

Cuadernos
bíblicos

9

Equipo
"Cahiers Evangile"

El Apocalipsis

CONTENIDO

ETIENNE CHARPENTIER, Antes de abrir el libro	5
1 El genero apocalíptico	5
2 Profetismo, apocalipsis judios apocalipsis de Juan	7
Un lenguaje cifrado	8
¿Quien es Juan?	9
3 Algunas claves para el apocalipsis	11
¿Es preciso comprender?	12
Apocalipsis y Antiguo Testamento	13
ETIENNE CHARPENTIER, Siguiendo el Apocalipsis	14
Vision de conjunto	16
1 Una iglesia muy humana (1-3)	18
2 Una iglesia enfrentada con los problemas de su tiempo (4-20)	22
A La iglesia de Israel a las naciones (4-11)	22
B La iglesia enfrentada con los poderes totalitarios (12-20)	27
3 Una iglesia bajada del cielo (21-22)	33
DANIEL SESBOUE, Exodo y Apocalipsis	35
EDOUARD COTHENET, Testigos y profetas en el mundo	40
«Testimonio de Jesus»	41
Mision profetica de toda la iglesia	43
PIERRE PRIGENT, La liturgia en el Apocalipsis	46
El yotser y la bendicion	48
Plegaria eucaristica de la Didaché	50
ETIENNE CHARPENTIER, El Dios que viene	52
JEAN-CLAUDE ESLIN, Centinela, ¿que has visto en la noche?	56
Para proseguir el estudio	58
ANTOINE GUILLAUMONT, El evangelio según Tomás (suplemento)	I-IV

CB

9

Equipo «Cahiers Evangile»

El Apocalipsis



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra) - España
1990



Iluminada por el fuego de los proyectores, la catedral resalta sobre la ciudad en sombras. Visión de paz. Certidumbre de que las tinieblas —el sufrimiento y el mal— no tendrán la última palabra. Seguridad del viajero perdido en la llanura: la vida tiene un sentido. Invitación a la alabanza de esos dos brazos elevados “hacia un cielo de clemencia y de serenidad”...

¡Hemos convertido a la palabra apocalipsis en sinónimo de algo catastrófico!... Un apocalipsis es una “revelación”, una luz en la noche, una llama que va consumiendo el mal. Sobre todo en tiempos de crisis nos volvemos instintivamente hacia él, como a la fuente de la esperanza cristiana. Y en aquella pregunta de nuestra encuesta sobre “los libros que os gustaría que expusiésemos”, el Apocalipsis era de los más solicitados, por encima incluso de los Salmos.

La lectura que aquí proponemos no pretende resolver todas las dificultades de este libro tan complejo. Quiere ser solamente una invitación a entrar en él, a morar en él. Encontraremos entonces la alegría de ser cristianos y la fuerza para negar nuestra adoración a todos los poderes e ideologías totalitarias, el orgullo de estar marcados por el nombre de Jesús y el anhelo de cantarlo como el único señor. Y sentiremos cómo nuestra espera se exacerba bajo el soplo del espíritu: “¡Sí! ¡Ven, Señor Jesús!”

“Un hombre de entre nosotros ha hecho aquí saltar, desde el nivel del suelo hasta el pie de la cruz, más allá de los santos, más allá de los reyes, la flecha inalcanzable, que no puede fallar.”

Antes de abrir el libro

Etienne Charpentier

Todo resulta asombroso en este libro extraño: el estilo, las imágenes, el aspecto catastrófico, sin embargo, es uno de los libros del Nuevo Testamento más leídos y más comentados, sobre todo en períodos de crisis. ¿Cómo explicar esta paradoja? Quizás es sencillamente porque se vislumbra instintivamente que se trata de un mensaje de esperanza.

Pero no de una esperanza barata, de una de esas novelas de ficción que hacen soñar con un mundo mejor que nos permite evadirnos del nuestro, de una de esas revistas ilustradas en que la pequeña secretaria puede olvidar el aburrimiento de la oficina o las dificultades de fin de mes identificándose con la mecanógrafa de su novela, casada con el jefe. Al contrario, se trata de una esperanza lucida, que apunta densamente a un cielo de

conflictos y a una tierra preñada de luchas. De una esperanza basada en la fidelidad de Dios, dueño del porvenir.

El apocalipsis de Juan es el único libro bíblico que lleva este título, aunque podrían muy bien reivindicarlo otros textos, ya que este género literario, nacido del profetismo, ha dejado cierto número de testimonios en la biblia y más aún en una literatura extrabíblica que proliferó allá por el comienzo de nuestra era.¹ El apocalipsis de Juan se inscribe en esta corriente, pero como es una obra cristiana, su tono es muy diferente del de los demás.

Después de una breve consideración sobre lo que es el género apocalíptico, intentaremos entrar más profundamente en él por medio de una comparación en algunos puntos fundamentales, entre el profetismo, la apocalíptica judía y el libro de Juan.

1. EL GENERO APOCALIPTICO

La palabra apocalipsis viene del griego apokalyptein, que significa 'quitar el velo'. Literalmente podría traducirse por 're-velación'. ¿En qué sentido?

Para un griego, el tiempo es ante todo cíclico, los años y los siglos parecen girar en redondeles, produciendo incesantemente los mismos acontecimientos, por consiguiente, no se puede producir nada nuevo. Por el contrario, para el hombre de la biblia el tiempo es sobre todo lineal, se trata de una historia que va progresando y avanzando hacia un término.

El profeta interviene en esta historia en nombre de Dios, tiene la misión de hacer vivir plenamente a sus contemporáneos en el presente, revelándoles el plan de Dios que en él se desarrolla. La palabra de Dios que proclama el profeta va ligada ante todo a las circunstancias presentes. También se interesa desde luego, por el porvenir, pero en cuanto que da sentido al presente, en cuanto que sostiene la esperanza de los oyentes recordándoles la

meta a la que se acercan, el día en que Dios establecerá definitivamente su reino en el mundo. Pero ese día sigue estando oculto, hay un 'velo' que oculta el final de la historia a los ojos humanos.

En un tiempo de crisis, el profeta se da cuenta de que estas palabras no bastan para sostener la esperanza. Como los tiempos son demasiado duros, como están demasiado en contradicción con los designios de Dios, se desea para estar seguros, 'ver' esos designios de Dios, ver ese final de los tiempos. Y entonces, para ese creyente, parece como si Dios quitara ese velo que

¹ Algunos de los apocalipsis más conocidos:
siglo II a. de C. libro de Henok (será completado más tarde) libro de los Jubileos. Testamentos de los doce patriarcas.
siglo I a. de C. Salmos de Salomón libro de la Sibila.
siglo I p. de C. la ascensión de Moisés libro de los secretos de Henok.
4º libro de Esdras Apocalipsis de Baruc Apocalipsis de Abraham Apocalipsis de Moisés.

oculta el final; la profecía se convierte en apocalipsis.²

Pero si el autor del apocalipsis suple entonces al profeta, también tiene algo que ver con los sabios; su obra se inspira fuertemente en la reflexión sobre la historia de Israel.

Un salto de longitud

En efecto, ¿cómo “ve” este autor el final de los tiempos? No es imposible ciertamente que Dios le conceda alguna “visión”, pero incluso en este caso no hay que pensar desde luego en algo muy extraordinario; no es ése el modo ordinario de proceder de Dios. Y pudiera ser que nosotros mismos utilizásemos a veces la técnica del autor apocalíptico sin saberlo, ya que su técnica se parece mucho a la del atleta que va a dar un salto de longitud.

Observémoslo: a partir de un punto dado —aquella línea en el suelo— tiene que lanzarse lo más posible hacia adelante. Pero para ello... ¡empieza por retroceder! Se aleja unos 40 ó 50 metros, los recorre luego a toda velocidad y, llegado a la línea señalada, salta en el mismo sentido de su impulso. Cuando tenemos que tomar una decisión importante para nuestro futuro, ¿no hacemos también nosotros lo mismo? Nos volvemos hacia nuestro pasado, procuramos descubrir en él algunos puntos luminosos, algunos momentos que nos permiten vislumbrar con cierta claridad lo que corresponde a nuestro ser más profundo. Al repasar de esta forma nuestro pasado, esos puntos luminosos dibujan quizás una línea. Y entonces, por fidelidad para con nosotros mismos, apostamos en el mismo sentido sobre el porvenir.

Al autor apocalíptico le pasa como a nosotros: ignora el final de los tiempos. Pero está seguro de una cosa: Dios es fiel. Para saber lo que habrá de ocurrir al final de los tiempos, procura entonces descubrir cómo actúa Dios

en el presente. Y como se necesita cierto lapso de tiempo para discernir un movimiento, recorre velozmente la historia pasada de su pueblo, procurando descubrir en ella las grandes leyes del obrar divino, y, una vez llegado a su tiempo, salta hacia adelante, proyecta al final de los tiempos esas grandes leyes generales. Es lo que hace el autor del libro de Daniel, que escribe durante la persecución de los años 165-164 antes de Cristo; para saber cómo acabará todo aquello, se sitúa imaginariamente en otro tiempo difícil del pasado: el destierro de Babilonia (entre el 587 y el 538); recorre entonces rápidamente la historia entre el 538 y el 164 y, una vez llegado a su época, proyecta hacia adelante lo que ha descubierto en esta ojeada histórica. Por tanto, no es que “vea” unos acontecimientos precisos, sino que intuye más bien la manera con que Dios, fiel a sí mismo, habrá de acabar la historia.

Pero, ¿cómo decir estas cosas más que con imágenes?

Un lenguaje simbólico

Para traducir ciertas expresiones fuertes o ciertas emociones, nos damos perfecta cuenta de que faltan las palabras y recurrimos instintivamente a las imágenes: “Es como si el cielo me hubiera caído sobre la cabeza”, “reventó de risa”; y las cifras también ocupan su lugar: “habrá que aguardar cien años”, “ví más de mil estrellas”... El arte, la poesía, el cine nos recuerdan continuamente que una imagen dice muchas veces, por todo lo que sugiere, más que un montón de palabras abstractas. Pero, evidentemente, con la condición de que se capte lo que sugieren esos símbolos y de que no se los tome al pie de la letra; mediante ellos, hay que comulgar en el mensaje o en la emoción que quieren transmitirnos. Para ello puede ser útil familiarizarse con cierto código, pero más profundamente todavía dejarse llevar por su movimiento.

² Este movimiento empieza con los grandes profetas del destierro y de después del destierro: Ezequiel, Joel, Zacarías, el autor de Isaías 24-27 y 34-35...

2. PROFETISMO, APOCALIPSIS JUDIOS, APOCALIPSIS DE JUAN

Las diferencias aclaran ideas; quizás resulte interesante una comparación, en algunos puntos fundamentales, entre el profetismo del que nacieron los apocalipsis, los apocalipsis judíos y el de Juan.³

1. ¿EN NOMBRE DE QUIÉN?

El profeta habla con su verdadero nombre: se presenta como un testigo del Dios vivo, que interpela al hombre en el momento actual de su historia.

El autor apocalíptico, por el contrario, utiliza habitualmente el procedimiento del “pseudónimo”, esto es, publica su obra con un “nombre falso” o, más exactamente, la pone bajo el patrocinio de un nombre ilustre del pasado. Puesto que se trata de “ver” lo que está previsto desde los orígenes en el secreto de Dios, se atribuyen esas revelaciones a alguno de los que vieron en ese secreto: Henok, “llevado al cielo” como Elías o Moisés, Adán, Abrahán... Esto manifiesta al mismo tiempo que el plan de Dios es estable, ya que ha sido revelado desde hace mucho tiempo a aquellos personajes que sólo lo manifiestan ahora; como, por otra parte, son ellos los que se cree que hablan, pueden presentar “de antemano”, con detalles concretos, una historia que, de hecho, ya se ha cumplido en parte.

El apocalipsis de Juan, por el contrario, lleva una firma. Rechazando deliberadamente el pseudónimo, su autor se llama a sí mismo Juan. Se presenta sencillamente como testigo de Cristo vivo; es el único título que alega para que le crean. De esta forma sigue la práctica de los profetas, lo mismo que su mensaje; mientras que los autores apocalípticos revelan un plan eterno, Juan nos presenta a Cristo que viene a la historia de los hombres. La única autoridad que puede asegurar ese mensaje es Cristo.

³ Cf. P. Prigent, *Apocalypse et apocalypticque, en Exégèse biblique et Judaïsme. Université des Sciences humaines de Strasbourg 1973, 126-145 (o en Revue des Sciences Religieuses (1973) 280-297); A. Feuillet ha resumido este artículo en Esprit et Vie 34-36 (1974) 483-485; cf. también la introducción de la Bible Oecuménique, 769-772.*

2. ¿PARA UNOS INICIADOS?

El profeta utiliza a veces las visiones o los actos simbólicos, pero se expresa preferentemente en discursos, por medio de oráculos: transmite al pueblo la palabra de Dios.

El autor apocalíptico se presenta como divulgador de unos secretos confiados antiguamente a los antepasados y revelados ahora, cuando ya está cercano el fin. Pero esto queda reservado a unos iniciados. Por eso el discurso cede el lugar a las imágenes, y las más misteriosas serán las mejores.

Juan, a primera vista, actúa de la misma manera. Sin embargo, para un buen conocedor de la biblia, la mayor parte de las imágenes que proclaman la buena nueva se dejan fácilmente descifrar y todavía deberían resultar mucho más transparentes en el siglo I. Sin embargo, hay algunas imágenes hostiles que resisten a nuestra comprensión. “Es como si, una vez dicho lo esencial de una forma inteligible, el autor se sintiera autorizado a desarrollar el revés oscuro de su mensaje cediendo a la pasión apocalíptica por lo misterioso; lo que no ha sido iluminado por la luz viva del evangelio, puede muy bien bullir en la sombra” (Prigent).

3. ¿UNA ESPERANZA PARA ESTE MUNDO?

El profeta predica en un período difícil y su mensaje es ordinariamente duro. Pero, incluso en los más pesimistas, siempre asoma una esperanza; exhortan al pueblo, ciertamente con amenazas, a que vuelva a la alianza, lo invitan a la conversión; por tanto, siempre es posible la conversión, aun cuando prevean que sólo un pequeño “resto” habrá de convertirse. Las desgracias son interpretadas expresamente como un castigo de Dios para que el pueblo se arrepienta.

Los apocalipsis son fundamentalmente pesimistas. El “mundo” adquiere para ellos un sentido negativo: está por completo bajo el copo de Satanás, el “príncipe de

Un lenguaje cifrado

Los apocalipsis utilizan todo un código de imágenes. Por ejemplo:

los colores:

blanco: victoria, pureza

rojo: asesinato, violencia, sangre de los mártires

negro: muerte, impiedad...

las cifras:

siete: la cifra perfecta, la plenitud

seis (siete menos uno): la imperfección

tres y medio (la mitad de siete): imperfección, sufrimiento, tiempo de prueba y de persecución (tres y medio puede aparecer de varias formas, pero su valor simbólico es siempre el mismo: "un tiempo, dos tiempos y un medio-tiempo", o tres años y medio son la misma duración que tres días y medio, o cuarenta y dos meses o mil doscientos sesenta días)

doce: el antiguo y el nuevo Israel

cuatro: el mundo creado (¿por los cuatro horizontes?)

mil: una gran cantidad.

Las cifras pueden también multiplicarse: 144.000 equivale a $12 \times 12 \times 1.000$.

las imágenes tradicionales:

cuerno: poder

cabellos blancos: eternidad (¡y no vejez!)

vestidura larga: dignidad sacerdotal, con frecuencia

cinturón de oro: poder real...

este mundo"; el mal domina por obra de los paganos; los fieles son perseguidos. Sólo cabe esperar por tanto una cosa: que Dios cree un mundo nuevo, unos cielos y una tierra nueva.⁴ Pero, para antes de aquel momento, que será un juicio, se barrunta una actividad desencadenada de las malas potencias. "Los apocalipsis presentan en los tiempos difíciles un evangelio cuya virtud principal consiste en hacer esperar, con fe, la manifestación próxima de la salvación" (Prigent). Una de las consecuencias posibles de todo ello puede ser la falta de compromiso histórico: si es Dios el que lo hace todo, sólo nos resta aguardar, con los brazos cruzados, en la oración, a que llegue su reino.

El apocalipsis de Juan corre aparentemente en este mismo sentido. Se da ciertamente una invasión de Satanás y una espera en la nueva creación, pero las visiones están centradas en Cristo, y esto cambia totalmente el panorama. El desencadenamiento del mal es ya cosa hecha, puesto que el Cordero —Jesús— ha sido degollado; pero también en él se ha conseguido ya la victoria final, puesto que Jesús está vivo. "Ya ha llegado el día de la victoria, escribía Dodd; lo único que queda ahora por hacer es ocupar el terreno conquistado". Y los mártires están ya asociados a la victoria de Jesús.

Por eso, su mensaje es fundamentalmente optimista —Dios ya es vencedor— y por lo mismo nos impulsa, lo mismo que hacían los profetas, a comprometernos en el mundo: si ya ha llegado el final de los tiempos en el acontecimiento del misterio pascual, no se trata de cruzarse de brazos, sino más bien de poner manos a la obra, para que lo que Jesús realizó una vez para siempre se vaya haciendo cada vez más verdadero en nuestra historia.

La persecución y la muerte quedan iluminadas por esta esperanza. Se convierten en un tránsito, doloroso sin duda, hacia la vida. Para que Dios pueda establecer definitivamente su reino, necesita destruir todo lo que se opone a él, en el mundo y en nosotros mismos. Es preciso morir para vivir, morir a cierta manera de llevar nuestra existencia, para vivir la vida de Cristo. Aquellas imágenes tan terribles de terremotos y de cataclismos quieren decirnos precisamente eso: cuando Dios viene, tiene que derrumbarse todo cuanto se le opone. Y esto duele. Pero

⁴ Un apocalipsis extrabíblico, hacia el año 120 p. de C. sin duda, expresa claramente este dualismo: "El Altísimo no ha creado solamente un mundo, sino dos" (4 Esdras 7, 50).

