

LA EXPRESIÓN κυριακῆ ἡμέρα
Y SU SIGNIFICADO EN AP 1,10

THE EXPRESSION κυριακῆ ἡμέρα
AND ITS MEANING IN REV 1:10

Gilvan Leite de Araujo

Doctor en Teología por la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino (Roma)
Pontificia Universidad Católica de São Paulo
E-mail: glaraujo@pucsp.br
ORCID: 0000-0001-5387-2281

Ignacio Torres Julián

Licenciatura en Teología por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo
E-mail: itorresj91@gmail.com
ORCID: 0009-0002-8180-8644

Recibido: 25 de marzo, 2024 / Aceptado: 29 de septiembre, 2024
DOI: 10.5281/zenodo.14282979

Resumen: El presente trabajo consiste en un breve análisis del *Hapax Legomenon* que se encuentra en Ap 1,10: κυριακῆ ἡμέρα (día del Señor). Dicho análisis se foca, en primer lugar, en un estudio sobre el adjetivo κυριακός en la literatura de los primeros siglos que nos ayude a comprender su uso y significado para los cristianos de dicha época. A seguir, continuaremos nuestra investigación a partir del análisis exegético del contexto inmediato de nuestra expresión en el libro del Apocalipsis. Este estudio, a la luz de la crítica actual, nos permitirá poder comprender lo que el autor de la obra quiso transmitir a sus lectores (oyentes) a través de dicha expresión.

Palabras clave: Día del Señor. Primer día de la semana. Apocalipsis. Asamblea litúrgica.

Abstract: The present work consists of a brief analysis of the *Hapax Legomenon* found in Rev 1:10: κυριακῆ ἡμέρα (day of the Lord). Such an analysis focuses, first of all, on a study of the adjective κυριακός in the literature of the first centuries that will help us to understand its use and meaning for the Christians of that time. Next, we will continue our investigation from the exegetical analysis of the immediate context of our expression in the book of Revelation. This study, in the light of current criticism, will allow us to understand what the author of the work wanted to convey to his readers (listeners) through this expression.

Keywords: Lord's Day. First day of the week. Apocalypse. Liturgical assembly.

“El Apocalipsis de Juan contiene tantos misterios como palabras. Digo poco, y para lo que el libro merece, toda alabanza queda corta. En cada palabra se esconden múltiples sentidos” (Jerónimo, 1993, pp. 502-503). Con estas palabras de San Jerónimo podemos resumir el gran entusiasmo que este libro ha suscitado en la gente a lo largo de los siglos. Una de estas palabras de las cuales habla San Jerónimo es la expresión “κυριακῆ ἡμέρα” (día del Señor) del Ap 1,10, única en todo el NT (*Hapax Legomenon*) y objeto de estudio constante en los últimos 60 años¹. La particularidad de esta expresión ha dado lugar a diversas interpretaciones: unos afirman que la expresión del Apocalipsis se refiere a la Pascua, el día de Cristo por excelencia², otros sostienen que se refiere al “Día de Yahvé” del AT³, algunos aplican esta expresión al domingo⁴, y otros, al sábado⁵.

Observando tan variadas y diversas interpretaciones, podemos hacernos una idea de la dificultad que supone el estudio de dicha expresión. A todo esto, además, hay que sumar las consecuencias de las diversas interpretaciones, ya que lo que está en juego no es solo el significado de la expresión en sí, sino que la interpretación dada a las palabras del Apocalipsis ha servido al cristianismo de los orígenes como el fundamento más antiguo, apoyado en la Palabra revelada, para defender que el día de fiesta cristiano por excelencia es el domingo⁶ y no el sábado, según la costumbre que entre los judíos perdura hasta nuestros días y que algunos cristianos hoy en día también defienden. Por esta razón, el presente estudio busca aproximarse a las fuentes de este tema a la luz de la investigación actual, lo cual permita una mejor comprensión de la expresión κυριακῆ ἡμέρα.

De esta manera, se realizará, en primer lugar, una panorámica sobre los resultados ya obtenidos por la investigación, desde el siglo pasado hasta nuestros días, a respecto del significado de la expresión κυριακῆ ἡμέρα en la

¹ Strobel, A. (1958), Dugmore (1962), Stott (1965), Strand (1966), Bacchiocchi (1977), Bauckham (1982), Stefanovic (2011).

² De entre ellos se destacan Dugmore, C. W. y Strobel, A.

³ Por ejemplo, Bacchiocchi (1977) entre otros.

⁴ Se destacan Stott, W. y Bauckham, R. J.

⁵ Dos autores son importantes en esta teoría: Strand, K. A y Stefanovic, R.

⁶ “La Iglesia, por una tradición apostólica, que trae su origen del mismo día de la Resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual cada ocho días, en el día que es llamado con razón ‘día del Señor’ o domingo. En este día los fieles deben reunirse a fin de que, escuchando la palabra de Dios y participando en la Eucaristía, recuerden la Pasión, la Resurrección y la gloria del Señor Jesús y den gracias a Dios, que los ‘hizo renacer a la viva esperanza por la Resurrección de Jesucristo de entre los muertos’ (1 Pe 1,3). Por esto el domingo es la fiesta primordial” (SC, 106).

literatura de los primeros siglos. A continuación, procederemos a un análisis exegético del Apocalipsis con base en la crítica actual, ayudándonos de otros textos del NT que nos ayuden a determinar el significado de la expresión en el contexto de toda la obra.

1. Κυριακή ἡμέρα en la literatura de los siglos I y II

Como ya se ha dicho, la expresión “Día del Señor” del Apocalipsis es única tanto en la literatura del NT como en la versión de los LXX del AT. Además, el adjetivo κυριακός se encuentra solamente en otro escrito del NT: en la expresión κυριακὸν δεῖπνον de 1Cor 11,20. Por esta razón, para comprender su significado en el libro del Apocalipsis, es necesario estudiar el uso de dicha expresión en la literatura de los primeros siglos. El estudio más completo sobre el uso del adjetivo κυριακός en el cristianismo primitivo ha sido realizado por Bauckham (1982), el cual se usará como referencia. El primer aspecto para destacar sobre el uso de dicho adjetivo es que, a pesar de no ser muy común, no se restringe a la literatura cristiana, pues fue encontrado en papiros e inscripciones, cuya datación más antigua se remonta al año 68 d.C. En ellos se refiere principalmente, aunque no exclusivamente, a la administración imperial, acompañando palabras como tesorería y servicio, donde su significado es traducido por “imperial” (Bauckham, 1982, p. 222)⁷.