¿Quién es Juan?

El autor del Apocalipsis se llama a sí mismo “Juan” y se presenta solamente como profeta. ¿Es el apóstol Juan, a quien se le atribuyen el cuarto evangelio y las epístolas? Se trata de una cuestión compleja.

La tradición más antigua (Justino, muerto hacia el 155; Ireneo, muerto hacia el 200; otros autores) afirma que se trata en los tres casos del mismo autor.

Contra esta identificación están algunos testimonios antiguos y sobre todo las diferencias de lenguaje y de doctrina entre el evangelio y el Apocalipsis. Pero quizá estas pruebas son insuficientes.

La lengua, ciertamente, es distinta; en el Apocalipsis es mucho más áspera y con frecuentes incorrecciones. Pero es evidente que tanto el cuarto evangelio, de origen joánico, como las epístolas han sido escritos por un discípulo. Algunos comentadores piensan que el Apocalipsis podría haber sido escrito por el mismo apóstol, o bien por otro discípulo distinto del que escribió el evangelio.

La doctrina. En el Apocalipsis están ausentes ciertas nociones importantes del cuarto evangelio, por ejemplo: la luz, las tinieblas, la verdad, el amor... El clima del Apocalipsis, tan tremendo a primera vista, parece estar en los antipodas del misticismo del evangelio. Pero en ambos casos la afirmación fundamental es que “el Cristo resucitado y glorioso está ya presente en su iglesia” (Feuillet); también son comunes ciertos temas como la muerte, la vida, el testimonio, el agua viva... Feuillet pone además de relieve tres coincidencias importantes en las dos obras: Jesús es el **cordero**

evocado por Isaías en su poema sobre el siervo doliente (Is 53); Cristo es el **mesías traspasado** anunciado por Zacarías (Zac 12, 10; cf. Ap 1, 7 y Jn 19, 37); es el **verbo de Dios**.

Así, pues, la cuestión —relativamente secundaria— sigue abierta. Pero teniendo en cuenta la prehistoria de estas dos obras y el papel de los discípulos en su redacción, se puede sin duda considerar como más probable el origen joánico.

¿La fecha?

Ireneo la sitúa “hacia finales del reinado de Domiciano”, esto es, entre los años 90 y 96. El autor nos dice que tuvo sus visiones mientras estaba en la isla de Patmos “a causa de la palabra de Dios” (1, 9-10), esto es, en el destierro, compartiendo “la prueba y el sufrimiento de sus hermanos”. Pues bien, sabemos que Domiciano comenzó una persecución terrible contra los cristianos que se negaban a rendir culto al emperador, que se había declarado “señor”. Por otra parte, se comprende perfectamente entonces la insistencia del Apocalipsis en reservar a Cristo este título.

Hay un pasaje en el libro (17, 9-11), donde se alude claramente a los emperadores romanos, que parece situar la redacción en el periodo que sigue a la persecución de Nerón (hacia los años 65-70). Se puede admitir que se escribió entonces la primera parte de la obra o, más sencillamente, que el autor se sitúa imaginariamente en aquella época.

se trata de una muerte para la vida. Se trata de los sufrimientos de la mujer que da a luz.

4. EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Los profetas proclaman que Dios tiene un plan sobre el mundo. Pero no se trata de un plan rígido, que suprima toda la libertad. Al contrario, al invitar a los hombres a la conversión manifiestan simultáneamente que Dios está siempre dispuesto a “corregir su decisión” de castigarles. La historia es un diálogo entre Dios y sus criaturas, “una historia que tiende hacia un fin, pero que está jalonada de alianzas, de caídas y de nuevas fidelidades” (Prigent).

Los apocalipsis, por su parte, son deterministas; sus autores “creen que todo ha sido ya escrito en los libros celestiales y que ya no hay entonces ni azar ni libertad, ni siquiera para los perseguidores” (Feuillet).

Juan está también en este caso más cerca de los profetas. Lo mismo que ellos, exhorta y amenaza. “No describe la inexorable ejecución de un plan eterno, sino el caminar de los hombres con su Dios que les acompaña, les habla y aguarda su respuesta” (Prigent). Y el pueblo

de Dios ocupa claramente un lugar privilegiado en este caminar.

* * *

Vemos pues que si la obra de Juan es un “apocalipsis”, que se inscribe en un género literario muy conocido, se distingue también profundamente de los autores apocalípticos, de modo que se acerca más bien al mensaje de los profetas. ¿Acaso no es el de “profeta” el único título que se da Juan? Es que entre los apocalipsis judíos y el suyo ha habido un acontecimiento que lo ha cambiado todo: la muerte y la resurrección de Jesús. El final de los tiempos y el día de la victoria de Dios están ya detrás de nosotros. Es verdad que todavía está todo por hacer y, al invitarnos a comulgar de este misterio pascual, Juan nos exhorta a trabajar y a comprometernos en hacer que se logre la obra de Cristo; porque lo que él llevó a cabo no hace más que exasperar nuestra espera de su llegada definitiva. El espíritu y la esposa dicen: “¡Ven, Señor Jesús!”. Pero podemos comprometernos con una esperanza indefectible, puesto que todo ha sido ya realizado en Jesucristo.

3. ALGUNAS CLAVES PARA EL APOCALIPSIS

¿Existirá acaso un método sencillo de interpretación de este libro tan complejo una clave única que nos permita abrirlo? Así lo han creído en el curso de los tiempos muchos intérpretes. A Feuillet ha reagrupado cómodamente estos diferentes sistemas de interpretación en siete capítulos que vamos a recorrer. Lo mismo que ante una caja fuerte de múltiples combinaciones algunas de esas claves —que todavía utilizan algunas sectas— no abren más que puertas falsas y ninguna por sí sola tiene éxito. Hay varias que abren perspectivas interesantes puede ser que todas juntas nos introduzcan un poco en el secreto ⁵

Los sueños milenaristas

Ap 20 1-6 nos habla de un reinado de mil años de los fieles con Cristo después de la victoria final. En consecuencia algunos se han imaginado un retorno visible de Cristo a la tierra antes de la parusía. Esta forma de interpretar el Apocalipsis tomando todas las imágenes al pie de la letra no ha muerto aun por desgracia.

Más adelante (p. 31) veremos que este reinado de mil años designa sin duda un período privilegiado de la historia de la iglesia un período particular o simplemente el que va desde Cristo hasta la parusía.

El sistema de la recapitulación

El Apocalipsis da la impresión de repetirse continuamente. Si no tuviéramos por ejemplo más que los once primeros capítulos seguramente nos imaginaríamos que esta es completo.

Por eso hemos de tener en cuenta una clave: los acontecimientos que se describen no se añaden uno a otro siguiendo un orden cronológico muchas veces se trata de los mismos sucesos recogidos de una forma diferente.

El sistema de la historia universal

Otros han creído que Juan nos describía de antemano todas las grandes etapas de la historia humana hasta el final del mundo. Pero pronto se convence uno del error de estos comentarios a medida que va avanzando la historia había que rehacer las cuentas para que cuadrasen. Partiendo de las cifras de Daniel y del Apocalipsis por ejemplo los testigos de Jehová anunciaron ya el fin del mundo malo para el año 1914 y los adventistas lo profetizaron primero para el 1843 luego para el 22 de octubre de 1844.

Juan no desea anunciar unos acontecimientos concretos sino ayudarnos a descubrir el sentido que pueden tomar nuestros acontecimientos en relación con el establecimiento del reino de Dios.

El sistema escatológico

Juan en esta hipótesis no hablaría más que de la parusía pensando por otra parte en su proximidad (escatología significa el final de los tiempos).

No se puede mantener estrictamente este sistema (Juan hablaría solamente de) pero como idea general resulta importante. El historiador estudia el presente en función del pasado. Los profetas y especialmente el autor del Apocalipsis explican el presente en función del futuro ya que los acontecimientos actuales no adquieren su verdadero sentido más que cuando se tiene en cuenta su desenlace final o sea cuando se tiene en cuenta la parusía (Feuillet). Juan nos invita a descifrar el sentido de nuestra historia presente a la luz de un acontecimiento pasado la resurrección de Jesús pero también de un acontecimiento venidero su venida definitiva su parusía.

El recurso a la historia contemporánea de Juan

Juan nos propondría en imágenes una reflexión sobre los acontecimientos de su tiempo. De este modo con más o menos éxito algunos comentaristas han reconocido bajo algún que otro símbolo a los emperadores del

⁵ A Feuillet. Les diverses méthodes d'interprétation de l'Apocalypse et les commentaires récents. *Ami du Clergé* (1961) 257-270. El mismo ha resumido este artículo en *Esprit et Vie* (1974) 481-483.

siglo I, las invasiones, las revoluciones de aquella época.

Se trata de una intuición muy exacta, con la condición de que no nos empeñemos a toda costa en interpretar cada uno de los detalles. Pero es realmente cierto, por ejemplo, que Juan nos presenta en la primera parte el paso del judaísmo al cristianismo (Ap 3-11) y, en la segunda, la ruina del paganismo romano (12-20).

El análisis literario

Algunos, como el padre Boismard en la **Biblia de Jerusalén**, suponen que Juan escribió dos apocalipsis (o varios), que amalgamó a continuación; esto explicaría los pasajes dobles.

Sin poner en duda una experiencia mística de Juan, se puede muy bien admitir que utilizó documentos anteriores (escritos por él o por otros). Pero, en ese caso, es preciso reconocer que supo hacerlos suyos. Es una obra muy unificada la que nos ofrece, un apocalipsis cristiano.

El método comparatista

Intenta interpretar el Apocalipsis comparando sus símbolos con los que utilizaban sus contemporáneos. No es imposible que Juan recogiese algunas imágenes místicas que habían pasado al folklore de la época.

Pero es sobre todo comparando su obra con el Antiguo Testamento como se descubrirá en él el sentido de las imágenes. Casi todos los versículos encierran una reminiscencia o una cita de la escritura, de los profetas como Isaías, Jeremías, Daniel, Zacarías y sobre todo Ezequiel, pero también del Exodo, de los Salmos y de otros escritos. Señalaremos los textos principales al margen del capítulo "Siguiendo la lectura".⁶

Podríamos concluir con Feuillet: el Apocalipsis se presenta como "una relectura cristiana del Antiguo Testamento, destinada a iluminar toda la historia de la iglesia

(cf. el sistema de la historia universal) hasta el final de los tiempos (cf. el sistema escatológico) y, ante todo, aquellos dos acontecimientos dramáticos del cristianismo primitivo (cf. el sistema de la historia contemporánea), que son: en primer lugar, la ruptura del cristianismo con el mundo judío incrédulo y, en segundo lugar, su encuentro con el poder totalitario, impío y perseguidor, del imperio romano".



¿Es preciso comprender?

Delante de un cuadro no figurativo hay una cuestión que no debe plantearse: "¿Qué es lo que esto representa?".

Ese cuadro desea darnos un mensaje y lo esencial es comulgar con ese mensaje a través de los colores, aun cuando no logremos expresarlo por medio de palabras. Quizá se trata menos de "leer" que de "ver".

Delante del "Guernica", aquel fresco de Picasso pintado con furia pocas horas después del atentado de los aviones nazis contra una pequeña aldea española, uno se siente arrastrado por la fuerza de la indignación y comulga con el sufrimiento de un mundo desintegrado por la voluntad diabólica del hombre, lo mismo que delante de la furia de los caballos rojo-sangre y verde-pesto o de la bestia de siete fauces de Jean. Y Lurçat, en el canto del mundo o en sus tapices de Assy, nos permite adentrarnos, con el calor de sus tonos, en el mundo del Apocalipsis bastante mejor que muchos comentarios...

⁶ A. Laepple, *L'Apocalypse de Jean. Cerf, Paris 1970, presenta un cuadro de estas referencias que comprende hasta 17 páginas (27-43). L. Cerfaux, L. Cambier, El Apocalipsis de san Juan leído a los cristianos. Fax, Madrid 1968, 300 p., citan los principales pasajes del Antiguo Testamento recogidos por Juan.*

Apocalipsis y Antiguo Testamento

Se ha dicho del Apocalipsis que era un buen **test** para comprobar el conocimiento que uno tiene del Antiguo Testamento. En efecto, hay en él más citas o reminiscencias de las escrituras que versículos. Siguiendo a A. Vanhoye,¹ señalemos algunas características de esta utilización.

Parece ser que el autor recurre directamente al texto hebreo y no a las versiones griegas conocidas.

Las citas exactas son muy raras. Juan conserva una completa libertad para inspirarse en la escritura interpretándola en un sentido cristiano. Con frecuencia simplifica los textos, para desprender mejor de ellos los aspectos importantes. Así sucede, por ejemplo, con la visión inaugural de Ezequiel (Ez 1-2); Juan ha sabido captar unos cuantos rasgos fundamentales de la misma (Ap 4). También es frecuente que les dé una dimensión universal que no siempre encierran.

Fijémonos en dos procedimientos más característicos.

Una doble utilización del mismo texto. En su visión inaugural, Ezequiel recibía un libro que Dios le daba para que se lo tragase (Ez 2, 8). Juan utiliza este texto de dos maneras. En una visión (5, 1 s), ve un libro, pero no se trata de tragarlo, sino de abrirlo; por tanto, no se insiste ya en el origen divino del mensaje entregado por el profeta, sino en el poder del cordero que es el único que puede abrirlo (representa entonces, sin duda, al Antiguo Testamento). En otra visión (10, 1-11), Juan tiene que tragarse un libro pequeño (sin duda, el mensaje de Cristo) e insiste en el efecto de dulzor y de amargor que provoca su comestión.²

Fusión de varios textos. Por ejemplo, Ap 22, 1-3 está construido sobre Ez 47, 1-12; Zac 14, 8-11 y Gén 2, 9.

“Luego me mostró el río de agua de vida, brillante como el cristal, **que brotaba** del trono de Dios y del cordero. **En medio** de la plaza, **a una y otra margen** del río, hay **árboles de vida que dan fruto doce veces**, una vez cada mes; y sus **hojas sirven de medicina** para los **gentiles**. **Y no habrá ya maldición alguna**”.

Las palabras en negrita (**brotaba, una y otra margen, árboles, frutos, todos los meses, hojas medicinales**) provienen de Ezequiel; éste vislumbraba para el porvenir un pueblo de Dios maravillosamente renovado por ese agua, símbolo del espíritu. Pero aludiendo al Génesis (**río del Edén que regaba el jardín, donde está el árbol de la vida**), Juan nos presenta esta operación como una nueva creación en la que finalmente podremos saborear los frutos de la inmortalidad. Finalmente, mezclando a todo ello una idea de Zacarías (los **gentiles**, ausencia de **maldición**), anuncia una dimensión universal que no figuraba en Ezequiel: se trata de la vida para todas las naciones.

Gracias a este ejemplo, podemos ver el conocimiento vivo que tenía Juan de la escritura y cómo ha sabido, percibiendo las profundas afinidades de unos textos dispersos, recrearlos para expresar, en una “obra vigorosa, animada de parte a parte por un único soplo”, cómo la escritura se ha cumplido en Jesucristo.

¹ A. Vanhoye, *L'utilisation du livre d'Ezéchiél dans l'Apocalypse*: Biblica 43 (1962) 436-476.

² Véase también la copa de Jer 51, 7 que recoge Ap 17, 4 y 18, 6, o las medidas del templo y de la ciudad de Ez 40-48 utilizadas también en Ap 11, 1 y 21, 10.

Siguiendo el Apocalipsis

Etienne Charpentier

“A mi juicio, ha sido escrito para un grupo de carismáticos que serían al mismo tiempo revolucionarios y no-violentos...”. Se acababa de leer el Apocalipsis en un grupo de jóvenes y surgió la pregunta de quiénes podrían haber sido los destinatarios de aquel libro. La respuesta aquella suscitó algunas reacciones. “Sí, explicó Fernando; tengo la impresión de que aquellas gentes se sentían felices cuando oraban; desde el principio hasta el final, está lleno de cánticos, lo mismo que un misal. Incluso nos encontramos con el “sanctus”. Pero el sermón no se parece mucho a los de mi parroquia... Para ellos, el poder es una bestia sanguinaria; no hay que obedecerle; son verdaderos revolucionarios. Y al mismo tiempo, tengo la impresión de que no se defienden y de que hasta se sienten contentos cuando los matan...”.

La discusión duró largo tiempo; no me atrevería a afirmar que se mantuvo siempre fiel a la ortodoxia; le dejo a Fernando las responsabilidades de sus etiquetas, pero la verdad es que puso el dedo en la llaga y que tocó, según creo, los aspectos esenciales —y paradójicos— del Apocalipsis. De este modo, aquel libro se convirtió de pronto en extrañamente cercano a nosotros.

Antes de emprender su lectura, pongamos de relieve algunos de sus aspectos.

¿Culto a Dios o al emperador?

“Mostraos sumisos a las autoridades”, escribía Pablo. “Esas autoridades son unas bestias maléficas”, responde Juan... ¿Qué es lo que ha pasado en esos quince años que se separan sus escritos?

Con Juan, nos encontramos a finales del reinado del emperador Domiciano. Los romanos habían tomado ya el hábito de divinizar a sus emperadores, primero cuando morían y luego mientras vivían; pero fue Domiciano el que se atribuyó el título de “señor y Dios”. El culto y la adoración rendidos al emperador como a un Dios pasó a ser el signo distintivo del buen ciudadano y, por eso mis-

mo, el único medio de tener una existencia normal, la condición necesaria para ejercer ciertas funciones, para poder comerciar... A fin de asentar sólidamente su autoridad —legítima—, el poder imperial apeló a una ideología de tipo divino. Y el cristiano se encontró entonces frente a una opción sin compromisos: o aceptar vivir como todo el mundo rindiendo culto al César o rechazar esa idolatría para vivir fuera de la ley, dispuesto al martirio.

Esas aclamaciones litúrgicas del Apocalipsis, en las que se proclama a Dios como el único señor, en las que sólo a él se le reconoce la gloria y el poder, adquieren de este modo todo su sentido. Son el grito de la fe, al mismo tiempo que el de la resistencia apasionada al totalitarismo de un poder que va más allá de sus derechos. La liturgia se convierte de esta forma en un compromiso al servicio de la libertad.¹

Del testimonio al martirio

En griego, “testigo” y “mártir” son la misma palabra. Fue sin duda en el Apocalipsis donde se dio el paso de un sentido al otro. Todos los cristianos tienen que dar testimonio de su fe en el mundo; pero en ciertos contextos, como el de Juan, el testimonio se convierte concretamente en martirio.

¿Es “revolucionario” el Apocalipsis? Si por ello se entiende la voluntad de salvar a toda costa la libertad fundamental del hombre, la libertad de espíritu, entonces sí: este libro es revolucionario. Pero no pretende defender la libertad adueñándose del poder; lo que hace es proponer a todos los hombres —porque esta libertad no conoce fronteras— que vivan, donde están, simplemente, como hombres libres. Aparentemente ineficaz contra el poder imperial, esta resistencia de los cristianos acabará, sin

¹ Convendría releer aquí aquel grito de P. Grelot, La libertad espiritual no se mendiga, se toma, en el cuaderno bíblico 7, 59-61.

embargo, imponiéndose al poder totalitario del emperador.

Pero esta fuerza no tiene nada de estoicismo. Al aceptar el martirio, los cristianos saben que se identifican con su señor, que supo dar “su hermoso testimonio” ante Pilato (1 Tim 6, 13). Y entonces pueden enfrentarse en paz con la muerte, porque saben que, al participar de su muerte, participarán también de su victoria.

Comunión con el Señor presente en la historia

Estos cristianos creen en la victoria de Dios al final de los tiempos —realmente este libro es un “apocalipsis”—. Pero saben que en el culto, especialmente en el bautismo y en la eucaristía, comulgan en ella —por eso este libro es una “liturgia”—. Se comprende por qué Juan mezcla estos dos géneros literarios aparentemente tan distintos. Todo lo que se espera, todo lo que Dios nos manifiesta para el porvenir, lo saboreamos ya de antemano en el culto litúrgico. Y la liturgia se convierte entonces en el motor mismo de nuestro compromiso en el mundo: si la victoria es ya una realidad activa en el corazón del creyente, puede movilizar todas sus energías para que la lleve a término.

El cristiano sabe que lo arrastra un dinamismo que comenzó con la historia de Israel. Jesús es el mesías, la palabra de Dios, el Cordero de Dios; su obra está descrita como una nueva creación y, más todavía, como un nuevo éxodo. Esto quiere decir que, en él, ha sido recogida toda la historia de Israel y llevada a su cumplimiento. Y en él, la vida del cristiano se convierte en un éxodo, en un paso de la muerte a la vida, a través del desierto en donde Dios le alimenta; es ya la entrada en el verdadero paraíso.

* * *

Vamos a emprender ahora una lectura rápida del Apocalipsis. Se trata únicamente de una lectura entre otras varias posibles. No pretendemos ni mucho menos resolver los complejos problemas que se plantean en cada uno de los capítulos, e incluso en cada una de las líneas, de este libro tan difícil. Querríamos solamente trazar en él unas cuantas grandes avenidas, señalando sus articula-

ciones y sus temas principales, para invitaros a que emprendáis esta aventura.²

Hay algunos elementos, reconocidos por todos los especialistas, que nos ofrecen un primer marco: después de la visión inaugural (Ap 1), las cartas a las siete iglesias (2-3) forman una parte concreta. En el capítulo 4 y siguientes, que consideran a la iglesia enfrentada con unos problemas determinados, el capítulo 12 señala una especie de nuevo comienzo que hay que tener en cuenta. Finalmente, los dos últimos capítulos presentan la culminación de la historia.

Se observan además varios “septenarios”: los siete sellos (6-7), las siete trompetas (8-11), las siete copas (16).³ Y también las siete bienaventuranzas.⁴

También habrá que tener en cuenta el procedimiento, varias veces utilizado, que podría llamarse del “papel de calco”. Las líneas trazadas sobre ese papel no revelan su sentido más que cuando se sitúan sobre un dibujo. Juan nos presenta de buena gana los mismos acontecimientos “en la tierra” y “en los cielos”.⁵ No se trata entonces de sumar esos hechos como si se sucedieran cronológicamente, sino de sobreponerlos para descubrir en la visión “celestial” el sentido de los acontecimientos humanos. Así, por ejemplo, las siete trompetas pueden muy bien presentar la realización histórica de aquello que recibe su sentido de los siete sellos.

Estas pocas observaciones bastan para comprender la visión de conjunto que presentamos en la página siguiente. No pretendemos con ella reconstruir el “plan” de Juan, sino sólo trazar unos cuantos itinerarios, lo mismo que en un mapa Michelin.

² Para esta lectura recojo muchas de las ideas de los trabajos de A. Feuillet y de P. Prigent, señalados al final. Prescindiendo de la cuestión de si el libro está compuesto a partir de documentos anteriores, procuraremos leerlo tal como está en la actualidad.

³ Algunos creen incluso que se pueden descubrir siete septenarios en el libro.

⁴ Cf. 1, 3; 14, 13; 16, 15; 19, 9; 20, 6; 22, 7; 22, 14.

⁵ Los “cielos” en los que se desarrollan las visiones de Juan no son eso que llamamos “cielo”, la morada de Dios, ya que el mal, representado en ciertos símbolos como el dragón y las bestias, también aparece en ellos. Son más bien “la parte invisible del universo creado actual, que se esconde a las miradas del hombre ordinario”. (A. Feuillet, *La moisson et la vendange de l'Apocalypse: Nouvelle Revue Théologique* (1972) 237.

VISION DE CONJUNTO DEL APOCALIPSIS

INTRODUCCION (1, 1-3)
I UNA IGLESIA MUY HUMANA (1-3)

Saludo (1 4 8)
Visión del hijo del hombre (1 9 20)
Cartas a las siete iglesias (2 3)

II FRENTE A LOS PROBLEMAS DE SU TIEMPO

A DE ISRAEL A LAS NACIONES (4-11)

La iglesia sustituye a Israel Pero el antiguo Israel no ha sido rechazado del todo ya que el resto (los que dentro de Israel son realmente fieles a Dios) pasa a ser el punto de partida de la iglesia

Esta reflexion sobre Israel se amplia al final en una visión del establecimiento del reino de Dios en el universo entero

1 Liturgia en torno al trono (4 5)

Vision de Dios señor de la historia (4)
El cordero degollado abre el libro de los siete sellos (Antiguo Testamento) (5)
Juan describe el paso definitivo de Israel a la iglesia bajo la forma de dos visiones paralelas

2 Siete sellos (6-8, 5)

- (vision celeste)
- 1 ° 4 ° jinetes (6 1 8)
- 5 ° mártires del A T (6 9 11)
- 6 ° dimension cosmica (6 12 17)

3 Siete trompetas (8, 6 11 19)

- (en la tierra)
- 1 ° 4 ° trompetas (8 6 13)
- 5 ° 1 ° plaga (9 1 12)
- 6 ° 2 ° plaga (9 12 21)

El libro (Evang) (10)

(Antes de la ruina de Jerusalén se pasa a la evangelizacion de los paganos Anticipacion de la 2 ° seccion)

El resto 144 000
1 ° celula de la iglesia (7 1-8)
Se amplia la vision (7 9 17)
muchedumbre de los elegidos al final
7 ° silencio de media hora (8 1 5)

Ruina de Jerusalén el año 70
Israel desechado (11 1 2)
Se amplia la vision (11 3 14)
los dos testigos
7 ° (3 ° plaga) (11 15)
El arca de la alianza

III - "BAJADA DEL CIELO" (21-22)

Vision de la iglesia Jerusalén celestial que baja de los cielos = la iglesia terrena en su aspecto transfigurado Se acabo el éxodo se abrió el paraíso Dios con nosotros Bodas eternas del cordero y de la iglesia

B FRENTE A LAS POTENCIAS TOTALITARIAS (12-20)

1 La mujer y el dragón (12, 1-6)

Esta visión nos presenta el conjunto del misterio: la iglesia da a luz al mesías en el calvario. Jesús es glorificado. Satanás es derrotado. Este intenta dañar a la iglesia durante su peregrinación terrena, pero Dios la protege. Las visiones siguientes desarrollan esta mirada de conjunto.

2 Las fuerzas antagónicas (12, 7-14, 5)

Se presentan en dos planos:

* en el cielo: Miguel y el dragón (12, 7-18)

Es la lucha entre Dios y Satanás que se traduce concretamente en la tierra.

* en la tierra: entre las potencias dirigidas por Satanás y los fieles del cordero.

● Las dos Bestias y sus servidores

Bestia del mar (13, 1-10)

(— imperios totalitarios)

Bestia de la tierra (13, 11-18)

(— ideologías al servicio de los imperios totalitarios)

● El cordero y sus seguidores

Los 144.000 (14, 1-5)

3 Anuncio del juicio (14, 6-19, 10)

a) Proclamación del evangelio del juicio (14, 6-13)

Ruina de Babilonia

c) Ruina de Roma-Babilonia

Siete copas (16) La prostituta (17)

d) Dos cantos celebran el resultado

Lamento sobre Babilonia (18)

Descanso para los fieles

b) Pasión y victoria de los fieles

Cosecha (de los fieles) y vendimia (de los mártires) (14, 14-20)

Cántico de victoria de los salvados (15)

Canto triunfal de los elegidos (19, 1-10)

4 Victoria final del mesías (19, 11-20, 15)

En dos planos:

* el cielo: el guerrero vencedor por su sangre (19, 11-21)

* la tierra: los mil años de historia de la iglesia (20)

N.B. Recordemos que no se trata de un plan del Apocalipsis sino de una visión de conjunto.

INTRODUCCION (1, 1-3)

Dan 2, 28-29

Estos tres versículos forman la introducción del libro, pero también su conclusión, ya que vuelven a recogerse en 21, 6. 7. 10. 16. Se trata, pues, de una “revelación” transmitida por Jesucristo y que él mismo ha recibido del Padre. Cristo tiene que “manifestar a sus siervos lo que ha de suceder pronto (literalmente: con prisas)” (cf. 4, 1; 22, 6), esto es, los acontecimientos del final de los tiempos; pero como este final se ha realizado ya en Jesús y el

cristiano participa en él, especialmente en el culto, se trata igualmente del sentido oculto de esos acontecimientos.

Jesús, el testigo fiel, transmite esta revelación a Juan. Este, a su vez, nos la transmite a nosotros para que la guardemos. De esta forma, se presenta la fe cristiana como un testimonio que tiene su origen en Dios y que se transmite a los demás.

1. UNA IGLESIA MUY HUMANA (1-3)

Esta primera parte del Apocalipsis se presenta como una carta dirigida a siete iglesias del Asia Menor. Se trata de comunidades muy reales, que tienen que vérselas —como las nuestras— con la santidad y el pecado; siete iglesias situadas en la ruta imperial del correo. Pero esta cifra “siete” nos advierte que, a través de ellas, Juan está pensando también en la iglesia universal. Una iglesia muy concreta, encarnada en la historia, la del siglo xx lo mismo que la del siglo i.

1. Saludo (1, 4-8)

El mensaje de Juan se arraiga en el corazón de la Trinidad y cada una de las tres divinas personas es evocada por medio de un simbolismo muy rico.

Ex 3, 14

El nombre que se le da a **Dios** es un desarrollo del que se le da en el Exodo: “Yavé”. “Aquel que es, que era y que va a venir” (cf. 1, 8 y 4, 8). Se esperaría que dijese: “el que será”. Los dos primeros verbos sitúan a Dios en la eternidad, trascendiendo al tiempo; el “que ha de venir” lo introduce en nuestra historia. No se trata, por tanto, de un Dios intemporal, sino de un Dios que se compromete con un pueblo, que camina con él, que se revela en el

encuentro. Por otra parte, el “yo vengo” se aplicará a Jesús, ya que es en su Hijo como Dios viene a nosotros.

Por los “siete espíritus” hay que entender al **espíritu** septiforme, al espíritu en su plenitud (¿aludiendo a Is 11, 2-3?), luz ardorosa, esplendor irradiante de Dios (4,5).

Cristo está presente con mayor amplitud. Juan recoge, en primer lugar, tres expresiones que en el salmo 89, versículos 28 y 38, se aplicaban al mesías; pero las cristianiza: es en su muerte donde Jesús se ha manifestado como “testigo fiel”, y en su resurrección donde se ha convertido en “primogénito de entre los muertos” y príncipe de los reyes de la tierra. Por consiguiente, es el único “señor” y están sometidos a él los emperadores a pesar de sus pretensiones divinas.

Sal 89, 28,3

Luego Juan resume la obra de Cristo por nosotros. Todo se basa en el “nos ama”, un presente (el único caso en el Nuevo Testamento) que señala perfectamente la pertenencia de ese amor. También aquí la obra de Jesús se presenta a partir del Antiguo Testamento, en este caso el libro del Exodo (Ex 19, 6). El pueblo de Dios era un reino, porque pertenecía al rey del universo, y un reino de sacerdotes, ya que tenía que servir de intermediario entre Dios y las naciones. Los cristianos son un reino porque Cristo reina sobre ellos, pero sobre todo porque ellos par-

Ex 19, 6

ticipan de su realeza y son sacerdotes si aceptan con él sacrificar su vida por no adorar más que al Padre.

Dan 7, 13
Zac 12, 10

Jesús “viene” como el hijo del hombre anunciado por Daniel para el juicio (Dan 7, 13), como el rey traspasado de Zacarías (Zac 12, 10). Esta última cita sólo aparece aquí y en Jn 19, 37: esta visión de Cristo traspasado por nuestros pecados es para el creyente una invitación a la contemplación en el evangelio de Juan, mientras que es en el Apocalipsis una advertencia para quienes se niegan a creer.

Is 44, 6

Y el saludo termina con la visión del Dios “Pantocrátor”, comienzo y final de todas las cosas (cf. Is 44, 6). “Toda la historia se inserta en el hoy eterno de Dios” (Läpple).

Queda, pues, situado el clima del libro. En el seno de las dificultades de la vida, enfrentados con las potencias totalitarias, obligados a escoger entre ellas y Dios, los cristianos de todos los tiempos saben dónde pueden fundamentar su fe y su certeza: Dios es Dios, es el único señor; en su hijo nos ama y nos ha salvado; en él y por su espíritu podemos hacer que suba hasta el Padre la adoración de un mundo creado para la alabanza.

2. Visión del hijo del hombre (1, 9-20)

Lo mismo que los profetas de antaño, también Juan es llamado para su misión. Se designa sencillamente como “Juan, vuestro hermano”: es un profeta que va a hablar a una comunidad de profetas y que comparte la condición cristiana, que consiste en vivir “en Jesús”.

“Cayó en éxtasis”, arrebatado por el espíritu: esto indica el carácter sobrenatural de la revelación que nos transmite, pero no nos dice nada de la forma con que la recibió. “Bajo el dominio del espíritu, Juan tuvo la inteligencia misteriosa, profética, de las realidades celestiales y del verdadero ser de la iglesia” (Ponthot). Tuvo esta experiencia “un día del señor”; es la primera vez que aparece nuestra palabra “domingo” (del latín “dies dominica”), el día en que se celebra el triunfo pascual de Cristo y el anuncio de su venida definitiva. Esta indicación contribuye a darle a este libro un aspecto litúrgico.

Zac 4, 14
Dan 7, 9-13
Dan 10, 5-19

El Cristo que se manifiesta a Juan no es el Jesús familiar de la vida pública, sino el hijo del hombre glorificado del final de los tiempos. Las imágenes, sacadas de la tradición apocalíptica, nos presentan a Jesús como el “hijo del hombre” de Daniel, introducido ante Dios para recibir

de él la fuerza y el poder de juez. Pero Cristo es Dios, ya que se le atribuyen ciertos rasgos divinos (los cabellos blancos, “yo soy el primero y el último”). Es sacerdote y rey (túnica talar, ceñidor de oro), juez de mirada penetrante, eterno y estable (cabellos blancos, pies de bronce). La iglesia (las siete estrellas) está en su mano y su palabra es como una espada para juzgarla.

Is 49, 2

Empieza a hablar. Y habla para atribuirse el título dado anteriormente a Dios (“Yo soy”, “el primero y el último”). Es “el que vive”; también Dios en el Antiguo Testamento era presentado como “el viviente”, pero aquí se trata de alguien que ha pasado por la muerte. ¿Podrá verse aquí un esfuerzo catequético de los primeros cristianos para experimentar el misterio de la resurrección en un lenguaje perceptible?

Is 44, 6
Is 48, 12

Juan percibe, en esta visión, la realidad profunda de Jesús señor y juez. El sabe entonces todo “lo que ha de suceder pronto”: la historia es el lugar donde comienza a realizarse ese señorío, que está en camino hacia su cumplimiento.