Al adentrarnos en la literatura del segundo siglo se percibe un significativo aumento en el uso del adjetivo, sobre todo en la literatura cristiana. “Hay treinta casos donde κυριακή ἡμέρα o solamente κυριακή significan ‘el Día del Señor’” (Bauckham, 1982, p. 222). Sin embargo, el uso del adjetivo no se reduce a este significado exclusivamente, pues es usado acompañando otras palabras. Sólo en los escritos de Clemente de Alejandría es usado veintiocho veces junto a veinticuatro nombres diferentes (Bauckham, 1982, pp. 223-224). Después de analizar el uso de dicho adjetivo, el teólogo inglés afirma que, desde que se hizo uso de él, siempre fue usado como sinónimo de “(τοῦ) κυρίου” y, por ser una mera alternativa de este, se abrió paso en la literatura cristiana muy lentamente. Además, esta constatación también explicaría que su uso en la expresión κυριακή

⁷ Aquí también afirma que a pesar de que el documento más antiguo donde se encuentra la palabra κυριακός sea la carta de San Pablo, hoy en día se descarta el origen cristiano de la palabra.

ἡμέρα acaparara la mayoría de los casos, pues su sinónimo “ἡμέρα (τοῦ) κυρίου”, ya desde la traducción de los LXX, se refería al Día del Señor escatológico del AT. Por lo tanto, si los primeros cristianos querían referirse a su día de culto como “Día del Señor” debían hacerlo con una expresión que no generara tanta ambigüedad en su significado (Bauckham, 1982, pp. 225-226).

Como bien ha colocado Stefanovic (2011, p. 263), de los 30 casos donde κυριακή ἡμέρα significa “día del Señor” sólo dos son de la primera mitad del siglo II, Didaqué 14,1 y la Carta de San Ignacio a los Magnesios 9,1 y, por eso, próximos a la elaboración del Apocalipsis. Además, la interpretación de ambos textos es también controvertida. La expresión de la Didaqué “κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου” normalmente es traducida por “en el mismo día del Señor”, sin embargo, la palabra “día” no aparece en el texto en griego. Por esta razón, algunos estudiosos defienden que, debido al contexto, el nombre implícito sea διδακὴν (Bacchiocchi, 1977, p. 125, n. 73). Sin embargo, el único uso que se encuentra de la palabra κυριακή con un nombre implícito es con la palabra “día” (Bauckham, 1982, p. 227). La Constitución Apostólica (7:30:1)⁸ interpreta de esta manera el texto de la Didaqué y ve aquí una referencia al domingo⁹. Sin embargo, para Bauckham esto no explica el pleonasma utilizado en la frase (Bauckham, 1982, p. 228). Audet llega incluso a corregir el texto¹⁰, sin embargo, el hecho de que en la Constitución Apostólica estos términos aparezcan juntos justifica que se mantenga el texto original, el cual podría ser explicado como un semitismo¹¹. De esta manera, a pesar de que los argumentos dados parecen indicar una clara referencia al domingo, los resultados no son totalmente definitivos (Bauckham, 1982, p. 228).

De la misma forma, la traducción de la expresión de S. Ignacio “μηκέτι σαββατίζοντες ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες ἐν ᾧ καὶ ἡ ζωὴ ἀνέτειλεν”¹² genera algunas discusiones debido a la diferencia entre el manuscrito griego y el latino¹³. Para Niederwimmer (1998), sin embargo,

⁸ “τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν, τὴν κυριακὴν φαμεν” (Niederwimmer, 1998, p. 194, n. 6).

⁹ Bacchiocchi (1977, pp. 108-109) critica el argumento de Dugmore, el cual ve en la Const. Apost. una referencia a la Pascua.

¹⁰ “καθ’ ἡμέραν δὲ κυρίου”, *Didachè*, 72-73 (Niederwimmer, 1998, p. 195).

¹¹ “Es posible que un semitismo subyazca en el pleonasma: Τὰ σάββατα κυρίου (Lev 23,38; cf. Ex 20,10) podría haber sido reemplazado por cristianos con ἡ κυριακή κυρίου” (Niederwimmer, 1998, pp. 194-195, n. 6).

¹² “No guardando ya el sábado, sino viviendo según el día del Señor, en que nuestra vida se levantó” (Ignacio de Antioquía, 2000, n. 9, p. 52).

¹³ Para una comprensión más detallada del problema ver Bauckham (1982, pp. 228-229). Stefanovic (2011, pp. 264-269).

κυριακή aquí, así como en el texto de la Didaqué, es ya un término familiar para el día de la semana que es consagrado por causa de la resurrección del Señor. La comunidad está acostumbrada a reunirse en ese día. Esta es la costumbre que nuestro texto presume: συναχθέντες. (p. 195)

No obstante, tampoco los resultados de la investigación actual son totalmente concluyentes.

Por otro lado, encontramos otra dificultad, pues algunos autores, entre los cuales se destaca Dugmore, defienden que algunas de esas referencias anteriores a la segunda mitad del s. II (entre ellas Ap 1,10) se refieren al día de Pascua y no al domingo. Estos defienden que la celebración anual de la Pascua es anterior a la observancia semanal del domingo, pues esta se desarrolló de aquella y, por tanto, la palabra κυριακή, originalmente referida a la Pascua, se aplicó también al domingo (Bauckham, 1982, p. 230).

Hay varios argumentos que ponen en duda dicha afirmación. En primer lugar, no se ofrece ninguna explicación de como una celebración anual habría derivado en una semanal. Además, no hay evidencias que demuestren que la Pascua celebrada en domingo es anterior a la celebración semanal del mismo (Bauckham, 1982, pp. 230-231). Pero no solo eso, durante el segundo siglo encontramos la controversia sobre la fecha de celebración de la Pascua, siendo que unos defendían el 14 de Nisan y otros el domingo. De esta manera, el argumento de que el domingo se desarrolló a partir de la Pascua solamente tendría sentido si esta fuera celebrada en domingo. Extrañamente, sucede lo contrario; estos escritos pertenecen a regiones donde la Pascua era celebrada el 14 de Nisan (Eusébio de Cesareia, 2002, Libro 5, Capítulo 23, nº 1) y, por tanto, el argumento pierde toda su fuerza (Stefanovic, 2011, pp. 273-274; Bauckham, 1982, pp. 230-231). Inclusive, podemos ir un paso más adelante, ya que es posible que la celebración semanal del domingo fuera la que hizo que prevaleciera el uso de celebrar la Pascua en domingo y no en el 14 de Nisan (Bauckham, 1982, p. 231).

Cuando se analizan los textos de la segunda mitad del s. II la situación es muy distinta, ya que claramente se refieren al domingo¹⁴. De esta manera, “la conclusión más obvia es que este uso posterior continúa el uso anterior atestiguado en la Didaqué, Carta de Ignacio y el Evangelio de Pedro, que por

¹⁴ Entre otros escritos cabe destacar: La carta del obispo Dionisio de Corinto al obispo Soter de Roma del año 170, Los Hechos de Pedro, La Epístola de los Apóstoles y un texto Valentiniano preservado por Clemente (Bauckham, 1982, pp. 229-230).

lo tanto también se referirían al domingo” (Bauckham, 1982, p. 230)¹⁵.

Resumiendo, las evidencias analizadas hasta ahora muestran que, en ningún escrito posterior al Apocalipsis, la expresión es usada refiriéndose al sábado o al día escatológico del AT. Más bien, en conformidad con la tradición que encontramos en los escritos de los años posteriores, lo más probable es que la expresión κυριακή ἡμέρα se refiera, ya en Ap 1,10 como en los escritos de la primera mitad del s. II, al día de culto regular de los cristianos en el día después del sábado (Bauckham, 1982, p. 231).

2. Análisis de la expresión κυριακή ἡμέρα a la luz del Apocalipsis

Después de haber expuesto un pequeño análisis sobre el significado de la expresión κυριακή ἡμέρα en la literatura de los primeros siglos, es necesario que analicemos la misma en el contexto de la obra del Apocalipsis. El último libro de la Biblia puede ser considerado como una unidad literaria y temática, cuyo centro sea quizás el de la soberanía de Dios en la historia realizada a través de la victoria de Cristo por medio de la Cruz y Resurrección. Sin embargo, esta soberanía se ve amenazada durante este tiempo intermedio en el cual Juan exhorta a la Iglesia a perseverar fielmente (Bauckham, 1982, p. 240)¹⁶. Por esta razón:

El libro es un escrito explícitamente destinado a ser leído en la asamblea litúrgica. Y la asamblea a la que se dirige el escrito reacciona activamente a la lectura. Nos lo dice en primer lugar el diálogo litúrgico inicial (1,4-8). La introducción a este diálogo presenta la relación entre uno que lee en voz alta y muchos que escuchan, típica de la asamblea litúrgica cristiana: ‘Dichoso el que lee y los que escuchan las palabras de la profecía’ (Ap 1,3). (Vanni, 1988, p. 74)

¹⁵ Contra este argumento Stefanovic (2011, p. 270) afirma: “Podría ser que en algún momento posterior estos autores tomaran la frase familiar, derivada del Apocalipsis, y la aplicaran al domingo como primer día de la semana. Sin embargo, el uso posterior de la expresión κυριακή ἡμέρα podría no ser admisible como prueba para apoyar el uso de este significado en el siglo I”. Tiene razón al afirmar que el argumento de Bauckham no es definitivo, sin embargo, parece mucho más probable que los vestigios de final del s. II hayan interpretado el texto siguiendo la misma corriente de los escritos anteriores, que, en vez de eso, hayan aplicado un nuevo significado al mismo.

¹⁶ Más adelante se expresa así: “el conjunto de los tres primeros capítulos implica una tensión que presiona hacia la resolución de este conflicto, cuando las promesas a los vencedores se cumplan en el nuevo mundo de los capítulos 21 y 22, y el señorío de Cristo sea reconocido universalmente. La parte central del libro se ocupa principalmente de la historia que conduce a esta resolución, en la que los cristianos están llamados a desempeñar su propio papel como conquistadores.” (Bauckham, 1982, p. 242)

Este es el sentido general de la obra, pero para poder interpretar correctamente la expresión es necesario ubicarla en su contexto más inmediato. Nuestra expresión se encuentra tras el diálogo litúrgico inicial, cuando se narra el encuentro de Juan con Jesús resucitado en los vv. 9-20. Éste encuentro se abre con la autopresentación de Juan, que contrasta con la solemne revelación del ser divino que escuchamos en 1,8, y se cierra con el comienzo de los mensajes a las siete Iglesias en 2,1, aunque el discurso iniciado por Jesús en v. 17c continúa hasta la exhortación a la Iglesia de Laodicea (3,22). De este modo, nuestro pasaje, aunque bien definido, está en contacto con los textos que le preceden y le siguen (López, 2015, p. 164). Según Doglio (2012, p. 40),

esta primera visión tiene, pues, el papel fundacional de toda la obra; el encuentro de Juan con Cristo resucitado, en efecto, es el elemento decisivo que permite al autor y a su comunidad comprender en profundidad el sentido del misterio pascual y el señorío universal que ha obtenido el Cordero.

Es posible ahondar aún más, pues nuestro texto sigue el esquema de las apariciones de seres trascendentes que ya encontramos en Daniel 10 y se desarrolla en cuatro fases: Indicación del lugar y otras circunstancias concretas (Dan 10,1-4; Ap 1,9-11); aparición trascendente (Dan 10,5-6; Ap 1,12-16); reacción de debilidad por parte del vidente (Dan 10,7-9; Ap 1,17a); intervención del personaje de la aparición que confiere la misión (Dan 10,10-21; Ap 1,17b-20) (Vanni, 1988, p. 115). Siguiendo este esquema, dentro de la visión que Juan tiene de Jesús, es de interés la primera fase (vv. 9-11)¹⁷, pues es aquí donde se sitúa la expresión:

⁹Yo, Juan, vuestro hermano y compañero de la tribulación, del reino y de la paciencia, en Jesús. Yo me encontraba en la isla llamada Patmos, por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús. ¹⁰Caí en éxtasis **el día del Señor**, y oí detrás de mí una gran voz, como de trompeta, que decía: ¹¹“Lo que veas escríbelo en un libro y envíalo a las siete Iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea”.