3. Las cartas a las siete iglesias (2-3)

Cada una de estas cartas está construida sobre el mismo esquema:

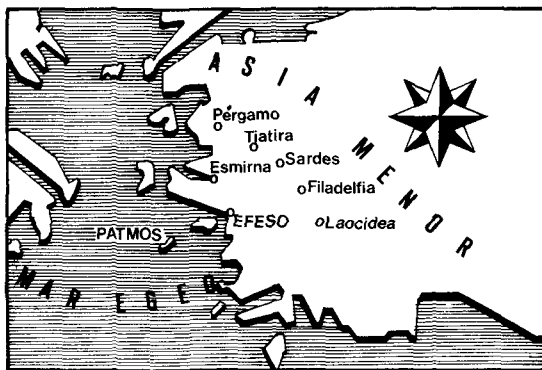
- se nombra a la iglesia;
- el que la envía es Cristo, designado por una de las imágenes que trazaban su retrato en la visión inaugural;
- hace el examen de conciencia de la iglesia, poniendo de manifiesto sus virtudes y sus faltas, e invitándola a la conversión;
- finalmente promete un regalo particular al vencedor.

Cada una de las cartas concluye con la misma fórmula: “El que tenga oídos, oiga lo que el espíritu dice a las iglesias”. Así, pues, Cristo es el que habla, pero sus palabras se le atribuyen al espíritu; ¿no es acaso el espíritu, según san Juan, el que tiene que hacer comprender a los discípulos lo que Jesús les ha dicho?

Es aquí imposible comentar cada una de estas cartas; nos detendremos sólo en dos aspectos.

La vida cotidiana como signo

El examen de conciencia hace alusión frecuentemente a un rasgo concreto o a un suceso de la vida de la comunidad, como si Cristo la invitase a recibir, a partir de su vida cotidiana, una llamada particular.



Efeso es una metrópoli de 250.000 habitantes. Primera ciudad de la provincia de Asia, recibe también la invitación a mostrarse la primera en la fe. En **Pérgamo** está el “trono de Satanás”, alusión sin duda al culto imperial, que predominaba en aquella ciudad, o al del dios milagroso Esculapio; se la invita a confesar el nombre de Jesús y no el del emperador. **Esmirna** es celebrada por los antiguos autores por el conjunto de magníficos monumentos que rodeaban su cima; se hablaba de la “corona de Esmirna”, pero la verdadera corona de la vida es la que da Jesús. **Sardes** había sido tomada varias veces por sorpresa, y Cristo le amenaza con su venida como “ladrón”; esta ciudad era también un centro de fabricación de telas y de lana; algo le diría el simbolismo de la vestidura. **Laodicea** era célebre por sus riquezas, por sus aguas termales y por su escuela de medicina, en donde se fabricaba un ungüento para los ojos; pero en el juicio de Cristo es pobre y ciega.

La venida de Cristo en el culto

En los regalos prometidos a los vencedores, situándolos en el contexto de los escritos judíos y cristianos, P. Prigent ha descubierto algunas alusiones litúrgicas.⁶

A **Efeso** se le reprocha haber abandonado a su “primer” amor; al vencedor, Cristo “le dará a comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios” (2, 4, 7). La infidelidad de esta iglesia reproduce, por consiguiente, la primera caída, la de Adán en el paraíso. El vencedor será introducido de nuevo en él para saborear los frutos de la

inmortalidad, tal como esperaba el judaísmo para el final de los tiempos. Algunos autores cristianos ven en los sacramentos ese árbol de vida que ofrece sus frutos a los creyentes.

A **Esmirna** se le promete “la corona de vida”. Podría pensarse en la recompensa concedida a los corredores del estadio. Pero los textos cristianos hacen de la corona el símbolo de la salvación reservada a los elegidos y ciertos ritos antiguos del bautismo suponían la entrega de una corona.

El “maná oculto” prometido a **Pérgamo** recoge a la vez una idea del judaísmo (el maná oculto y repartido de nuevo por el mesías en el mundo nuevo) y una interpretación cristiana que ve en él la eucaristía (cf. Jn 6). Al vencedor se le dará además “una piedrecita blanca” — en la que está escrito “un nombre nuevo”. Se trata del nombre de Dios o de Cristo, el de “señor”, ese nombre con que están marcados los elegidos y los 144.000 (22, 4; 14, 1). Se oponen de esta forma a los que llevan el nombre de la bestia o su cifra (14, 11; 13, 17). Pues bien, la confesión de Jesús como señor se hacía sobre todo durante el bautismo. Quizá el bautismo se llamaba “sello” precisamente porque el nombre de Jesús se pronunciaba sobre el bautizado. El paralelismo con diferentes textos cristianos invita a Prigent a concluir: “El vencedor recibirá el verdadero maná, encontrará en la eucaristía su alimento último. La marca de Cristo, el nombre del señor, que fueron grabados sobre él como un sello en su bautismo, le caracterizarán definitivamente”.⁷

El salmo 2, aplicado al vencedor de **Tiatira**, nos enseña que el cristiano que acepta pasar por la muerte con Cristo participará también de su reinado sobre el mundo. Pero ¿no ha comenzado ya esto por medio de los sacramentos? En efecto, la “estrella” designa aquí, lo mismo que en Ap 22, 16, a Jesucristo, que se da a sí mismo al creyente, lo cual hace pensar en el don que de sí mismo hace en la eucaristía.

La vestidura blanca concedida a **Sardes** es utilizada con frecuencia, en los textos bautismales, como una imagen de la salvación preparada por Dios para los suyos: la salvación final (cf. 6, 11), dada ya en el sacramento.

Para **Filadelfia**, volvemos a encontrarnos con la corona y el nombre nuevo, pero aquí este nombre “hace del cristiano una columna del templo de Dios, un ciudadano de la nueva Jerusalén, de la iglesia”.

Finalmente, el regalo prometido a **Laodicea** está inspirado en un pasaje del Cantar de los cantares (5, 2). “En la

Ex 16, 32-34

Is 62, 2

Sal 2, 8-9

Dan 12, 1

Ex 48, 35

Cant 5,2

liturgia pascual del cristianismo primitivo, la iglesia espera el retorno de su señor. Sabe que está ya muy cercano. Lo mismo que la novia del cantar, ella adivina sus pasos y le oye llamar a la puerta. Por eso mismo, cada año, de una manera especialmente solemne, celebra la vigilia pascual. Llegará el día en que será preciso abrirle en seguida, pero ya ahora está viniendo y, en la comida eucarística, está allí, comiendo con los suyos".⁶

Todo esto parecerá sin duda demasiado rápido. Pero el capítulo en que P. Prigent trata con mayor amplitud de la liturgia en el Apocalipsis os permitirá situar estas alusiones en el conjunto del libro, que parece ciertamente ser "un intento de interpretación del culto cristiano". Se verá mejor concretamente el parentesco evidente entre el capítulo 22 del Apocalipsis y nuestras cartas. Pero con una diferencia: las cartas piensan ante todo en las celebraciones regulares de las comunidades, mientras que el capítulo 22 considera sobre todo la última cena, la última pascua en la que Cristo vendrá definitivamente como juez y como salvador. Pero ya ahora, en el culto, todos estamos invitados a la mesa del señor, que se entrega a nosotros.

**¿Escucharemos tus pasos?
Porque tú estas ahí, llamando a nuestra puerta.
Ante nosotros está el esplendor de tu rostro.**

**¿Escucharemos tu voz?
Esa voz que pronuncia una palabra
y derriba las puertas de nuestro hombre viejo.
Ante nosotros está la imagen del Dios invisible.**

**¿Te abriremos nuestra mesa
y vendrás a sentarte en medio de nosotros?
Ante nosotros está aquel que entra
y nuestros ojos se abren,
reconociéndolo al partir el pan.**

**¡Sí! ¡Ven en seguida!
Amén. ¡Ven, Señor Jesús!**

Pierre GRIOLET

⁶ *Resumo aquí sus conclusiones, que se verán demostradas en Apocalypse et Liturgie. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964, 14-45.*

⁷ *P. Prigent, o. c., 23.*

⁸ *P. Prigent, o. c., 35.*

2. **UNA IGLESIA ENFRENTADA CON LOS PROBLEMAS DE SU TIEMPO (4-20)**

El Apocalipsis es una revelación hecha a la iglesia para hacerle descubrir el sentido de su historia. Una historia en la que está ya presente el Cristo resucitado y victorioso, pero en la que también se han desencadenado las fuerzas del mal por medio de las potencias humanas. La primera parte nos ha mostrado que Juan no se dirigía a una iglesia irreal, sino a unas comunidades muy concretas, las del Asia Menor, las nuestras, hechas de carne y de pecado y de amor.

Al abrir la parte propiamente apocalíptica de este libro, podremos ver mejor cómo esta iglesia anda comprometida en el mundo, enfrentada especialmente con esos “dos acontecimientos dramáticos del cristianismo primitivo: la ruptura del cristianismo con el mundo judío incrédulo, y su encuentro con la fuerza totalitaria, impía y perseguidora del imperio romano.”⁹

A. **La iglesia: de Israel a las naciones (4-11)**

Jesús había llorado sobre Jerusalén que no lo había reconocido como mesías; había anunciado que Dios encargaría de su viña a otra nación (Mt 21, 43), que haría de los paganos un pueblo suyo. La iglesia se reconoce como ese pueblo nuevo, pero esto no deja de plantearle problemas; uno de ellos es su repulsa por parte del judaísmo oficial; pero sobre todo se pregunta cuál es el vínculo que ha de mantener con él. Va en ello la fidelidad de Dios: Dios se ha comprometido con su pueblo...

En esta primera sección, Juan nos muestra que Israel ha sido sustituido por la iglesia. Pero el antiguo Israel no ha sido rechazado pura y simplemente, ya que el “resto” —o sea, aquellos que, en Israel, son verdaderamente fieles a Dios y han reconocido a Jesús— se ha convertido en el punto de partida de la iglesia. La iglesia ha nacido del judaísmo, pero para abrirse a los paganos. Por eso, aun cuando en esta sección trata de las relaciones entre la

iglesia e Israel, Juan ampliará su visión para mostrarnos el reino de Dios y de Cristo establecido en el mundo entero.

Y puede hacerlo porque ha sido invitado, lo mismo que Moisés, a subir “a los cielos”, esto es, a penetrar en el corazón secreto de nuestra historia. Y en primer lugar, es Dios y el cordero a los que allí contempla.

1. **LA LITURGIA EN TORNO AL TRONO (4-5)**

Dios es el inaccesible; no se le puede ver, sino sólo sentir su presencia y su poder. En medio del fulgor de los relámpagos, del brillo de las piedras preciosas y de la gloria¹⁰ que lo rodea, un trono. Más de cuarenta veces volverá a aparecer esta palabra en la pluma de Juan. Era reconfortante para el creyente saber que, por encima de

Is 6, 1-5

Ez 1

Dan 7, 9-10

⁹ A. Feuillet, *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse: Esprit et Vie* (1974) 488.

¹⁰ A no ser que haya que traducir “arco iris” en vez de “gloria”; en ese caso, la alusión a Gén 9, 12-17 significaría que Dios sigue fiel a la promesa hecha a toda la humanidad en Noé.

los tronos imperiales y de las potencias que pretendían su adoración, está el trono de Dios.

Y sobre ese trono, alguien. Es todo lo que podemos saber de Dios.

Pero la liturgia que lo celebra nos dice quién es ese Dios para nosotros. Lo adoran dos grupos: los 24 ancianos y los 4 vivientes (o animales). ¿Quiénes son estos personajes?

Los ancianos son hombres y no ángeles; simbolizan a los santos del Antiguo Testamento en quienes los cristianos ven a sus antepasados en la fe (la misma presentación se da en Heb 11-12, que los llama también "ancianos"). Si son 24, es sin duda porque, según el libro de las Crónicas, esta cifra es la de la organización del culto (1 Crón 24, 3-19 y 25, 6-31).¹¹

Ez 1 Los cuatro vivientes proceden directamente de Ez 1. Simbolizan al cosmos. El que estén "en medio del trono y en torno al trono" sugiere que Dios no está en un "cielo" separado de la tierra, sino que está presente en el seno mismo de nuestro mundo.¹²

Lo mismo que el ballet de los bailarines en torno a un centro invisible nos revela la presencia misteriosa que organiza sus pasos, también la adoración del cosmos y de la humanidad santificada que prefiguran nuestros antepasados en la fe nos revela la presencia del Dios de quien está suspendida nuestra existencia.

Y delante de él arde sin cesar la llama septiforme del espíritu.

Pero él es alguien cuya presencia se presiente, aun cuando no se le haya visto todavía. Esta presencia va a imponerse a partir de un libro sellado con siete sellos,¹³ un libro que no puede abrir nadie, cuyo sentido nadie posee. Se trata del Antiguo Testamento, cuyo verdadero sentido permanece sellado hasta la llegada de Cristo (2 Cor 3, 14).

Gén 49, 9 Un anciano anuncia que sólo el mesías de las escrituras puede abrirlo. Anuncia al león de Judá..., y es a un cordero como degollado al que Juan ve en el corazón

mismo de Dios, del cosmos y de la humanidad santificada.

Le bastan dos palabras para evocar todo el misterio pascual. Cristo es el "cordero" que se ha ofrecido en sacrificio para salvarnos (Is 53), aquél que sella la verdadera alianza con Dios en su sangre (la pascua del éxodo y la del jueves santo). Es realmente el mesías anunciado; pero qué diferente. Es vencedor, pero no por las armas; está glorioso, pero por la cruz. Es la visión que nos presentaba ya el cuarto evangelio: el cordero es vencedor subiéndolo al trono de la cruz.

Y allí está, sobre el trono de Dios, el cordero como degollado, llevando en su humanidad transfigurada las señales de la pasión. Y el cristiano aprende en él que es un hombre en pie, herido pero curado.

El cosmos (los vivientes) y la humanidad (los ancianos) pueden entonces entonar un cántico "nuevo", ya que todo ha sido renovado en Jesucristo. Y los ángeles, a su vez, con todas las criaturas arrebatadas de entusiasmo, se ven arrastrados en este concierto universal de la alabanza.

* * *

Se abren entonces dos series de visiones que corren el peligro de parecernos muy oscuras. Recordemos dos cosas: quizás no sea necesario descifrar todas las imágenes; lo esencial es que, por medio de ellas, vislumbremos el mensaje. Juan utiliza aquí el procedimiento del "papel de calco": los siete sellos (6-8), superpuestos sobre las siete trompetas (8-11), nos revelan el sentido más profundo.

2. LOS SIETE SELLOS (6-8, 5)

La apertura de los **cuatro primeros** sellos provoca toda una carga de caballería: cuatro caballos de colores y de jinetes simbólicos anuncian, de una forma muy general, unas cuantas calamidades: la guerra, el hambre, la peste.¹⁴

¹¹ Cf. A. Feuillet, Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse, en Etudes Johanniques. Desclée de Brouwer 1962, 193-227.

¹² Desde san Ireneo, estos cuatro animales están encargados, en los tímpanos de nuestras catedrales, de simbolizar a los evangelistas; es ésta una interpretación muy empobrecedora.

¹³ No se trata de libros como los nuestros, con páginas, sino de pergaminos enrollados en un soporte; cada uno de esos pergaminos está sellado.

¹⁴ Se discute sobre el significado del primer jinete. Está coronado y su caballo es blanco: ¿representa a Cristo o los juicios de Dios? Pero forma parte de las cuadrillas y tiene que ser maléfico, como los demás; ¿podría tratarse entonces del espíritu de conquista o de los falsos mesías anunciados por Cristo (cf. Mt 24, 4-5)?

El **quinto sello** se abre sobre la persecución religiosa. Está vista desde el “cielo”: los mártires reclaman con impaciencia que venga la justicia de Dios. “El sufrimiento es un escándalo; la esperanza no es resignación” (Pont-hot). Se trata sin duda de los mártires del Antiguo Testamento; se les dice que tengan paciencia, ya que antes es menester que se les unan los mártires cristianos (cf. Mt 23, 32-36).

La apertura del **sexto sello** da una dimensión cósmica al desencadenamiento del mal. En contraste con la llamada al Dios de los mártires, el mundo impío se oculta ante la cólera de Dios.

Todas estas plagas recogen imágenes proféticas (Jeremías, Ezequiel, Isaias, Zacarías), que anuncian el castigo de Israel culpable. Pero una parte de este pueblo escogido ha permanecido fiel a Dios: el “resto” que será respetado para que se convierta en la célula germinal del pueblo nuevo.

El “resto” situado aparte (7, 1-8)

Son 144.000 los marcados con el sello de Dios: 12.000 por cada una de las 12 tribus que forman idealmente a Israel.¹⁵

Pero, si la iglesia ha nacido del pueblo judío, en adelante está abierta a todos los hombres, sin distinción de raza.

La multitud de los elegidos al final de los tiempos (7, 9-17)

Se trata ya de la visión del fin del mundo que nos presentará el final del Apocalipsis (21, 3-4). El inmenso pueblo de Dios congregado, con las vestiduras enblanquecidas por la sangre del cordero, unido a los ángeles, a los ancianos y al cosmos, entona el cántico de acción de gracias del universo salvado.

Podría terminar aquí. Ya está todo dicho. Sin embargo, Juan recogerá esta misma perspectiva, pero para señalarlos en términos velados y bajo imágenes fulgurantes que es eso precisamente lo que ocurre en su tiempo.

La apertura del **séptimo sello** introduce el suspense: un silencio de media hora, cargado de una ansiedad conteni-

da. Luego salen al escenario los actores: los siete ángeles que, según las tradiciones judías, se mantienen ante el rostro de Dios (Tob 12, 15), reciben cada uno una trompeta, mientras que otro ángel comienza una liturgia: el fuego del altar hace subir hasta Dios, como un perfume, las oraciones de los santos y se derrama luego sobre la tierra como señal de la cólera de Dios.

3. LAS SIETE TROMPETAS (8, 6-11, 19)

Suenan las **cuatro primeras** trompetas y los cataclismos se echan sobre la tierra.

Las tres últimas son anunciadas por un águila que proclama por tres veces: “¡Ay! ¡Ay! ¡Ay!”, un grito espantoso que resonará en cada toque de trompeta para evocar sin duda los acontecimientos contemporáneos.