Lo primero que hay que destacar es la autopresentación de Juan en el v.9. Es la tercera vez que se presenta desde el comienzo del libro (Ap 1,1.4.9). Es posible que el nombre de Juan forme parte del pseudónimo apocalíptico (Vanni, 1988, p. 117), pero queda fuera del alcance de este trabajo entrar en esta

¹⁷ Otros autores también presentan esta subdivisión de los vv. 9-11, aunque no están de acuerdo en la subdivisión de las otras partes del texto (López, 2015, pp. 164-167).

cuestión. En el extremo opuesto de la autopresentación de Juan encontramos otro nombre de pila: Jesús. “El uso del nombre de pila del Mesías, sin ningún otro apelativo, subraya la correlación entre la vida actual de Juan en Patmos y el testimonio histórico de Jesús de Nazaret” (López, 2012, p. 63).

El pronombre “yo” precede al nombre de pila del profeta, pero no está aislado, como ocurre con el “vuestro” de los hermanos de Asia. De este modo, el autor del Apocalipsis parece democratizar su relación con los oyentes del libro “desde el momento en que no se da ningún título para situarse por encima de ellos, sino que se sitúa a su lado como hermano y *sygkoinōnos*” (Biguzzi, 2005, p. 77). Como este término, *sygkoinōnos* (copartípe), sólo aparece una vez en el Apocalipsis, Javier López dice que es bueno estudiarlo en su contexto neotestamentario. Según Panikulam (1979, pp. 3, 17-20 citado por López, 2012, p. 65), la comunión entre cristianos tiene lugar en la fe y en el Evangelio (Flp 1,17), así como en el sufrimiento (Flp 3,10) y en el Espíritu (Flp 2,1).

La koinōnia cristiana se refleja en la celebración de la Cena del Señor como participación común en el cuerpo y la sangre de Cristo (1Cor 10,14ss). La única aparición en la obra lucana revela también un ambiente catequético-litúrgico similar bajo la influencia del Espíritu (Hch 2,42)” (López, 2012, p. 66).

Cuando analicemos el tema central de nuestra investigación, “el día del Señor”, veremos cómo este significado de la comunión también está conformado por el ambiente litúrgico.

La comunión entre Juan y sus destinatarios tiene lugar en tres puntos: en la tribulación, en el reino y en la perseverancia. Los tres atributos están unidos gramaticalmente, como afirma Vanni (1988), y así puede decirse que:

“Tribulación” es la dificultad constante que encuentra el cristiano para permanecer en el “reino” y ejercer su “poder real”: esto lleva a la necesidad indispensable de una “perseverancia” prolongada y ésta se obtiene mediante el contacto con Cristo resucitado, contacto que se realiza y comparte en la asamblea litúrgica. (p. 119)

A continuación, encontramos la indicación de lugar y tiempo a través del verbo ἐγενόμην que se repite dos veces: “Estaba en la isla de Patmos por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús. El día del Señor fui movido por el Espíritu” (Ap 1,9b-10a). De este modo, “los dos ἐγενόμην constituyen la estructura de soporte, bien como verbos -los únicos en toda la frase-, bien por su identidad o conexión asindética” (Vanni, 1988, pp. 116-

117). Este verbo aparece 38 veces en el Apocalipsis y, según Vanni, siempre significa algo nuevo, un cierto cambio de una situación a otra, es decir, “llegar a ser” (Vanni, 1988, p. 120). Por tanto, puede decirse que no se trata de una acción voluntaria¹⁸. Asimismo, διὰ no debe entenderse en sentido positivo (anunciar la Palabra de Dios), sino en sentido negativo (a causa del anuncio de la Palabra de Dios se encontró en la isla de Patmos) (Vanni, 1988, p. 120; Biguzzi, 2005, p. 78).

La expresión ἐγενόμην ἐν πνεύματι es de gran importancia para el libro del Apocalipsis, ya que volverá a aparecer en la introducción de la segunda parte del libro (Ap 4,2) y se ampliará para anunciar la ostentación de Babilonia (17,3) y Jerusalén (21,10). El contacto con el espíritu es el elemento más importante cuando se trata del “día del Señor” (Vanni, 1988, p. 121). Su comprensión es, por tanto, crucial para nuestra investigación. ¿Qué significa esta expresión? ¿A qué cambio de situación se refiere? Muchos han entendido la experiencia de Juan como algo similar al éxtasis de San Pablo en 2Cor 12,1-4 o como una experiencia que tiene lugar en el “espíritu del hombre” en contraposición al cuerpo (Biguzzi, 2005, p. 79). Sin embargo, la respuesta más adecuada parece ser que el espíritu se refiere al espíritu de profecía. Juan comienza el libro diciendo “dichoso el lector y los oyentes de las palabras de esta profecía” (1,3). En otras palabras, se considera profeta porque posee el “espíritu de profecía” (19,10) (Biguzzi, 2005, p. 79; Vanni, 1988, p. 93)¹⁹. Por tanto, puede decirse que entre Juan y

el Espíritu se establece un contacto particular, nuevo. Cuando comienza a profetizar, el autor ‘se hace en el Espíritu’, casi se sumerge en él, hasta el punto de que el Espíritu viene a ser como el ambiente en el que se mueve. (Vanni, 1988, p. 93)

Aquí llegamos al punto central de nuestra investigación, pues este contacto con el espíritu tiene lugar en el “día del Señor”. Como ya se ha dicho, varias interpretaciones han sido dadas. Ahora, a la luz del contexto, se analizarán cuatro posibles significados de κυριακῆ ἡμέρα: como “Día del Señor” del AT, como el día de Pascua, como el sábado o como el Domingo.

¹⁸ En la misma línea de interpretación Biguzzi (2005, p. 78).

¹⁹ Otro argumento a favor de esta idea: “También es significativo el uso de la preposición griega ‘en’ como dativo instrumental: ‘en Jesús’ (9a) y ‘en Espíritu’ (10a). Ambas expresiones se refieren a Juan como sujeto de la acción. Indican tanto la causa por la cual Juan es *Syngkoinōnos de la* comunidad cristiana (en Jesús) como el medio por el cual escuchó la voz que le hablaba en sintonía *con* el Espíritu” (López, 2012, p. 66).

2.1 El “Día del Señor” del AT

En primer lugar, podría referirse al ἡμέρα τοῦ κυρίου, es decir, al *yom Yhwh* del Antiguo Testamento. La relación temática entre el Antiguo Testamento y el Apocalipsis podría sugerir esta hipótesis. Además, “el contexto inmediato es claramente escatológico. Esto sugiere que Juan se sintió transportado por el Espíritu al futuro día glorioso del Señor” (Bacchiocchi, 1977, p. 110).

Sin embargo, “en 1,10 el autor habla de su propia experiencia profética, que parece claramente distinta del mensaje que anunciará más tarde” (Vanni, 1988, p. 88). Además, el libro es escrito para ayudar a interpretar los acontecimientos que sucederán a la luz de lo trascendente y no para revelar cosas del futuro (Vanni, 1988, p. 79)²⁰. En las siete cartas dirigidas a las siete Iglesias²¹ esto se ve claramente²². De todas formas, otro argumento de gran peso contra esta interpretación es el hecho de “¿por qué Juan no usa la traducción normal de la Septuaginta ἡμέρα (τοῦ) κυρίου, que siguen otros escritos del Nuevo Testamento?” (Bauckham, 1982, p. 232)²³. Al mismo tiempo, dicha interpretación parece más apropiada para las expresiones que aparecen en 6,17 y 16,14, “el gran día”, porque “la clara similitud contextual y la misma construcción gramatical (ἡμέρα con el genitivo referido a Dios) sitúan las dos expresiones del Apocalipsis al mismo nivel que ἡμέρα τοῦ κυρίου de la LXX” (Vanni, 1988, p. 88).

2.2 El día de Pascua

Otra interpretación sugiere identificar la expresión κυριακή con Cristo y, por tanto, la expresión el “día del Señor” se estaría refiriendo no a un domingo

²⁰ En la misma página también afirma que: “se indican algunas modalidades genéricas del plan de Dios que se ejecuta en la historia, como la progresividad, el desarrollo dialéctico en un choque alternado entre fuerzas positivas y negativas con la victoria final de las fuerzas positivas, todo ello bajo la influencia de la omnipotencia de Dios aplicada a la historia por Cristo resucitado”.

²¹ “Se observa que el Espíritu de Cristo dirige continuamente su mensaje - ‘habla’, λέγει presente continuo - a las iglesias en general (ταῖς ἐκκλησίαις), y no sólo a la iglesia a la que se dirige la carta individual” (Vanni, 1988, p. 64).

²² Bacchiocchi (1977, p. 111) reconoce este problema en su interpretación y, apoyado en Louis T. Talbot, ofrece una solución que a nuestro parecer es insuficiente.

²³ Stefanovic (2011, p. 278) argumenta contra este hecho usando el estudio del propio Bauckham en el cual dice que Irineo y Clemente usan κυριακός y τοῦ κυρίου indistintamente. Sin embargo, en el mismo texto, Bauckham explica que lo mismo no ocurriría con la expresión κυριακή ἡμέρα ya que ἡμέρα τοῦ κυρίου siempre fue usado para designar el día de Yahweh en la LXX y, por tanto, generaría confusión (p. 225).

cualquiera, sino al día de Cristo por excelencia, es decir, a la Pascua (Vanni, 1988, p. 89). Es verdad que la visión que sigue a esta expresión tiene varias referencias pascales: “No temas, soy yo, el Primero y el Ultimo, el que vive; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la Muerte y del Hades.” (Ap 1,17c-18). Sin embargo, como afirma Vanni “hay que admitir que los elementos pascales, presentes y claros en el contexto inmediato, siguen siendo generales en cuanto a la identificación de una fiesta tan específica e importante como ha sido siempre la Pascua” (1988, p. 89). De todas formas, el argumento más fuerte contra esta teoría es el hecho de que, como dijimos antes, en la zona a la que pertenece el Apocalipsis la Pascua era celebrada el 14 de Nisan y, por lo tanto, la palabra *κυριακή* referida a la Pascua no podría haber derivado más tarde en la celebración semanal del domingo (Stefanovic, 2011, pp. 273-274; Bauckham, 1982, pp. 230-231).

2.3 *El Sábado*

En los últimos 60 años ha surgido una nueva teoría que defiende que dicha expresión se refiere al sábado. En el AT el día del Señor por excelencia es indudablemente el sábado, como podemos ver en Ex 20,10: “el día séptimo es día de descanso para Yahveh, tu Dios”. De hecho, en el NT encontramos críticas de como celebraban el sábado algunos judíos, pero no una crítica a la celebración del sábado en sí y, por lo tanto, no podemos afirmar que Jesús o los apóstoles hubieran realizado un cambio del día de culto, transfiriéndolo del séptimo día al domingo. De esta manera, podemos suponer que tal vez los cristianos de Asia menor entendieran que la expresión *κυριακή ἡμέρα* se refería al sábado (Stefanovic, 2011, pp. 275-276). Además, la evidencia de algunos escritos podría dar a entender que en Asia Menor durante el s. II el sábado era observado²⁴. De cualquier forma, es posible que algunos de los primeros cristianos continuaran a observar el sábado, sin embargo:

²⁴ “El Martirio de Policarpo, documento que describe el martirio de Policarpo (70-C.156), que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo II. Policarpo, obispo en Esmirna y discípulo de Juan el Revelador, fue capturado el *ἡ παρασκευή* (‘el [día] de preparación’ o viernes) y su martirio tuvo lugar el *σαββάτον μέγαν* (‘el gran sábado’). El uso de estas dos expresiones – ‘el día de la preparación’ y ‘el día del gran Sabbat’ (esta última aparece dos veces en el documento) - demuestra que los cristianos de Esmirna, hacia mediados del siglo II, seguían considerando el viernes como *ἡ παρασκευή* (‘el día de la preparación’, cf. Lucas 23:54) para el Sabbat.” (Stefanovic, 2011, p. 276)