La **quinta** trompeta hace surgir a las langostas infernales del profeta Joel. Aunque Juan piense quizá en las invasiones de los partos o en las agitaciones de Palestina bajo el gobernador Festo, insiste sobre todo en el poder diabólico que las anima. Las designa como “destrucción”, o en hebreo “Abaddon”; al traducir la palabra al griego, “Apollyon”, ¿no querrá establecer una relación irónica con el nombre del dios Apolo?

La **sexta** trompeta que convoca a unos jinetes terribles ¿podría estar inspirada en la invasión devastadora de Cestio?

Con todas estas catástrofes en imágenes estereotipadas, parece como si nos moviéramos siempre en el contexto del castigo del pueblo judío incrédulo. Pero también aquí, como cuando la apertura del sexto sello, se nos plantea la cuestión: ¿queda destruido todo Israel? Al aludir a la ruina de Jerusalén en el año 70, Juan nos enseña que se ha salvado una parte (11, 1-2) y, a partir de esta iglesia naciente, el testimonio irá resonando hasta el final del mundo y de la historia (11, 3-14: los dos testigos).

Pero antes se inserta aquí el episodio del **librito** (Ap 10).

Un libro, que hemos identificado con el Antiguo Testamento, domina en toda esta sección. ¿Qué significa este nuevo libro? Es un libro “pequeño”, pero más importante que el primero. Efectivamente, el ángel que lo trae está dotado de unos atributos que, por otra parte, son los mismos que los de Cristo (rostro como el sol, cf. 1, 16; rodeado de una nube, cf. 1, 7; 14, 14, 15, 16; sus pies como columnas hacen pensar en 1, 15) o los de Dios (po-

¹⁵ El cuadrado de 12 multiplicado por 1.000. Esto evoca una multitud considerable.

deroso, cf. 18, 8) y está nimbado de gloria (o de un arco iris) como el trono de Dios (4, 3).

Su mensaje, relativo al “misterio de Dios”, tiene que cumplirse antes de que suene la séptima trompeta, por tanto, antes de que se acabe la historia (10, 7). Es un “evangelio” (10, 7; cf. 14, 6).

Todo esto sugiere que este librito designa el mensaje de Cristo. Puede decirse que es un libro “pequeño”, ya que no desarrolla más que una parte del mensaje del Antiguo Testamento: en efecto, éste concernía a los judíos y también, secundariamente, a los paganos. Este librito parece concernir únicamente a los paganos.

Este episodio constituye una especie de nueva investidura profética de Juan, descrita a partir de la vocación de Ezequiel y de Jeremías. La primera sección (4-11) se interesa ante todo por la relación iglesia-judaísmo; la segunda (12-20) atenderá más bien a la relación iglesia-mundo pagano. Con mucha habilidad, el autor, antes de concluir su primera sección, inserta aquí, como en una especie de anticipación, la evangelización de los paganos para mostrar, antes de presentar la destrucción de Jerusalén, que el relevo habrá de ser tomado por un nuevo pueblo.

El espacio dejado aparte (11, 1-2)

Ex 40, 3

Se le encarga a Juan que mida el templo de Dios. Se trata evidentemente de un símbolo del pueblo judío. Una parte, “el santuario, el altar y los que adoran en él”, esto es, los judíos fieles a Dios hasta llegar a reconocer a Jesús, habrán de ser medidos: entrarán en la iglesia. Esos judíos corresponden a los 144.000 salvados de 7, 1-8.

Pero “el patio exterior del santuario, déjalo aparte”. Este texto se comprende mejor si se lo compara con el pasaje del discurso apocalíptico en donde Jesús anuncia que “Jerusalén será pisoteada por los gentiles, hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles” (Lc 21, 24). Juan anuncia aquí que los sufrimientos del pueblo judío no convertidos durarán tanto como el tiempo de las naciones, esto es, hasta el momento del establecimiento perfecto del reino de Dios. Pero ¿cómo pensar que los judíos incrédulos serán “dejados aparte”? “Aun cuando estén fuera del cristianismo, puede concebirse que los judíos están ya bajo ciertos aspectos como dentro del reino; están a la vez dentro y fuera, ya que la religión de Cristo, a pesar de su novedad, prolonga y acaba a la de la antigua alianza; la

**Venid vosotros, benditos de mi Padre,
porque quedará saciada vuestra hambre
y vuestra sed se calmará.
Ningún sol os devorará ya con su fuego,
porque yo, el cordero sentado en la gloria,
os abro la fuente del agua viva.
Y el Padre enjugará toda lágrima de vuestros ojos,
porque vosotros no erais un pueblo,
y ahora sois pueblo de Dios.**

**Por ti, Señor,
explotamos de gozo.
Nuestra fiesta es ante tu rostro,
un rostro que mendigamos cantando para ti.
Tú eres nuestro Dios, nuestro amo,
y nosotros somos el pueblo de tus pastos,
el rebaño guiado por tu mano.
Ya que el imperio sobre el mundo
ha sido adquirido por el señor y su Cristo,
¡a ti el reino por los siglos de los siglos!
¡Amén!**

Pierre GRIOLET

religión de israel es como el patio exterior de ese templo que es la iglesia cristiana, pero la negativa de los judíos a creer en Cristo provoca su exclusión definitiva: “Déjalos aparte”. A partir de este momento, están completamente fuera del reino”.¹⁶

Pero si la iglesia ha nacido del pueblo judío auténtico, su testimonio tiene que extenderse entonces hasta el final del mundo. Lo mismo que antes, en 7, 9-17, había ampliado su visión a la dimensión de la historia de la iglesia, también la amplía ahora Juan con el episodio de los dos testigos.

¹⁶ A. Feuillet, *Interprétation du ch. 11 de l'Apocalypse*, en *Etudes johanniques*, 248-253.

Los dos testigos (11, 3-14)

Zac 4, 1-14

No es una visión clara. Más adelante la presentará ampliamente E Cothenet (p. 41). "La predicación, la suerte dolorosa y el triunfo final de los dos testigos parecen representar la acción y el destino de todos los testigos de Cristo durante el período entero de la iglesia hasta la parusía".¹⁷ La iglesia da en primer lugar este testimonio ante el pueblo judío incrédulo, pero esta escena tiene un alcance universal y Jerusalén simboliza también al mundo entero.

La **séptima** trompeta puede sonar entonces para anunciar el establecimiento definitivo del reino de Dios, y los ancianos lo celebran.

Ex 25, 9

2 Mac 2, 8

El templo celestial se abre y aparece el arca de la alianza. Según Ex 25, 9, Moisés había construido el arca según este modelo celestial, y para el final de los tiempos

se esperaba que dicha arca se manifestara de nuevo. Y es esto lo que ahora ocurre. De esta forma, todos los creyentes tienen en adelante acceso a aquel "santo de los santos", adonde sólo el sumo sacerdote podía hasta entonces penetrar una vez al año. Lo que constituía el corazón secreto de la religión judía está ahora abierto a todos; se les ha dado a todos la presencia total y definitiva de Dios.

Esta primera sección del Apocalipsis nos ha conducido, por consiguiente, hasta la culminación final. Sin embargo, a continuación empieza otra serie de visiones. Juan recogerá de nuevo la misma revelación, pero esta vez a partir de otro acontecimiento dramático: el enfrentamiento de la iglesia con los imperios paganos totalitarios.

¹⁷ A. Feuillet, *La moisson et la vendange*, 240.

B. La iglesia enfrentada con los poderes totalitarios (12-20)

Las cartas a las iglesias querían preparar a los cristianos para la terrible prueba que Juan veía acercarse. Esta prueba es la que ahora se precisa: se trata de la persecución emprendida por el imperio romano. La iglesia tendrá que enfrentarse con un estado totalitario, obligada a elegir entre la adoración del señor Jesús o la del señor César.

Esta segunda sección resulta muchas veces compleja. Procuraremos descubrir sus líneas generales, sin pretender —aquí menos que en otras partes— explicarlo todo. Se puede indudablemente discernir en ella un progreso, tal como señalábamos en la visión de conjunto (p. 16) y como vamos a recorrer ahora.

1. LA MUJER Y EL DRAGON (12, 1-6)

Esta magnífica visión es muy conocida, pero ha dado lugar a muchas interpretaciones. Actualmente parece que se ha conseguido cierta unanimidad en ellas.

Hay tres personajes que ocupan la escena: la mujer, el dragón y el niño. **El niño** es evidentemente Cristo, designado claramente por la aplicación del salmo 2. **El dragón** o **la serpiente** se identifica con el diablo (versículo 9). Queda **la mujer**. Se ha pensado desde luego en María, cuando dio a luz en Belén al niño Jesús. Pero entonces no se habla en ningún sitio de un parto “doloroso”, ni de una intervención de Satanás; por otra parte, es curioso que se pase directamente del nacimiento a la ascensión. Todo resulta claro, por otra parte, si se ve en este “nacimiento” la entronización de Jesús como mesías glorificado en su resurrección. Efectivamente, es en este momento de su vida cuando en varias ocasiones el Nuevo Testamento ve la realización del salmo 2; por ejemplo, Pablo en su discurso de Antioquía (Hech 13, 32-33) o al comienzo de su carta a los romanos (Rom 1, 4). Y ése es también el momento en que Satanás desencadenó una lucha a muerte contra Cristo; pensó haberlo “devorado” en la cruz, pero, al glorificar a su Hijo, Dios destruyó su aparente victoria.

Pero ¿quién es entonces esa mujer? Parece ser que representa al pueblo de Dios. El Antiguo Testamento y los textos judíos nos tienen familiarizados con esta perso-

nificación del pueblo bajo rasgos femeninos. Isaías cantó a Jerusalén adornada con la luz de Dios: “No se pondrá jamás tu sol, ni tu luna menguará...” (Is 60, 20; cf. Cant 6, 10). El mismo profeta anunciaba que Dios concedería a esa “mujer” dar a luz al mundo nuevo (Is 66, 7). Y el propio Jesús, según san Juan, recogió esta misma imagen: en su discurso después de la cena, anuncia a sus discípulos su próxima partida y añade: “Yo os aseguro que llorareis y os lamentareis, y el mundo se alegrará. Estareis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en gozo. La mujer, cuando da a luz, está triste, porque le ha llegado su hora; pero cuando el niño le ha nacido, ya no se acuerda del aprieto por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo. También vosotros estáis tristes ahora, pero volveré a veros y se alegrará vuestro corazón, y nadie os podrá quitar vuestra alegría” (Jn 16, 20-22). En los dolores de la pasión, por consiguiente, los discípulos contribuyen al parto de ese hombre nuevo: Jesús y su iglesia.

Esto es importante para nosotros. La humanidad nueva ha nacido en aquel gran parto doloroso de la cruz, en donde el Hijo de Dios, llevando en sí a toda la humanidad pecadora, realizó de una vez para siempre el gran paso de la muerte a la vida, el parto de la cruz que abre el camino hacia la ascensión y el triunfo de Cristo. Dios, por medio de su Hijo, lo hace todo..., con la condición de que la humanidad, representada por el pueblo de Dios, lo haga todo. La mujer simboliza al pueblo de Dios, a la iglesia, que da nacimiento al mesías en el drama del calvario. Satanás, derrotado, se arroja contra los demás hijos de la mujer, contra todos los cristianos, y les hará la guerra durante todo el tiempo de la historia. Dios no salva a la iglesia, a la mujer, apartándola del mundo, sino protegiéndola, alimentándola (con la eucaristía) en el mundo a través de toda su historia terrena. El haber sido salvada por Jesucristo no separa a la iglesia ni a ninguno de nosotros, sus hijos, de la condición humana, sino que nos arroja, en el seno del mundo, a la lucha contra el mal, protegidos por Cristo, vencedor del mal.¹⁸

¹⁸ La mujer representa a la iglesia. Pero Juan pensaba sin duda también en María, en cuanto que es la figura de la iglesia: cf. Jn 19, 26-27 y Lc 2, 35.

Cant 6, 10

Is 66, 7

Juan va a presentarnos ahora esta lucha describiendo en primer lugar a las fuerzas antagónicas.

2. LAS FUERZAS ANTAGONICAS (12, 7-14, 5)

Nos las muestra en dos planos: "en el cielo" y en la tierra.

Miguel y el dragón (12, 7-18) o la lucha "en el cielo".

En esta sección veremos al imperio romano combatiendo contra la iglesia. Esta primera visión nos muestra cuál es el verdadero sentido de esta lucha: se trata del combate victorioso emprendido por Dios (representado por un ángel de nombre simbólico: "Miguel", esto es, "¿Quién como Dios?") contra Satanás. Es un combate cósmico en el que participan las fuerzas de la naturaleza (¿no está acaso ligada la creación a la suerte del hombre?: cf. Rom 8, 19-21). Dios es el vencedor. Satanás podrá todavía durante algún tiempo —el tiempo de la historia— intentar dañar a la descendencia de la mujer, a los hermanos de Jesús. Pero ellos saben que el diablo está ya vencido. Por consiguiente, se pueden presenciar con la seguridad tranquila de la fe los aspectos humanos de este combate gigantesco. Porque Dios y Satanás no se enfrentan directamente; este último utiliza a las potencias humanas en contra de los cristianos sostenidos por Dios.

Las fuerzas terrenas (13, 1-14, 5)

Cada una tiene sus fieles y sus caudillos. Las **dos bestias** simbolizan al mundo malo: una de ellas sube del mar, del occidente, y representa el imperio romano perseguidor (pero habrá tantas potencias políticas o económicas que irán tomando su relevo en el curso de los años); la otra viene de Asia, de Oriente, y representa las ideologías de la época (de todas las épocas) que las potencias ponen a su servicio (desde el racismo hasta la intolerancia religiosa) para asentar mejor su poder.

Bajo muchas imágenes se adivinan ciertas alusiones cifradas a la historia contemporánea de Juan; entonces deberían resultar más claras, pero a nosotros nos resulta más difícil captarlas. Los nombres blasfemos que la bestia lleva en la cabeza aluden sin duda a los títulos divinos que se arrogaban los emperadores. La cabeza como herida de muerte, pero curada (13, 3), evoca quizá la leyenda

según la cual volvería Nerón a la vida. El enigma más célebre es el de la cifra que designa a un hombre: 666 (una variante escribe 616); se ve en ella generalmente la suma de las letras de "Nerón César".¹⁹

La segunda bestia, que simboliza a todos los falsos profetas y a sus ideologías (cf. Mt 24, 24), induce a un gran número de gentes a ponerse al servicio de la bestia-imperio.

Frente a estas bestias y sus adoradores está **el cordero y quienes le siguen**. Son 144.000. Nos encontramos ya con esta cifra en 7, 1-8, en donde designaba el "resto" de Israel que entraba en la iglesia. ¿Qué es lo que designa ahora? Son los "rescatados"; son "vírgenes", lo cual hay que entenderlo, como tantas otras veces en la biblia, en sentido metafórico: han rechazado la prostitución que es la idolatría y llevan efectivamente el nombre del cordero y no el de la bestia; "siguen al cordero", lo cual significa, como en los evangelios, que son discípulos de Jesús; han dado firmemente un testimonio "sin mentira"; finalmente, se presentan como "primicias": en efecto, en el vocabulario litúrgico las primicias designan la ofrenda a Dios de los primeros frutos o de los primogénitos. Todo esto sugiere que los 144.000 representan a los primeros cristianos que confesaron su fe y en especial a los mártires. Por tanto, son distintos de los 144.000 del capítulo 7, que designaban al "resto" de Israel. Sin embargo, debe haber entre ellos cierto parecido, ya que son el mismo número: "en ambos casos estamos en presencia de un número limitado de cristianos que hace presagiar una muchedumbre mucho más numerosa"; en el capítulo 7 se trata del "resto" de Israel, punto de partida de la iglesia; aquí son los primeros confesores y mártires, a los que Juan "mira como el simple punto de partida de la muchedumbre de cristianos fieles del porvenir, sobre todo de aquellos que morirán mártires".²⁰

Así, pues, están ya presentadas las fuerzas antagónicas. ¿Cuál será el resultado de la lucha?

3. ANUNCIO DEL JUICIO (14, 6-19, 10)

Toda una parte de esta sección está consagrada a anunciarnos la victoria de los fieles y la ruina de los per-

¹⁹ Tanto en hebreo como en griego se representan las cifras por letras del alfabeto. Las letras de una palabra pueden ser consideradas entonces como cifras y sumarse entre sí.

²⁰ A Feuillet, La moisson et la vendange, 128

seguidores. Es la “buena nueva” del juicio, que proclaman en primer lugar los ángeles.

a) El evangelio del juicio (14, 6-13)

Juan parece recoger aquí la visión del “librito” que había anticipado en la sección anterior (Ap 10). Este “otro ángel”, ya que no ha hablado todavía de ningún ángel en esta sección, tiene que aludir al de 10, 1; proclama un “evangelio eterno”; pues bien, esta palabra sólo se encuentra aquí y en 10, 7 (el verbo “anunciar”).

Este evangelio del juicio proclama la ruina de “Babilonia”, esto es, del imperio romano totalitario y de todos los que están simbolizados en él, así como de sus adoradores. Para ellos no hay descanso. Por el contrario, el espíritu anuncia el descanso a todos los que perseveren en la fe y mueran en el señor.

Los capítulos siguientes irán detallando todo esto, considerando en primer lugar la suerte de los fieles, y luego la de Babilonia.

b) Pasión y victoria de los fieles (14, 14-15)

Habitualmente, bajo las dos imágenes bíblicas de la cosecha y de la vendimia, se ve figurada la suerte de los paganos. Pero A. Feuillet ha demostrado que se trata de hecho de la suerte de los fieles.²¹

La cosecha y la vendimia (14, 14-20)

Juan nos ha mostrado a los 144.000 como “primicias para Dios y para el cordero” (14, 1-5); luego, en el evangelio del juicio, a los perseguidores bebiendo “del vino del furor de Dios, que está preparado, puro, en la copa de su cólera” (14, 6-11); todo acababa con la evocación de los fieles descansando de sus trabajos (14, 12-13).

Son estos “trabajadores” a los que Juan “ve” ahora en los dos cuadros paralelos de la cosecha y de la vendimia.

Entre otros muchos podrían volver a leerse los textos muy similares de Mc 4, 29 y Mt 13, 24-30. 36-43. Tanto

Marcos como el Apocalipsis repiten a Joel, pero transformando su sentido: nos muestran la cosecha del grano bueno. Esto es bastante claro. Más difícil es el pasaje sobre la vendimia. En la biblia, la “viña” designa siempre al pueblo de Dios; cortar sus racimos es signo de alegría y de fiesta. Por eso, los racimos deberían significar también aquí a los fieles. Pero con cierto matiz: “mientras que el cuadro de la cosecha se aplica a todos los fieles cristianos, el de la vendimia sólo se aplica a los mártires”.²² Son prensados en el lagar “fuera de la ciudad”, lo mismo que Jesús, y su sangre es “la de esa viña mística, en la que Cristo es la cepa y los discípulos son los sarmientos”. Su sangre, de la que se emborrachan sus perseguidores, se convierte para ellos en el vino de la cólera de Dios. Es una idea muy propia de Juan, que presenta la pasión de Jesús como un proceso; le condenan, pero de hecho es él el que juzga. Por su sangre derramada es como triunfa Jesús; y lo mismo tiene que ocurrir con su iglesia.

Por eso mismo, ya desde ahora todos estos salvados pueden entonar el cántico de victoria.

Cántico de victoria de los salvados (15)

Es el mismo cántico que el de Moisés y su pueblo salvados de sus enemigos, el mismo cántico que el del cordero con quien están relacionados los cristianos.

Así, pues, la sangre de los mártires corre a borbotones; el imperio perseguidor cree que ha triunfado. Pero, de hecho, a los ojos de la fe, esta muerte es un triunfo y es también el juicio de los perseguidores.

c) Destrucción de Roma-Babilonia (16-17)

El anuncio del juicio de los imperios totalitarios parece ser que utiliza también el procedimiento de “papel de calco”: el capítulo 16 expresa en imágenes —las siete copas— la misma idea que el capítulo 17, pero subrayando algunos detalles concretos. A diferencia de los capítulos 6-11 (sellos y trompetas), que nos conducían hasta el fin del mundo, parece ser que estos capítulos 16-17 no piensan más que en la destrucción de Roma.

²¹ Cf. el artículo citado de A. Feuillet en la *Nouvelle Revue Théologique* (1972) 113-132 y 225-250; un buen resumen del mismo es el que nos ofrece J. Pintard en *Esprit et Vie* (1972) 374-377.

²² A. Feuillet, a. c., 129.

Las siete copas (16)

Las imágenes recogen en este lugar las plagas de Egipto; Dios se las envió primero al pueblo perseguidor para que se convirtiese y dejase libre al pueblo de Dios. Pero se endureció en su pecado. A Juan le da la impresión de que se está renovando aquella misma situación. No es necesario insistir en estas imágenes para descubrir el sentido que pueda tener cada una de ellas; tenemos que dejarnos solamente impresionar por su luminosidad y comprobar que la mala voluntad del hombre puede hacer fracasar la acción de Dios y trastornar sus efectos: los castigos que tenían que llevar a la conversión se convierten entonces en una verdadera calamidad; la sangre que era en el éxodo signo de salvación se convierte ahora en señal de perdición (16, 6).²³

Ruina de la gran prostituta (17)

Las imágenes se van encadenando con una exuberancia que nos desconcierta. El imperio perseguidor, en este caso Roma, se identifica con Babilonia, la ciudad que en otro tiempo deportó a Israel. Ahora se convierte en la gran prostituta (esto es, la idólatra) que se rodea de la sangre de los creyentes. Abundan las alusiones históricas. Esta prostituta cabalga sobre una bestia de siete cabezas que simboliza a Roma, "la ciudad de las siete colinas" (17, 9); pero también están los siete reyes, con los que se designa ciertamente a los siete emperadores que se han sucedido en el trono; prescindiendo de los tres que sólo reinaron por algunos meses entre 68 y 69 (Galba, Otón y Vitelio), los cinco reyes muertos serían Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón, el reinante Vespasiano "que durará poco tiempo", Tito (que reinó sólo dos años) y el octavo sería Vespasiano, al que ciertas leyendas han presentado como al Nerón resucitado. Juan puede ser tan concreto porque simula escribir bajo Vespasiano, siendo así que redacta su libro en tiempos de Domiciano. En cuanto a los diez reyes, evocan sin duda a los "numerosos cómplices anónimos que ofrecen sus servicios al poder político de Roma para perseguir a los cristianos" (Läpple).

²³ El "Harmagedón", esto es, la "montaña de Meguido", de 16, 16, sigue siendo misterioso. Se alude a la plaza fuerte de Meguido, al pie del Carmelo, donde se desarrollaron sangrientas batallas. Es aquí el símbolo del lugar en donde se reúnen las potencias diabólicas.

Al final de esta larga evocación se elevan dos cánticos, muy diferentes: una lamentación (Ap 18) y un cántico de triunfo (Ap 19).

d) Dos cánticos celebran el resultado del juicio (18-19, 10)

Lamentación sobre Babilonia (18)

Mientras se oye una voz que invita al pueblo de Dios a huir, como en otros tiempos de Egipto, se eleva una lamentación impresionante, inspirada en Ezequiel y en Jeremías, sobre los reyes, los comerciantes, los marinos arrastrados por el desastre de la potencia a la que habían servido ciegamente. Y el mismo cielo se une a esta lamentación.

Is 21, 23

Ez 26 27

Jer 25, 10

Canto de triunfo de los elegidos (19, 1-10)

La inmensa turba de los elegidos se une en el cielo con los ancianos y los cuatro vivientes y, todos juntos, entonan el aleluya triunfal.

Lo mismo que en la novena sinfonía de Beethoven, el *himno de gozo se inicia tímidamente y va subiendo poco a poco hasta explotar en el coro final*. También aquí, en medio de este aleluya clamoroso, aparece el tema nupcial. Pero antes de que pueda desbordarse definitivamente en el capítulo 21, se verá cubierto por un terrible canto de guerra.

Is 61, 10

4. LA VICTORIA FINAL (19, 11-20, 15)

Por última vez, Juan va a presentarnos en dos cuadros, uno "celestial" y otro terreno, la victoria final del mesías.

a) La victoria del mesías (19, 11-21)

El cordero como inmolado se ha convertido aquí en un guerrero con el manto empapado en sangre. Las imágenes son totalmente distintas y corren el peligro de chocarnos con su tremenda brutalidad; pero ¿es acaso distinta la realidad? En el vendimiador que ejecutaba firme su tarea en Isaías (63, 1-6), las tradiciones judías veían ya una figura del mesías aplastando a sus enemigos. Pero, después de un viernes santo nosotros sabemos que, para destruir el mal, el mesías no derramó la sangre de los otros cargando sobre sus hombros todo el mal del mundo

Sal 2

Sab 18, 14

Is 63, 1-6

Ez 39, 17

EL EVANGELIO SEGUN TOMAS

Antoine Guillaumont

Habíamos previsto acabar en este cuaderno la presentación de los Libros bíblicos para jóvenes. Pero es la actualidad la que manda y la que nos invita a dejar esta presentación para el cuaderno siguiente.

En efecto, una nueva publicación del "Evangelio según Tomás" y los artículos publicados que ha provocado en "Le Monde" y en "Paris-Match" han llamado la atención sobre esta obra. Unas puntualizaciones sobre este libro y sobre el estado de las investigaciones de que ha sido objeto durante quince años son algo que no podemos negar a nuestros lectores. Agradecemos vivamente al señor Antoine Guillaumont, director de la Ecole Pratique des Hautes Etudes, las páginas que nos brinda. No podíamos desear mejor competencia, ya que forma parte del equipo que editó este evangelio y ofreció la traducción en que se apoyan las demás. Está preparando, además, junto con el señor Puech, un comentario científico del mismo.¹

El *Evangelio según Tomás* es uno de los cuarenta y tantos tratados, escritos en copto, que fueron descubiertos casualmente hacia el año 1946 en el Alto Egipto, cerca de la aldea de Nag Hammadí. Se encuentra en el segundo de los trece *códices* de papiro descubiertos entonces, *código*² que, después de ingresar en el museo copto del Viejo Cairo en 1952, fue el primero en ser puesto a disposición de los sabios.

Un descubrimiento publicado rápida y abundantemente

El museo copto publicó en 1956 una edición fotográfica parcial de este *código*, que contenía en particular las páginas del *Evangelio según Tomás*. Su texto, que está en dialecto sahídico (esto es, del Alto Egipto), fue objeto en 1959 de una edición crítica establecida por un equipo internacional: *L'Évangile selon Thomas, texte copte établi et traduit* par A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till y Yassah 'Abd al Masih (éd. Brill, Leiden, y Presses Universitaires de France, Paris); al mismo tiempo que la edición francesa de esta obra, aparecían una edición alemana (Brill, Köln), una edición holandesa (Brill, Leiden), una edición inglesa (Collins, London) y una edición ameri-

¹ Las notas y los subtítulos son de la redacción.

² A diferencia del "rollo", en el que las hojas de pergamino o de papiro están pegadas por los bordes laterales y enrolladas en torno a un eje, en el "código", lo mismo que en nuestros libros actuales, las hojas se superponen unas a otras formando un cuaderno. Los primeros *códices* aparecen a comienzos de nuestra era.

cana (Harper, New York). Gracias a esta edición, que sigue siendo la edición de referencia, el *Evangelio según Tomás* fue uno de los primeros escritos de Nag Hammadi que llegó a manos del público. Desde entonces, suscitó numerosas publicaciones: más de 500 títulos, libros o artículos, podían contarse ya en 1971. Entre las primeras publicaciones que aparecieron en francés conviene citar el libro de J. Doresse (Plon, París 1959) y el R. Kasser (Delachaux, Neuchâtel 1961). La gran prensa, por su parte, no dejó de subrayar ante el público de diferentes países, tanto de América como de Europa, la importancia de este escrito recientemente descubierto y editado, no sin caer a veces en ciertas exageraciones, y hasta en un sensacionalismo barato. ¡Se llegó a hablar incluso del descubrimiento de un "quinto evangelio"!

Palabras de Jesús

¿Qué hay que decir exactamente de todo esto? El libro se presenta como una colección de palabras de Jesús, en total ciento catorce frases, según la numeración adoptada en la edición. Según el título, se trata de "palabras secretas que Jesús vivo pronunció y que escribió Dídimo Judas Tomás". Estas palabras o "logia" van casi todas ellas introducidas por la expresión: "Jesús ha dicho"; se suman las unas a las otras sin ningún relato intermedio. Como ha observado H.-Ch. Puech, que tiene el mérito de haber sido el primero que identificó este escrito, se encuentran en él los famosos "logia de Oxyrhynchos" descubiertos en algunos fragmentos de papiros griegos en 1897 y 1903; el título mismo del libro corresponde al que se conserva en uno de estos fragmentos. El *Evangelio según Tomás* nos restituye por tanto, en versión copta, el texto completo de una colección de la que hasta ahora sólo teníamos unas migajas y cuya composición debe situarse, a juicio de los especialistas, hacia el 140. Es difícil concretar, dado el estado sumamente fragmentario del texto griego, si el texto copto corresponde al mismo en toda la amplitud de su contenido; pueden comprobarse algunas variantes de detalle entre ambos textos. El código copto, en papiro, debe fecharse, según opinan la mayoría de los expertos, en el siglo IV.

En esta colección, tal como se nos presenta, pueden distinguirse dos series de "logia": por una parte, los que ofrecen cierto paralelismo con los de los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), paralelismos que son

más o menos estrechos y más o menos completos; por otra parte, están los "logia" que no corresponden a nada de lo que podemos leer en nuestros evangelios canónicos. Entre estos últimos, pueden distinguirse aquellos que nos eran totalmente desconocidos hasta el presente y otros que se identifican con los "ágrapha", esto es, palabras atribuidas a Jesús y citadas como tales en la antigua literatura cristiana, fuera de los evangelios. Es un problema difícil, discutido desde hace mucho tiempo, saber qué oportunidad de autenticidad tienen estos dichos de Jesús no consignados en los evangelios canónicos. Hay que evitar sin duda una solución global, bien sea de aceptación o de exclusión; cada dicho debe considerarse en sí mismo e, incluso bajo esta condición, los pareceres seguirán estando divididos.

En su estado actual: un escrito gnóstico

Respecto a los "logia" que se leen en esta colección y que no son conocidos por otro lado, ni en los evangelios canónicos ni entre los autores cristianos de los primeros siglos, no se puede excluir la posibilidad de que haya entre ellos auténticos "ágrapha" no atestiguados todavía. Pero hay que conceder ciertamente algún margen, más o menos importante, e interpolaciones debidas a los que, en último lugar, utilizaron esta colección. El *Evangelio según Tomás* forma parte de una "biblioteca gnóstica", como se designa corrientemente al conjunto de escritos encontrados en Nag Hammadi.³ De hecho, hay un gran número de ellos que son indiscutiblemente de origen gnóstico, especialmente valentiniano. El código en que se encuentra el *Evangelio según Tomás* contiene a su vez escritos de este origen o relacionados con otras obras gnósticas ya conocidas, como la *Pistis Sophia*. Los sectarios gnósticos habían reunido en su biblioteca algunos escritos compuestos por los miembros de su secta y, al mismo tiempo, auténticos escritos cristianos, como el *Evangelio según Tomás*, pero debidamente apañados para adaptarlos a su doctrina; es lo que ya habían hecho

³ Entre las principales características de la "gnosis" o de las "corrientes gnósticas" (extendidas sobre todo por Egipto y luego por Grecia a partir del siglo I de nuestra era) están las siguientes: se alcanza a la divinidad mediante el conocimiento (o "gnosis"); la gnosis se obtiene por medio de una revelación reservada a los iniciados; este conocimiento libera del mal y procura la inmortalidad.

antes de ellos los fieles de la gran iglesia, recogiendo algunos apócrifos judíos e interpolándolos. En estas condiciones, es legítimo considerar algunos de los "logia" del *Evangelio según Tomás* como fruto, en su totalidad o en parte, de interpolaciones debidas a los usuarios gnósticos de aquella colección.

En cuanto a la masa de "logia" que presentan cierto paralelismo con los sinópticos, se plantea también la cuestión de la importancia que hay que conceder eventualmente a la intervención de sus usuarios en su redacción actual. El texto de los sinópticos y el de "Tomás" ofrecen entre sí numerosas diferencias redaccionales, por ejemplo en la parábola de los invitados al convite o en la de la oveja perdida. ¿Cómo explicar estas diferencias? El *Evangelio según Tomás* ¿representará quizá una versión más auténtica, más "primitiva", de estas palabras, o por el contrario la versión que da de ellas será simplemente el resultado de una manipulación de la redacción sinóptica? Entre los exegetas se han expresado opiniones contrarias a este respecto. En algunos casos parece evidente un trabajo de manipulación, bien de amplificación, bien de abreviación. Sucede a veces que el texto de "Tomás", por haber suprimido algún detalle, no resulta plenamente comprensible más que gracias al paralelo sinóptico. Con frecuencia, en "Tomás" es distinta la intención del "logion" y se formula en él la idea, esencial en la gnosis, de una vuelta a la unidad por encima de la dualidad superada, que llega a ser un verdadero "leit-motiv" a lo largo de toda la colección. También es interesante, de una forma general, cómo en "Tomás" las parábolas aparecen separadas de las perspectivas históricas y escatológicas que conservan en los sinópticos, y cómo el "reino" queda totalmente interiorizado y espiritualizado, como sucede en los gnósticos.

En el fondo: una colección cristiana de palabras de Jesús

Pero, aun admitiendo con la mayor parte de los críticos que el *Evangelio según Tomás*, en su estado actual, es un escrito de pertenencia gnóstica, también es cierto que está constituido fundamentalmente por una colección auténticamente cristiana de palabras de Jesús. Se nos plantean entonces dos cuestiones, que son de gran importancia, dada la antigüedad de esta colección.

Por una parte, ¿cuál es el ambiente que dio origen a esta colección? En ella se manifiesta una tendencia muy marcada al encratismo, esto es, a una doctrina que concede un valor absoluto a la continencia sexual y desprecia consiguientemente el matrimonio. Pues bien, esta tendencia es característica del cristianismo más antiguo de expresión siríaca, de Siria y Mesopotamia. Hay además otros indicios que nos mueven a situar la colección en este ambiente. Está el papel atribuido al apóstol Judas Tomás como poseedor de las palabras secretas de Jesús; esto mismo ocurre también en una obra que nació en el ambiente siríaco del siglo III, los *Hechos de Tomás*, en donde se manifiesta igualmente una fuerte tendencia al encratismo. Además, el texto de "Tomás", cuando hay paralelos sinópticos, se relaciona con frecuencia, en el aspecto de la tradición textual, con el que representan las versiones siríacas de los evangelios y los testimonios del Diatessaron, el evangelio concordante de Taciano. Esta hipótesis, discutida por algunos, parece confirmada por algunos indicios lingüísticos: ciertos datos de lengua, de vocabulario o de sintaxis, parecen revelar un estado siríaco del texto, anterior al estado griego del que depende la actual versión copta.