Es necesario añadir que la Iglesia de Jerusalén después de Pentecostés no se entendía simplemente como parte de Israel, sino como el núcleo del Israel renovado de los últimos días, como la comunidad escatológica en la que el Espíritu escatológico estaba activo. Esta conciencia de plenitud no invalidaba el culto del sábado, pero sí daba lugar a reuniones distintivamente cristianas para la comunidad cristiana, para el ejercicio de los dones del Espíritu, y para el culto y la oración en el nombre de Jesús. (Bauckham, 1982, p. 238)

Que los cristianos tenían sus propias reuniones está claro. El problema de los que defienden el sábado como día de culto es que colocan dicha reunión como una sustitución del Sabbat judío. Sin embargo, el propio Bacchiocchi (1977, p. 136) dice que

las reuniones privadas de la comunidad primitiva, aunque concebidas para expresar más libre y plenamente el contenido de su fe en el Señor resucitado, no se presentan como contradictorias con los servicios del templo y la sinagoga, sino que los complementan.

De esta manera “la observancia judeocristiana del Sabbat no constituye ninguna contradicción con el culto judeocristiano del domingo” (Bauckham, 1982, p. 237) ya que este suponía algo totalmente nuevo²⁵. Si a esto le sumamos el hecho de que en la literatura posterior no se encuentra nadie que interprete de esta manera la expresión κυριακῆ ἡμέρα, el argumento es difícil de defender.

2.4 El Domingo

Por último, la expresión κυριακῆ ἡμέρα podría interpretarse como siendo una referencia al día en el que se reunían los cristianos, es decir, al domingo. Como vimos al estudiar el uso de dicha expresión en los primeros siglos, ya en el s. II es usada para referirse al domingo, pero lo curioso es que no más junto con la palabra ἡμέρα, sino que κυριακῆ apenas. Por otro lado, en el resto de los escritos del NT, la referencia al domingo no conoce dicha palabra. En Mc 16,2; Lc 24,1; Jn 20,1; Hch 20,7 encontramos “μῦθ τῶν σαββάτων” y en Mt 28,1 y 1Cor 16,2 simplemente “μῖαν σαββάτων”. Todas ellas están vinculadas a la terminología judía (Vanni, 1988, p. 90). De esta manera, Vanni (1988) concluye que:

²⁵ “Tanto si la elección del domingo fue originalmente una cuestión de mera conveniencia, como si se eligió inicialmente por ser el día de la Resurrección, no cabe duda de que pronto se asoció a la resurrección, y solo esto puede explicar realmente el hecho de que el culto en domingo adquiriera un estatus normativo en todo el mundo cristiano.” (Bauckham, 1982, p. 240)

La expresión de Ap 1, 10 se sitúa también cronológicamente entre la expresión judaizante de 1Cor y Hch y la designación sustantiva y lexicalizada de San Ignacio de Antioquía y la Didaqué: ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ ya no tiene rastros de la referencia al sábado hebreo y, por otra parte, la adición de ἡμέρᾳ sugiere que no se ha alcanzado todavía el nivel habitual del simple κυριακῇ. Se impone entonces una conclusión, en el plano de la diacronía lingüística: κυριακῇ ἡμέρᾳ se refiere, en el Apocalipsis, como en 1Cor y Hechos, en San Ignacio de Antioquía y en la Didaqué al día de la asamblea cristiana. Su formulación la sitúa en una fase de evolución lingüística en la que el valor adjetival de κυριακῇ conserva su especificidad semántica. (p. 91).

Esto explicaría el carácter único de esta expresión. Como hemos visto, el libro del Apocalipsis está escrito para ser leído en la asamblea litúrgica²⁶. Esta exigencia solo podría ser cumplida durante la reunión exclusiva de los cristianos, pues no tendría sentido que fuera leído durante el culto sinagoga. Varios autores defienden que esta asamblea exclusiva de los cristianos consistía en celebrar la Eucaristía cada domingo²⁷. Argumentan que la estructura y el contenido de algunos relatos de las apariciones de Jesús resucitado a los discípulos reflejan algunos aspectos de la vida de la comunidad primitiva²⁸. Por esta razón, es muy posible que a finales del s. I la costumbre de reunirse en domingo ya estuviera bastante establecida²⁹.

Al mismo tiempo, este hecho reforzaría la idea que hemos visto más arriba de que la *koinōnia* de Juan con sus hermanos tuvo lugar en un marco

²⁶ Esta idea es defendida por varios autores: la expresión “día del Señor” “es banal a menos que indique un acto litúrgico” (López, 2012, p. 66); “La determinación temporal puntual sitúa probablemente la experiencia en el contexto litúrgico dominical: el ‘día del Señor’, primer día de la semana (1 Co 16,2 y Hch 20,7), es el día en que se reúne la congregación (Did. 14,1) [...] Es el día en que se parte el pan y se come el κυριακὸν δεῖπνον para recordar al Señor y esperar su regreso.” (Tripaldí, 2010, p. 57).

²⁷ En los primeros años del cristianismo la Eucaristía era celebrada en la noche (cf. 1Cor 11). Sin embargo, supera los límites de este trabajo indagar si estas reuniones eran realizadas en la noche del sábado o en la noche del domingo. Riesenfeld, Bouyer, Mosna defienden que era en la noche del sábado, en cuanto Rordorf defiende la noche del domingo.

²⁸ “Es innegable que estas palabras no sólo contienen lo que se sabía de los acontecimientos posteriores a la resurrección -en la época en que se formó el Evangelio-, sino que también reflejan las condiciones de la Iglesia primitiva cuando, como habían hecho los apóstoles, la gente se reunía el primer día de la semana en el círculo privado de la congregación, a puerta cerrada, algo que se hizo cada vez más necesario a medida que pasaba el tiempo y se hacía más peligroso ser cristiano” (Riesenfeld, 1970, pp. 123). “Aunque los primeros estudiosos, desde Spitta en adelante, habían vislumbrado una posible conexión entre la Eucaristía y estas cristofanías, por lo general habían considerado que las experiencias eucarísticas de los primeros cristianos habían sido responsables de la aparición de los relatos, o al menos habían influido en su forma.” (Bradshaw, 2007, pp. 80); Ver también: Puig (2021, pp. 169), Rossé (2001, pp. 999-1032), Manns (1991, pp. 463-468), Mateos & Barreto (1982, pp. 871-872) y Oniszcuk (2013, pp. 81-82).

²⁹ “¿Una costumbre que se originó en una época entre Ignacio y Justino se habría extendido tan rápidamente y a un grado tan uniforme que ninguna evidencia positiva de cualquier grupo cristiano que no adorara en domingo ha sobrevivido, con la única excepción del ala extrema de los ebionitas?” (Bauckham, 1982, p. 231). Ver también Elberti (2001, pp. 113-116).

litúrgico³⁰. En otras palabras, es porque Juan estaba celebrando el día del Señor que podía estar en comunión con sus hermanos. Sin embargo, no es sólo con sus hermanos con quienes Juan entra en comunión el día del Señor, sino también con el Espíritu. Como tal, “hay una conexión entre el día del Señor, el día de la asamblea litúrgica de la κοινῶνία y su contacto profético con el Espíritu” (Vanni, 1988, p. 93).

Este acto litúrgico en el que los cristianos entran en comunión no sería otro que la Eucaristía (López, 2012, p. 66; Tripaldi, 2010, p. 57). De este modo, en “el domingo se realiza la comunión en el cuerpo y la sangre de Cristo, el Viviente (1,8) y la coparticipación en las tribulaciones, el reinado y la paciencia perseverante. Es más, toda esta *koinōnia* se realiza ‘en Jesús’” (López, 2012, p. 66). Sin embargo, la expresión “día del Señor” en el Apocalipsis tiene otros significados. “El primer contenido que el Apocalipsis da al día del Señor es precisamente el de una purificación-tonificación interior” (Vanni, 1988, p. 95). Esta idea de purificación se encuentra también en la Didaqué: “En cuanto al domingo del Señor, una vez reunidos, partid el pan y dad gracias después de haber confesado vuestros pecados para que vuestro sacrificio sea puro” (Did. 14,1). Dado que este documento es poco posterior al Apocalipsis, este significado de purificación vinculado a la fracción del pan podría reforzar la hipótesis de que la expresión κυριακή ἡμέρα contiene referencias a la Eucaristía. No es posible confirmar esta hipótesis, aun así, es imposible negar que mientras los cristianos están reunidos en asamblea el día del Señor, experimentan a través del Espíritu el misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo, y esta celebración manifiesta su *koinōnia* (Vanni, 1988, p. 96; López, 2012, p. 66).

Además, si la expresión de Ap 1,10 es una referencia al primer día de la semana, κυριακή ἡμέρα contendría también un carácter escatológico. En el Evangelio de Juan 20,19 se lee: “al anochecer de aquel día, el primero de la semana”. Brown, comentando este versículo, dice que:

³⁰ “Este aspecto litúrgico encaja perfectamente con el tema principal del Apocalipsis, es decir, con el de la soberanía de Dios, ya que el culto y el señorío van íntimamente unidos. La adoración es el reconocimiento de una comunidad a su señor. Cuando las personas atribuyen la bendición, la gloria, la sabiduría, el agradecimiento, el honor, el poder y la fuerza a ‘X’, este ‘X’ es el señor. Por esta razón, la adoración ocurre en el conflicto de soberanías en ambos lados. Incluso el reino de la bestia no sería un reino si existiera sólo por la fuerza bruta; se mantiene unido por la adoración del dragón y la bestia, que se describe como un sometimiento voluntario y espontáneo a su señorío (Ap 13, 34).” (Bauckham, 1982, p. 243)

Algunos, sin embargo, prefieren ver aquí una evocación de la idea veterotestamentaria del día del Señor, a veces denominado “aquel día”, por ejemplo, “mi pueblo conocerá mi nombre; en aquel día sabrán que soy yo quien habla” (Is 52,6). No sería extraño que Juan considerara este domingo como el día escatológico en el que, mediante el don del Espíritu, Jesús hace posible su presencia permanente entre los discípulos; cf. Jn 14,20: “En aquel día sabréis que yo estoy con el Padre, y vosotros conmigo, y yo con vosotros” (también 16,23.26). (2000, p. 1454)³¹

De esta manera, la interpretación de κυριακῆ ἡμέρα siendo una referencia al *yom Yhwh* del AT no quedaría excluida. Por el contrario, ya que dicha expresión al inicio de la obra sirve como marco para la misma, el hecho, como vimos, de que en Ap 6,17; 16,14 se haga referencia al *yom Yhwh*, reforzaría la idea encontrada en el Evangelio de Juan.

Conclusión

Resumiendo, se ha podido ver en esta investigación la dificultad en la comprensión de la expresión κυριακῆ ἡμέρα del Apocalipsis, la cual, debido a su carácter único, ha llevado a diversas interpretaciones. En un primer momento, al estudiar el uso del adjetivo κυριακός en la literatura cristiana de los primeros siglos, se ha constatado que solo a finales del s. II su identificación con el domingo es clara e inequívoca. Dicho uso es general en el cristianismo y no encontramos que le sean aplicados otros significados, por lo que es posible suponer una continuidad en el uso de la expresión como una referencia al domingo, el día en el cual se reúnen los cristianos.

Al estudiar el texto del Apocalipsis, se ha podido constatar que la intención del autor es la lectura del texto en asamblea. El libro contiene numerosos aspectos referentes a la liturgia, lo cual va muy unido al tema del conflicto de soberanías que la obra presenta, pues culto y reino son temas fuertemente unidos. Por esta razón, Juan exhorta a sus hermanos a la comunión siendo fieles y perseverantes en medio de las tribulaciones. Esta comunión se realiza durante el “día del Señor”, día en el cual los cristianos se reúnen para escuchar las palabras de esta profecía.

³¹ La misma idea es defendida en Manns (1991, p. 456).