Se plantea otra cuestión, que es de la mayor importancia para el estudio del texto del Nuevo Testamento: el primer recopilador de la colección ¿trabajó únicamente sobre el texto de los evangelios sinópticos que han llegado hasta nosotros, o conoció también una tradición textual independiente de la tradición sinóptica? Se adivina cuán precioso resultaría el *Evangelio según Tomás* si permitiera, aunque sólo fuera en cuestiones de detalle, llegar a una tradición independiente de la que representan los evangelios canónicos. En esta cuestión tan importante están repartidas las opiniones de los exegetas y sin duda se prolongarán aún mucho sus discusiones. Sin embargo, también aquí hay ciertos hechos lingüísticos que pueden invocarse en favor de la hipótesis de la utilización por parte de "Tomás" de una tradición textual independiente: algunas variantes entre su texto y el de los sinópticos parecen explicarse mejor mediante el recurso a un sustrato arameo común.

¿Qué se puede esperar de este evangelio?

Como se ve, el *Evangelio según Tomás*, descubierto en Nag Hammadí (y que no hay que confundir con otro

Evangelio de Tomás, conocido ya de antes, el de las *Infancias del Señor*), es del mayor interés para la crítica del Nuevo Testamento y para el conocimiento del cristianismo primitivo. Pero también se comprenderá, después de lo que acabamos de decir, que resultaría simplista, y hasta necio, decir que nos revela las palabras auténticas de Jesús. Se trata realmente, en el estado en que ha lle-

gado a nosotros, de una colección muy compleja, que ha conocido antes de su redacción definitiva estados muy diversos y manipulaciones numerosas. Sólo un estudio paciente permitirá quizá algún día reconstruir esos diversos estados y determinar en qué medida el *Evangelio según Tomás* nos concede llegar a una fuente nueva relativa a las palabras de Jesús.



("Dios lo ha hecho pecador por nosotros": 2 Cor 5, 21), destruyó el mal en su propia carne. La sangre que tiñe su manto es ante todo la suya. El juez de los últimos tiempos ha querido ser también el pecador aplastado. Y el jinete rojo no es sino el cordero inmolado. "El lagar de la cólera es también el lagar de los sufrimientos. El que pisotea es también la uva que es pisoteada" (A. Loehr). La sangre es la de Cristo y la de los mártires.

La púrpura de su triunfo procede de la sangre de la cruz. Nos encontramos aquí con la paradoja joánica: la cruz es el trono de gloria adonde sube el señor glorificado. Podemos ahora considerar la visión del juicio, ciertamente con miedo, pero ante todo con confianza. El mal ha sido definitivamente vencido en Jesucristo, con todos aquellos que aceptan participar de su misterio pascual.

Esa es precisamente la certeza que nos da Juan. Pero, "en la tierra", para los que vivimos en ella, ¿qué es lo que esto significa concretamente?

b) Durante los "mil años" de la historia de la iglesia (20)

La visión de los mil años, que ha dado lugar a tantas interpretaciones pintorescas, no es una añadidura a la anterior, sino que traduce en términos "terrestres" lo que nos señalaba la primera.

Dan 7

En resumen: el dragón queda encadenado durante mil años; no puede durante ese tiempo seducir al mundo. Al final es soltado, reúne a todas las fuerzas del mal, pero es definitivamente vencido. Se asiste paralelamente a un juicio: los fieles vuelven a la vida por mil años; es ésta su primera resurrección y reinan con Cristo. Todo acaba con un juicio solemne.

En otros tiempos —y todavía en algunas sectas— se ha imaginado que al final de los tiempos habría, en la tierra, un reinado de mil años de los fieles con Jesucristo antes de la consumación final (A veces se designa esta idea con un término latino: el "milenio"). Pero es evidente que se trata de una imagen. Repasemos los términos.

Los fieles "viven" o "reviven" (20, 4). El cuarto evangelio nos advierte que se trata de la verdadera vida, de la vida resucitada, cuya realidad ha comenzado ya para aquellos que escuchan "la voz del Hijo de Dios" (Jn 5, 25-26), que "comen del pan de vida" (Jn 6, 51), que creen en aquel que es "la resurrección y la vida" (Jn 11, 25) La "segunda muerte", según los textos judíos de la

época, designa el castigo final, que no puede alcanzar a los que desde ahora "viven" con Cristo (Ap 20, 6; cf. 2, 11). Estos fieles, ya desde ahora, reinan con Cristo y ejercen con él el sacerdocio (20, 4, 6; cf. 1, 5-6; 1, 9; 5, 9-10). Y participan ya del juicio que es, en la biblia, "la manifestación, la proclamación de la victoria última y de sus consecuencias más bien que la decisión de un tribunal supremo que promulgase una nueva sentencia sobre una causa incierta hasta entonces" (Prigent).

Por su parte, también Satanás ha quedado derrotado ya en la cruz; está encadenado. Su "desencadenamiento" final, anunciado por Jesús en el discurso apocalíptico (Mc 13, 5-13 y par.), ¿deberá tomarse al pie de la letra? ¿habrá al final una especie de asalto diabólico? ¿o se trata más bien de una imagen apocalíptica destinada a resaltar mejor la victoria de Cristo? En todo caso, está claro que la acción de Satanás está abocada a un fracaso definitivo.

¿Cómo entender entonces los "mil años"? Parece ser que Juan recoge con esta expresión ciertas tradiciones judías bastante complejas.²⁴ Estos mil años delimitan el tiempo del reino mesiánico que precede al reino final. Al relacionar los textos sobre el día de Yavé con el salmo 90, 4 ("Mil años son a tus ojos lo mismo que un día"), algunos doctores judíos pensaban que aquel reino debería durar mil años. Se añadió un nuevo texto para cristalizar la reflexión: Is 65, 22. En este pasaje, en donde el profeta habla del final de los tiempos, se lee: "Cuanto vive un árbol, vivirá mi pueblo", que la versión griega traduce por: "Según los días del árbol de la vida, serán los días de mi pueblo". Es evidente entonces la alusión al paraíso terrenal, y la tradición judía veía en el reino mesiánico el cumplimiento de lo que anunciaba la estancia en el paraíso. La imagen de los "mil años" no quiere, por consiguiente, indicar una duración, sino expresar ante todo que se trata del día de Yavé, y que ese día realizará lo que prometía el paraíso.²⁵

Así, pues, estos mil años designan la duración de la historia de la iglesia, que se extiende entre la victoria pascual de Cristo y su parusía. Pero la imagen encierra igual-

²⁴ Cf. la nota de la traducción ecuménica de La santa biblia Barcelona 1969 en Ap 20, 2, o, de una forma más desarrollada, P. Prigent, Flash sur l'Apocalypse Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1974, 81-88

²⁵ A comienzos del siglo II, san Justino, escritor de origen samaritano veía en Is 65, 22 la profecía de los mil años de felicidad reservados a los cristianos

mente un mensaje teológico: Cristo, ya desde ahora, ha restablecido al hombre en el paraíso; ya desde ahora, el creyente, por medio de los sacramentos, saborea el fruto de inmortalidad del árbol de la vida (cf. Ap 2, 7; 22, 14. 19).

La visión del jinete rojo nos mostraba, “en el cielo”, la victoria de Cristo. La de los mil años nos muestra que en

la tierra, ya desde ahora, participamos de esa victoria, de la verdadera vida de Cristo.

El Apocalipsis podría terminar con esta visión, que le da al cristiano una esperanza indefectible. Pero en una última parte Juan va a desarrollar todos estos temas, para hacer brillar ante nuestros ojos deslumbrados el aspecto glorioso, transfigurado, de esta iglesia.



3. UNA IGLESIA... BAJADA DEL CIELO (21-22)

Después del cuadro terrible que acabamos de contemplar, la desintegración del mal en un infierno de azufre y de fuego, se nos presenta, como un icono iluminado anteriormente por una luz armoniosa, nuestro propio mundo, el mismo y, sin embargo, nuevo, ya que está transfigurado por la belleza de Dios.

Gén 2 La biblia se abre por una "visión", la de la creación primera en la que Dios conversaba como un amigo, por entre los árboles del paraíso, con el hombre maravillado de su joven esplendor, orgulloso de un mundo que tenía que construir. Y ahora cerramos la biblia con una visión más bella todavía.

Is 65, 17 La alegría que explota es sobre todo la de Dios: "Mira que hago un mundo nuevo". Alegría de Dios, que puede finalmente realizar su sueño: no ser ya "Dios", sino Dios con". "Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo, y él, Dios -con-ellos, será su Dios". Dios puede finalmente llevar aquel nombre que anunciaba Isaías (Is 7, 14), que recibía Jesús (Mt 1, 23), que realizó el resucitado ("Yo seré con vosotros para siempre": Mt 28, 20): es el Emmanu-El, Dios-con-nosotros. Se ha cumplido aquello que a duras penas podía imaginarse el Antiguo Testamento: se ha hecho la alianza con todos los hombres, los "pueblos" se han convertido en un pueblo de Dios.

Is 7, 14
Ez 37, 27
Lev 26, 11-12
Zac 8, 8
Is 25, 8
"La segunda creación se parece a la primera, pero con la serpiente y el pecado de menos" (Planque). El antiguo universo, amasado de pecado, ha vuelto a fundirse en el crisol del amor; el mar, resto del caos primitivo y símbolo de las potencias hostiles, se ha secado por el soplo del espíritu. Dios "enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado".

Gén 2, 6
Ez 47, 1-12
Zac 14, 8
El primer paraíso tenía su origen en aquella fuente que regaba con su vida la tierra haciéndola fecunda (Gén 2, 6). Perdida por el pecado, por todos nuestros pecados, los hombres no dejarán de partir continuamente en su búsqueda; Ezequiel la vislumbraba en el porvenir brotando del templo nuevo y le daba un nombre propio: espíritu santo; Jesús se la prometía a la samaritana, y desde el costado derecho del templo de su cuerpo la hizo manar sobre el mundo. Juan la ve ahora saliendo del seno mis-

mo de la Trinidad, "del trono de Dios y del cordero"; el árbol perdido del paraíso, que da al hombre los frutos de la inmortalidad, hunde en ella sus raíces (22, 3). Visión de un más allá de la historia, ciertamente, pero que se realiza ya en la historia: brotando de la eucaristía, el espíritu, agua bautismal, da vida a aquellos a los que Jesús, árbol de vida, alimenta con su cuerpo.

El corazón del hombre sentía una inmensa nostalgia de una amistad perdida: "Por favor, señor, hazme contemplar tu rostro..."; "cuándo podré ir a ver el rostro de mi Dios?". Esta espera se ha visto finalmente colmada: "Verán su rostro y llevarán su nombre en la frente" (22, 4), ya no hay ninguna necesidad de sol ni de lámparas, porque la luz misma del señor iluminará todos los rostros.

Pero esta alegría pujante, que engendra un mundo nuevo, no ha sido todavía revelada en toda su plenitud; este himno a la alegría es, de hecho, una marcha nupcial.

En efecto, hay una imagen que irradia sobre toda esta visión, la misma que unifica a toda la revelación: la del matrimonio. "Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo" (21, 2). Dos temas fundamentales, que juegan como un contrapunto a través de toda la biblia, encuentran aquí su resolución en un único acorde: el del matrimonio y el del templo.

Este último expresaba la aspiración de la humanidad a ver a Dios habitando en ella; y Dios, partiendo del símbolo material del templo de Jerusalén, le había hecho comprender que era su deseo habitar no en un lugar, sino en un pueblo. En la ciudad celestial que visita, Juan no se extraña de que no haya ningún templo (21, 22): no se necesita realmente el símbolo, ya que la realidad está allí, Dios y el cordero son ya visibles y están para siempre presentes a los hombres. Misterio de fusión en que Dios y la humanidad traslúcida bajo la luz de Dios que la penetra se presentan, ante las naciones extraviadas, como la única ciudad radiante hacia la que es preciso caminar (21, 23-26). Misterio de unión que, por su propia maravilla, nos deja insatisfechos: si no somos ya "dos", ¿cómo seguir amándonos?

La imagen del matrimonio mantiene la distinción de dos seres unidos en la misma comunión. La ciudad santa,

Is 7
Ez 37, 27

Is 60

la humanidad morada de Dios, es también la novia engalanada para su esposo, y el cosmos entero celebra las bodas del cordero (19, 9; 21, 2). La humanidad rescatada se ve invitada a la intimidad más total, en la que se descubre a sí misma y llega a su plenitud, con Cristo glorificado. Pero Juan nos advierte: esta comunión maravillosa, vivida ya en el corazón de la eucaristía y del amor de los hermanos, no viene de nosotros mismos, sino que se nos da; esa novia “baja del cielo”: la iglesia definitiva no es totalmente idéntica a nuestra iglesia terrena, sino que es don de Dios. Sin embargo, está ya ahí, en ese pueblo de múltiples rostros que, ya desde ahora, apela a Jesucristo y vive de su presencia, en la espera de su plenitud más acabada.

La revelación entera, en su forma escrita, se nos presenta como iluminada por estas dos visiones: la del paraíso y la del Apocalipsis. La primera era sobre todo nostalgia: los creyentes, a partir de su experiencia de Dios, intentaban descifrar el destino del hombre y su necesidad de comunión con Dios, con los demás, con el universo y consigo mismo. Pero esto se les presentaba sobre todo como un sueño evanescente; el pecado se encargaba continuamente de deshacerlo. Y he aquí que, al cabo del camino, el Apocalipsis implanta en el corazón de nuestro mundo una certidumbre inaudita: no. No se trata de un sueño; la historia humana tiene un sentido; el paraíso es una realidad, la única realidad; y la humanidad está en

marcha hacia él. Ese paraíso no es ante todo un lugar, sino una comunión: las bodas eternas de Jesús con la humanidad.

Ese paraíso es la única realidad que permanece, pero no nos hace evadirnos de nuestra historia. Al contrario, nos arraiga en ella, en la certeza de que se trata de nuestra ciudad terrena, que hemos de preparar para las bodas. Exigencia de compromiso en lo concreto de nuestra historia, codo a codo con todos los hombres que luchan para que no haya más gritos, ni lágrimas, ni guerras. Lo que pasa es que el creyente tendrá que ser más exigente, ya que, en la historia y para la historia, mira hacia un término que la desborda. Jamás podrá contentarse con resultados adquiridos, que no harán más que remitirle al trabajo por la construcción de aquella ciudad que tiene un destino todavía más hermoso.

Y el creyente vive su lucha en la “eucaristía”, en la acción de gracias. Sabe que tiene que construir esa ciudad y reconoce que le es dada por Dios, que baja del cielo. El creyente se siente portador, en el seno de la humanidad, de una esperanza cada vez mayor que el corazón de esa humanidad y que lo obliga a superarse continuamente.

Por eso la iglesia —la esposa— no tiene más que una oración, aquella que el espíritu grita en ella y con ella: “¡Sí! ¡Ven, señor Jesús!”.

Exodo y Apocalipsis

En la introducción hemos visto cómo el Apocalipsis se presenta como una relectura cristiana del Antiguo Testamento para demostrar en Jesús, y luego en la iglesia después de él, el cumplimiento de la historia de Israel. Toda la historia de Israel es, para Juan, profecía de Cristo, pero son dos los momentos que él considera con especial interés: *la creación y el éxodo*; será sobre todo este últi-

mo acontecimiento, verdadera creación de Israel como pueblo, el que inspirará a Juan.

mo acontecimiento, verdadera creación de Israel como pueblo, el que inspirará a Juan.

Daniel Sesboué, profesor de sagrada escritura en Le Mans, al término de un minucioso estudio de los textos, nos ayuda a percibir la dimensión que esta nueva lectura del Antiguo Testamento puede darle a nuestra vida eclesial.

El Antiguo Testamento como profecía

Ver cómo el Apocalipsis utiliza el Exodo nos ayudará a comprender cómo la ley cristiana está ligada al sentido de la historia sagrada. Pero esta utilización nos presenta una cuestión: ¿por qué los autores del Nuevo Testamento han utilizado el Antiguo?

¿No tenían que presentar estos autores a aquel que, con el vino nuevo de su mensaje y de su promesa, tenía que hacer explotar los odres viejos de la antigua alianza (cf. Mc 2, 22)? Ciertamente; nos damos perfecta cuenta de cómo Jesús va más allá del Antiguo Testamento. Pero también quiso una continuidad ("No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento" (Mt 5, 17); y progresivamente fue haciendo comprender a sus discípulos el carácter profético del Antiguo Testamento: no sólo encerraba un anuncio y una promesa, la promesa de la salvación (y por tanto, de un salvador) que había de venir, sino que los personajes y los acontecimientos del Antiguo Testamento, leídos a la luz de su realización definitiva, se presentan como figuras, iluminando a su vez al Nuevo Testamento (cf. Lc 24, 27.44). Los autores cristianos han insistido en este valor de "tipo" (o de prefiguración) del Antiguo Testamento, recordando unas veces que la predicación primitiva de la resurrección se basaba en una argumentación escrituraria (Hech 2, 22-36; 13, 16-41...), y esbozando otras una comparación entre los acontecimientos de la historia sagrada y las realidades cristianas (1 Cor 10, 1-12; Heb 11; Hech 7...).

El Apocalipsis intenta interpretar la historia presente a la luz de la revelación: el libro del Exodo le parece con toda naturalidad una especie de "lugar" privilegiado para

ello. En efecto, el Exodo presenta las maravillas de Dios en favor de su pueblo enfrentado con la hostilidad de los egipcios y con las dificultades del desierto. Excelente punto de partida para esa teología del nuevo pueblo de Dios que, siguiendo a Cristo resucitado, se enfrenta con la persecución de la Roma pagana.¹ Así, pues, vamos a intentar, siguiendo el orden del libro del Exodo, ver cómo lo utiliza el Apocalipsis.

1. LA DECLARACION DE LA ZARZA ARDIENTE (Ex 3, 14)

En el monte Horeb (o Sinaí), Dios se revela a Moisés como aquel que tiene la plenitud del ser, esto es, aquél cuya existencia es operante. Dios se define como "Yo soy", o "Yo soy el que soy"; el nombre de "Yavé" recuerda esta declaración, trasponiendo la fórmula a la tercera persona: "El es". Si el cuarto evangelio utiliza la fórmula "Yo soy" para subrayar la trascendencia divina de Jesús (Jn 8, 24.28.58; 13, 19), el Apocalipsis la guarda para evocar la grandeza de Dios Padre, pero desarrollándola: "El que es, el que era y el que va a venir" (1, 4.8; 4, 8). De esta forma, la existencia divina es una presencia perpetua y operante, dominando toda la historia; bajo este título se atrae la alabanza de los creyentes.²

¹ El 4.º evangelio acude también al Exodo para presentarnos a Jesús, nuevo Moisés, ministro de una alianza nueva.

² En 11, 17 y 16, 5, en unos cánticos de acción de gracias en los que el acontecimiento esperado se considera como ya realizado, tenemos solamente: "Aquel que es y que era".

2. LA LIBERACION DE LA ESCLAVITUD: LAS PLAGAS DE EGIPTO

En el Exodo, las plagas enviadas a Egipto por Yavé y anunciadas por Moisés son maravillas divinas destinadas a romper la obstinación del pueblo pagano opresor (representado por el Faraón). No son hechos desconocidos, sino "hazañas de Dios" por su intensidad y su finalidad.

El imperio romano perseguidor, que encarna para la iglesia primitiva el papel del pagano Egipto, es considerado por el Apocalipsis como afligido por unas plagas que recuerdan a las de Egipto. Dios es el señor de la historia y no hay nada que le impida actuar en favor de sus elegidos. Esta utilización de las plagas de Egipto se encuentra en el ciclo de las trompetas (Ap 8-9) y en el de las copas (Ap 16). Puede dar una idea de ello el cuadro adjunto.

Plagas de Egipto (Ex)	Trompetas (Ap)	Copas (Ap)
1) Agua cambiada en sangre (7, 14-25) 2) Ranas (7, 26-8, 11) 3) Mosquitos (8, 12-15) 4) Tábanos (8, 16-18) 5) Peste del ganado (9, 1-7) 6) Ulceras (9, 8-12) 7) Granizada (9, 13-35) 8) Langostas (10, 1-20) 9) Tinieblas (10, 21-26) 10) Muerte de los primogénitos (11, 4-8; 12, 12-13.29-34)	2) Montaña de fuego en el mar; la tercera parte del mar se convierte en sangre (8, 8-9) 1) Pedrisco (8, 7) 5) Desarrollo sobre las langostas guerreras (9, 1-11) 4) Un tercio de tinieblas (8, 12)	2) Mar de sangre (16,3) 3) Ríos y fuentes ensangrentados (16, 4) Intermedio: tres espíritus inmundos como ranas (16, 13) 1) Ulceras sobre hombres marcados por la bestia (16, 2) 5) Reino de la bestia en las tinieblas (16, 10)

La tercera trompeta evoca además el episodio de las aguas amargas de Ex 15, 23 (caída de la estrella llamada Ajenjo sobre los ríos y las fuentes: 8, 10-11), mientras que la sexta copa alude al paso del mar rojo (sequía del Eufrates, pero para la guerra: 16, 12).

El cuadro mencionado demuestra las preferencias de Juan: se utilizan únicamente seis plagas, mientras que imagina algunas otras que no están sacadas del Exodo; y en las que utiliza, mezcla otras imágenes sacadas de

otros libros bíblicos. Así, por ejemplo, el pedrisco de 8, 7 recuerda la plaga del granizo, pero empieza con una evocación sacada de Ez 38, 22; el desarrollo a propósito de las langostas utiliza la plaga correspondiente, pero releída a través del libro de Joel en donde la invasión de las langostas (1, 2-12) era un anuncio de los ejércitos enemigos (2, 1-11). Es fácil de ver la sutileza del procedimiento y la libertad del autor; para él sigue siendo verdadera esta intuición: los castigos divinos del Antiguo Testamento

ilustraban la justicia triunfante de Dios; por consiguiente, tienen que ayudar también a los cristianos a creer en el triunfo de Dios en la historia de la iglesia, esto es, en la victoria de Jesucristo resucitado, que es el tema que ilumina a todo el libro (5, 5; 17, 14; cf. Jn 16, 33).

A la última plaga, la de los primogénitos, se asocia en el Exodo el recuerdo de la primera pascua solemne con que se inicia la partida (Ex 12). Este recuerdo está ciertamente presente en el pensamiento de Juan cuando evoca al cordero “en pie como degollado” (5, 6) o la sangre del cordero (7, 14; 12, 11; cf. 1, 5).

El tema de la liberación de la esclavitud culmina con el relato del paso del mar rojo (Ex 14); Ap 15, 3 alude al cántico de Moisés después de ese paso (Ex 15, 1-11). Lo mismo que aquél había sido el cántico de victoria después de la liberación, el cántico de Moisés **y del cordero**, cantado por el cristiano, rinde homenaje a la grandeza de Dios que libera a su iglesia.

3. LA FORMACION DEL PUEBLO REAL

El lugar privilegiado del libro del Exodo es el monte Sinaí, donde Dios se manifiesta a Moisés para revelar a Israel su vocación de pueblo elegido.

Una declaración capital

Ser verdaderamente el pueblo de Dios: tal es el plan de alianza de Dios con los israelitas anunciado en Ex 19, 3-8. Es lo que se resume en la promesa del versículo 6: “Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa”. Este texto fue recogido por la iglesia primitiva para ilustrar la vocación del bautizado, consagrado a su Dios y ofreciéndole el culto que le place (1 Pe 2, 9; Tit 2, 14). El Apocalipsis lo cita en varias ocasiones, integrándolo en una perspectiva cristiana. Jesús, al librarnos con su sangre, hace de nosotros “un reino de sacerdotes para su Dios y Padre” (1, 6). El autor nos remite a la vez a Ex 19, 6 (texto griego: **un reino, un sacerdocio**) y a Is 61, 6 (**sacerdotes** del señor, liturgia de Dios). A esa misma alianza se refiere también el cántico dirigido al cordero (5, 10). La fórmula de 20, 6 remite más directamente a Is 61, 6; pero a continuación se recupera también el tema del reino: “Serán **sacerdotes** de Dios y de Cristo y **reinarán** con él mil años”.

De esta forma, el texto del Exodo sobre el sacerdocio

real se aplica a los cristianos que viven en la tristeza y a aquellos que han alcanzado ya a Cristo.

La teofanía del Sinaí

El libro del Exodo inserta la promulgación del decálogo, carta esencial de la alianza (20, 1-17), en una gran teofanía (19, 16-25; 20, 18-21). Los fenómenos cósmicos, el fuego, el huracán, el temblor de tierra, de los que está llena la tradición bíblica, señalan a un pueblo que vive muy cerca de la naturaleza la grandeza terrible del verdadero Dios.

En cuatro ocasiones recuerda el Apocalipsis esta teofanía, y siempre en las visiones preliminares de los septenarios.

En la visión preliminar del ciclo de los sellos, el vidente tiene que “subir” hasta Dios como Moisés (4, 1; cf. Ex 19, 20); en esta visión y en las que preceden a los ciclos de las trompetas, de los signos y de la caída de Babilonia, observamos la evocación de las señales cósmicas (4, 5; 8, 5; 11, 19; 16, 18). Pero mientras que Ex 19, 16 no habla más que de “voces y relámpagos”, el Apocalipsis menciona siempre “voces, relámpagos y truenos”: los truenos explicitan a las “voces”, que en el Exodo designan evidentemente a estos últimos.

En cuanto al temblor de tierra, presente en los tres últimos textos, puede deducirse también de la atmósfera de teofanía del Exodo, que nos dice que el pueblo se sintió “sacudido” (en el texto hebreo de Ex 19, 18 también tiembla la montaña). Finalmente, Ap 11, 19 añade una fuerte granizada, sacada de las plagas de Egipto.

Mediante estos repetidos recursos a la gran teofanía del Exodo, el Apocalipsis desea subrayar el poder divino, la “gloria” trascendente de Dios, cuya acción no puede verse obstaculizada por nadie.

Israel en el desierto

Juan recoge algunos episodios de este itinerario por el desierto.

a) **El alimento.** El “maná oculto” prometido al vencedor de Pérgamo (2, 17) recuerda como es lógico el episodio del maná (Ex 16). El término de “oculto” puede aludir a su origen misterioso (Ex 16, 15), pero aquí señala una realidad nueva. ¿Piensa el autor en la eucaristía? Es probable, ya que Jn 6, 31 y 1 Cor 10, 3 hacen del maná una

figura de la eucaristía (e, implícitamente, Mc 6, 42 por medio del Sal 78, 24).

La mujer llevada al desierto para ser allí alimentada por Dios (Ap 12, 14) evoca igualmente al pueblo de Israel, figura de la iglesia, alimentado en el desierto por el maná.

Las **fuentes de agua** de Ap 7, 17 nos remiten sobre todo al Sal 23, 2, y el **agua viva** dada gratuitamente al creyente (21, 6; 22, 1) a Is 55, 1. Pero en el trasfondo se vislumbra sin duda el episodio del agua brotada de la roca, nueva fuente, y dada gratuitamente por Dios (Ex 17, 1-7).

b) El tema del libro en el que Dios inscribe a los elegidos y del que borra a los pecadores, esbozado en Ex 32, 32-33 (tras el episodio del becerro de oro), vuelve a aparecer en la carta a la iglesia de Sardes (Ap 3, 5). Se observa allí incluso una presentación antitética: "Al que peque contra mí, lo borraré yo de mi libro" (Ex 32, 33) — "El vencido...; no borraré su nombre del libro de la vida" (Ap 3, 5).

c) Presentación sacerdotal de Israel en tribus. Las piedras del pectoral del sumo sacerdote Aarón llevan grabados los doce nombres de los hijos de Israel (Ex 28, 21). Y las doce puertas de la nueva Jerusalén llevan los nombres de las doce tribus de Israel (Ap 21, 22). Pero el muro se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del cordero, para señalar de este modo la continuidad entre las dos alianzas.

El apocalipsis nos detalla en cierta ocasión a las tribus de Israel. En 7, 4-8, los 144.000 marcados designan probablemente, de forma simbólica, a la iglesia de la tierra. Las doce tribus evocan al nuevo Israel, y el número (cuadrado de 12 × 1.000) señala a una inmensa multitud.³

4. EL CULTO LITURGICO

Una gran parte del libro del Exodo, sobre todo la de tradición "sacerdotal" (Ex 25-31; 35-40), está consagrada a las prescripciones cultuales. En este caso, las alusiones del Apocalipsis no parecen tan numerosas. Sin embargo, ambos autores comulgan en la misma intuición

³ ¿Por qué, en esta lista, el lugar de Dan es ocupado por Manasés, uno de los hijos de José? Sin duda el autor sigue aquí la tradición judía que atribuye cierta maldición a esta tribu, Gén 49, 17 la compara con la serpiente

de base: conocer al verdadero Dios es tributarle alabanza. La evocación de los elegidos del cielo se presenta como una liturgia gozosa, exuberante de entusiasmo (Ap 4-5; 14, 1-5; 15, 3-4; 19, 1-8). Pero hay más. Esta liturgia es como la réplica de la del templo de Jerusalén, al que los autores sacerdotales evocaban anteriormente en el Exodo, al describir el tabernáculo y el santuario portátil. Y en esta ocasión los puntos de contacto resultan más precisos.

El altar de los perfumes (Ap 8, 3-4), el templo con el arca de la alianza (11, 19), el templo lleno de humo (15, 5-8) remiten ciertamente al templo de Salomón y a su dedicación (1 Re 7, 48; 8, 1-11), pero también a las descripciones del Exodo (Ex 37, 25-28; 37, 1-9; 40, 34-35).

* * *

¿En qué puede interesarnos hoy todo esto? Es que los elementos centrales del Exodo le permiten a Juan hacer ya una teología de la iglesia, al ver en el pueblo de Israel llamado, salvado y protegido una imagen del pueblo cristiano.

Son tres los grandes temas que se destacan:

La elección. Dios llama (vocación) a Moisés, para que sea portador ante el pueblo de una llamada divina que es al mismo tiempo una elección. Y envía a su Hijo para que lleve al nuevo Israel su llamada, su elección. Afianzados en esta elección, los cristianos tendrán que dar testimonio de su fe en medio del mundo.

La protección. Esta elección es concreta y se traduce en una asistencia continua: liberación de la esclavitud pagana, mantenimiento en el desierto. A través de las luchas y de las dificultades, se manifiesta la solicitud divina. Así, la iglesia es conducida por Dios que la lleva tras las huellas de Cristo vencedor. No deberá caer nunca en el desánimo, que supondría una falta de fe.

La alabanza y el culto. El Dios de Israel pedía un culto esmerado, una alabanza perpetua. Esta alabanza debería ser a la vez explosión gratuita de amor y de acción de gracias por los beneficios recibidos. La iglesia no puede hacer menos por ese Dios al que está asociado el cordero redentor. Por otra parte, la alabanza es siempre el medio de librarse de las dificultades del momento para abrirse al gozo de la comunión con el verdadero Dios.

El dinamismo del Apocalipsis, alimentado de la gran intuición del Exodo, tiene que pasar a la iglesia de hoy.

No nos dejaremos llevar por el desánimo si nos sentimos siempre llamados, escogidos, amparados, por el amor de un Dios que nos ha dado a su Hijo. Una confianza perseverante de la que brota una alianza gozosa, una admiración de las obras divinas, una certeza serena de la victoria de Cristo en las fases dramáticas de la historia: ésa es la gracia que nos trae la lectura del Apocalipsis a los que somos el pueblo en marcha de un nuevo éxodo.



**¡Oh, Dios,
Padre de Jesucristo!
Tú, que no ahorraste a tu propio Hijo,
sino que lo entregaste por nosotros,
¿acaso con él
no nos darás todas las cosas?**

**Sí, tú eres digno,
señor Dios nuestro,
de recibir la gloria,
el honor y el poder.
Porque tú eres el Dios
que crea todas las cosas.
Porque tú eres el Dios
que quisiste que ellas existiesen,
y ellas son tus criaturas.**

**Sí, tú eres digno,
señor Dios nuestro,
de recibir la gloria,
el honor y el poder.
Porque en Jesucristo vivo
todas las cosas son nuevas
por el signo de la cruz y de la pascua.
El signo mismo
de aquel que es plenitud de vida
por los siglos de los siglos.**

Pierre GRIOLET

Testigos y profetas en el mundo

Mensaje de consuelo para los cristianos perseguidos, ¿será el Apocalipsis solamente un opio destinado a hacer soportable su existencia a un pequeño rebaño de condenados? Ni mucho menos. A los discípulos de aquel que exclamaba: “Cuando sea clavado en la cruz, atraeré a todos los hombres hacia mí”, el autor les recuerda vigorosamente

que tienen una misión en el mundo, que tienen un testimonio que dar.

Es lo que nos muestra *Edouard Cothenet*, director de conferencias en el Instituto católico de París, apoyándose sobre todo en la visión de los dos testigos (Ap 11, 1-13).

Por ser un libro escrito para gloria del cordero, degollado y triunfante, el Apocalipsis concede una gran importancia al **testimonio**. El testigo por excelencia es aquel que nos ama, “Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos, el príncipe de los reyes de la tierra” (1,5).

El testimonio de Jesús es puesto en paralelo con la palabra de Dios (1, 2.9), ya que Jesús da a conocer al mundo los designios de Dios. De una manera especialísima, el Apocalipsis pone de relieve el lugar central del misterio pascual; lo vemos claramente en la conclusión de la primera visión en la que el hijo del hombre hace de Juan su profeta. “No temas, soy yo, el primero y el último, 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” (1, 17-18).

Este testimonio alentador tiene que estimular la perseverancia de las comunidades cristianas y mantener la aspiración por el encuentro decisivo con el señor. “Yo, Jesús, he enviado a mi ángel para daros testimonio de lo referente a la iglesia. Yo soy el retoño y el descendiente de David, el lucero del alba. El espíritu y la novia dicen: ¡Ven! Y el que oiga, diga: ¡Ven! Y el que tenga sed, que se acerque, y el que quiera, reciba gratuitamente agua de vida” (22, 16-17).

Nos gustaría aquí caracterizar brevemente la manera con que la iglesia tiene que vivir de este testimonio y hacer que repercuta a través de la historia; luego recogeremos los indicios relativos a los diversos ministerios.

1. EL TESTIMONIO DE LA IGLESIA

Llamada a la fidelidad en tiempos de persecución, el Apocalipsis concede una gran importancia al testimonio. La iglesia de Pérgamo, por ejemplo, recibe la felicitación de Cristo: “Eres fiel a mi nombre y no has renegado de mi fe, ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, que fue muerto entre vosotros, ahí donde vive Satanás” (2, 13).

Cuando habla de “testimonio”, Juan parece subrayar, no el aspecto psicológico (hay que dar testimonio de Jesús), sino el contenido objetivo del testimonio. Teniendo en cuenta la visión del jinete fiel y verdadero, que se designa como la palabra de Dios (19, 11-13), se diría de buena gana que es el propio Cristo el que da testimonio delante del mundo incrédulo por medio de la persona de sus discípulos, testigos y profetas: “El testimonio de Jesús es el espíritu de profecía” (19, 10).

Semejante interpretación está plenamente de acuerdo con la teología del martirio que se desarrolló en la iglesia de los primeros siglos. En el mismo momento del martirio, el cristiano se ve hasta tal punto configurado con Cristo que es éste el que continúa en él su pasión. De esta concepción mística tenemos un testimonio muy hermoso en las actas de Felicidad y de Perpetua. El verdugo se burla de Felicidad, que gime en la prisión por los dolores de parto; ¿qué pasará luego, cuando se encuentre en la arena? “Ahora soy yo la que sufre estos dolores; pero entonces habrá en mí otro que sufra por mí, ya que sufriré yo por él”. Por consiguiente, los mártires son aquellos