Por esta razón, interpretar la expresión κυριακῆ ἡμέρα como referencia al día de Pascua resulta difícil, no solo por el contexto, sino también por la posible costumbre de estas iglesias de celebrar la Pascua el 14 de Nisan. De igual manera, los que defienden que se refiera al sábado se enfrentan con algunos problemas hasta ahora no resueltos. En primer lugar, no se encuentran otros escritos en la Tradición de los primeros siglos que interpreten dicha expresión en ese sentido. En segundo lugar, el hecho de que los cristianos se reuniesen durante el domingo no quiere decir que sustituyeran el Sabbat judío por dicha celebración, pues el

domingo cristiano hasta Constantino, considerado en su totalidad, se desarrolló de manera independiente de la del sábado ... Durante todo este tiempo, no fue nunca día de reposo oficial. Por lo tanto, no podía, en este aspecto, entrar en competencia con el sábado. (Rordorf, 1979, pp. XIV-XV)

En definitiva, el hecho de que la obra del Apocalipsis fuese escrita para ser leída en asamblea, así como su gran carácter litúrgico, lleva a pensar que la mejor interpretación de la expresión de Ap 1,10 sea como referencia al día en el que los cristianos se reunían y continúan reuniéndose, es decir, el primer día de la semana. En la teología de Juan este día fue interpretado, además, como el día escatológico en el cual se cumplieron las promesas de Jesús a sus discípulos durante el discurso de despedida (Manns, 1991, pp. 456 y 447; Brown, 2000, 1454). Asimismo, a pesar de que el contexto hace difícil que se entienda la expresión como siendo el *yom Yhwh* del AT, interpretar κυριακῆ ἡμέρα como referencia al domingo incluiría también el contenido escatológico de este día. Finalmente, su carácter único estaría relacionado a que aún se encontraba en fase de desarrollo, ya que un siglo más tarde la encontraremos utilizada en referencia al domingo (*Dies Dominis* = Día del Señor), aunque ya sin la adición ἡμέρα. De esta manera, podemos decir que:

El Apocalipsis nos invita a repensar el día del Señor en su sustancia, en la carga idealizada que lleva consigo. El día del Señor -parece decirnos- será verdaderamente tal, cualquiera que sea la forma concreta en que se celebre, si pone a los cristianos en contacto siempre renovado con Cristo resucitado, si les hace sentirse unidos y fraternos en sus responsabilidades, si les lleva a una purificación permanente y si [...] les hace tomar conciencia una y otra vez de la contribución específica que deben aportar, en circunstancias concretas siempre nuevas, al desarrollo de la historia de la salvación. (Vanni, 1988, p. 97)

Referencias bibliográficas

- Bacchiocchi, S. (1977). *From Sabbath to Sunday. A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity*. Pontifical Gregorian University Press.
- Bauckham, R. J. (1982). The Lord's Day. En D. A. Carson (Ed.), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*. Grand Rapids Zondervan.
- Biblia de Jerusalén*, (1975). Desclee de Brouwer.
- Biguzzi, G. (2005). *Apocalisse*. San Paolo Edizioni.
- Bradshaw, P. (2007). *Alle origini del culto cristiano: Fonti e metodi per lo studio della liturgia dei primi secoli*. Libreria Editrice Vaticana.
- Brown, R. E. (2000). *El Evangelio según San Juan: XIII-XXI*. Ediciones Cristiandad.
- Didaqué. (2000). En M. Rodríguez (Ed.), *Padres apostólicos*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Doglio, C. (2012). *Apocalisse. Introduzione, traduzione e commento*. San Paolo Edizioni.
- Dugmore, C. W. (1962). Lord's Day and Easter. En *Neotestamentica et Patristica in honorem sexagenarii O. Cullmann, Supplements to Novum Testamentum: Vol. VI* (pp. 272-281). Brill.
- Elberti, A. (2001). *A Gloria del suo Nome: La Liturgia nella Chiesa Latina*. Chirico.
- Eusébio de Cesarea. (2002). *História Eclesiástica*. Editora Novo Século.
- Ignacio de Antioquía. (2000). Carta de Ignacio de Antioquía a los Magnesios. En M. Rodríguez (Ed.), *Padres apostólicos*. Ciudad Nueva.
- Jerónimo. (1993). Carta de San Jerónimo a Paulino. En J. B. Valero (Ed.), *San Jerónimo: Epistolario*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- López, J. (2012). Tres veces Juan: Rol de una singular presentación (Ap 1,1.4.9). *Gregorianum*, 93(1), 47-73.
- López, J. (2015). Jesús resucitado y el profeta de Patmos. Análisis retórico de un encuentro (Ap 1, 9-20). En R. Meynet & J. Oniszczyk (Eds.), *Atti del quarto Convegno della RBS* (pp. 163-182). Gregorian Biblical Press.
- Manns, F. (1991). *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme*. Franciscan Printing Press.
- Mateos, J., & Barreto, J. (1982). *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Ediciones Cristiandad.
- Niederwimmer, K. (1998). *The Didache: A commentary*. Fortress Press.
- Oniszczyk, J. (2013). *Incontri con il Risorto in Giovanni (Gv 20-21)*. Gregorian and Biblical Press.

- Puig, A. (2021). *El Sacramento de la Eucaristía: De la Última Cena de Jesús a la Liturgia Cristiana Antigua*. Sígueme.
- Riesenfeld, H. (1970). *The Gospel Tradition: Essays by Harald Riesenfeld*. Fortress Press.
- Rordorf, W. (1979). *Sabato e domenica nella Chiesa antica*. Società Editrice Internazionale.
- Rossé, G. (2001). *Il Vangelo di Luca: Commento esegetico e teologico*. Città Nuova.
- Stefanovic, R. (2011). “The Lord’s Day” of Revelation 1: 10 in The Current Debate. *Andrews University Seminary Studies (AUSS)*, 49(2), 261-284.
- Stott, W. (1965). A Note on the Word Kyriakh in Rev. I. 10. *New Testament Studies*, 12, 70-75.
- Strand, K. A. (1966). Another look at ‘Lord’s day’ in the early church and in Rev. I. 1. *New Testament Studies*, 13, 174-181.
- Strobel, A. (1958). Die Passah-Erwartung als urchristliches Problem in Lc 17,20f. *ZNW*, 49, 157-196.
- Tripaldi, D. (2010). *Gesù di Nazareth nell’Apocalisse de Giovanni. Spirito, profezia e memoria*. Morcelliana.
- Vanni, U. (1988). *L’Apocalisse: Ermeneutica, esegesi, teologia*. Dehoniane.