

RELECTURA DEL APOCALIPSIS

El artículo propone que la clave para una mejor comprensión de la intención general del mensaje del Apocalipsis reside en la pregunta-súplica (6,10) que expresa el escándalo de los cristianos de Asia quienes, ante la muerte de los inmolados, reclaman el juicio de Dios. La obra de Juan sería, pues, la respuesta pedagógica que llevaría de una teología del martirio (cap. 11) a una teología pascual de la historia. La interpretación de los simbolismos que estructuran el libro y las relecturas que Juan hace del AT confirman la interpretación propuesta y manifiestan el acuerdo del Apocalipsis con el resto del NT.

L'Apocalypse revisitée, Nouvelle Revue Théologique 129 (2007) 371-287

ESTRUCTURA GENERAL DEL LIBRO DEL APOCALIPSIS

Para captar la intención de un texto -recordaba P. Ricoeur-, hay que atender a su organización. Por «organización», hay que entender no sólo su estructura sino, en el caso de un libro como el Apocalipsis, el juego de los símbolos y el uso de las alusiones escriturísticas. Conocemos desde hace tiempo las reminiscencias bíblicas que recorren el Apocalipsis, pero no nos hemos interesado lo suficiente por las relecturas que hace de ellas y mucho menos por su ubicación dentro de la trama del libro. Y, sin embargo, Juan de Patmos ha expresado su teología, precisamente, a través de su labor de redacción.

Siete secciones

Unos pocos elementos carac-

terísticos nos muestran el plan del libro: series septenarias y grandes liturgias que reaparecen y se repiten de forma regular, lo estructuran en siete partes:

Prólogo: cap. 1,9-20 y cap. 2 y 3: Visión inicial introductora del septenario de las cartas a las Iglesias.

Sección 1ª: cap. 4-5 y cap. 6,1-8,1: Visión inaugural introductora del septenario de los sellos.

Sección 2ª: a) cap. 8,2-6 Liturgia de los 7 ángeles de las 7 trompetas / ángel con incensario; b) cap. 8,7-11,14 Septenario de las trompetas (6 primeras); c) cap. 11,15-19 Liturgia de la séptima trompeta

Sección 3ª: cap.12,1 – 14, 20
Sección intermedia

Sección 4ª: a) cap. 15,1-8 Liturgia de los ángeles de las siete copas / cántico de Moisés y cántico del Cordero; b) cap. 16,1 – 18,24 Septenario de copas y juicio de Babilonia; c) cap. 19,1-10 Liturgia de la multitud de los elegidos

Sección 5ª: cap. 19,11 – 22,5 Consumación final

Epílogo: cap. 22,6-21

Otros indicadores de estructura (inclusiones, distribuciones simétricas, etc.) confirman el plan propuesto.

Un versículo clave

Otro elemento juega un papel decisivo: se trata de un versículo, único en su género, colocado en el centro de la primera sección (4,1-8,1), sección que es como la «matriz» del libro ya que engloba la totalidad de la historia de la salvación y contiene, resumida, la intención global del libro. El versículo expresa la petición de los mártires que suplican: «¿Hasta cuándo, Dueño santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin tomar venganza por nuestra sangre de los habitantes de la tierra?» (6,10).

Antes y después, las liturgias de las trompetas y de las copas repiten, a su vez, esta súplica. Lo

mismo ocurre en la liturgia 8, 2-6 que retoma y prolonga en el gesto del incensario el grito de los mártires que imploran el juicio de Dios, ahora simbolizado en el humo de los perfumes que ascienden hacia el trono divino; tras lo cual, tiene lugar el castigo, figurado en el fuego arrojado desde el altar sobre la tierra. Luego, la liturgia de 11,15-19 responde al «¿hasta cuándo?» de los mártires con la celebración del «ahora» de la instauración del reino que no es otro que el ahora «del tiempo del juicio». Se inicia así un giro decisivo: la oración de súplica pasa a oración de alabanza, suscitada por la respuesta de Dios a la pregunta.

En efecto, en la liturgia de 15,1-8 los vencedores de la Bestia cantan al Dios todopoderoso, rey de las naciones, por la justicia y la verdad de sus caminos, y así apagan la queja del «¿Hasta cuándo dilatarás el hacer justicia?». La alabanza reaparece en 19,1-4 donde se declara que «sus juicios están llenos de verdad y de justicia», a la vez que se añade una precisión: «pues ha juzgado a la gran ramera». El verso 2 de esa perícopa proclama, con una expresión calcada de la pregunta de los mártires, que «en ella ha vengado la sangre de sus siervos»; y de esta forma, se pone término a la pregunta de 6,10.

EL MENSAJE DEL APOCALIPSIS

El mensaje a partir de la estructura del texto

Según S. Schneiders, «todo texto es la respuesta a una pregunta» y «no se puede comprender la respuesta que es el texto, si no se ha comprendido la pregunta a la que responde». El estudio de la estructura que hemos esbozado de forma resumida nos ha permitido redescubrir la clave que precisábamos para comprender el Apocalipsis. La pregunta estaba explícitamente formulada, aunque oculta en un texto frondoso. Sin tal estudio, la importancia central de ese versículo hubiera corrido el peligro de pasar inadvertida, sobre todo porque su tono resultaba incómodo. Muchos comentaristas simulaban púdicamente no haberlo visto o lo minimizaban declarándolo un caso aislado, una distracción del autor. Otros, al contrario, se lo tomaban muy en serio y se escandalizaban, llegando a pensar que comportaba una mentalidad revanchista no superada, que traicionaba el NT. ¿Qué cabe ahora pensar de todo ello?

Debemos intentar, pues, primero, captar el contenido y el alcance de la interpelación de los mártires; y analizar, luego, la respuesta que Juan le da y que será precisamente el mensaje del libro.

a) La interpelación del martirio...

En primer lugar, quién la hace y en qué circunstancias. Juan es quien «contempla debajo del altar las almas de los degollados a causa de la palabra y del testimonio que habían dado» (6,9). Se trata de mártires que ya han pasado el umbral de la muerte. Posiblemente Juan, trasladando al registro celeste lo que sucede en la tierra, se hace eco de los gemidos angustiados de los cristianos perseguidos a los que escribe. Atendamos, pues, al contexto histórico. Si datamos el libro hacia el año 95, bajo Domiciano, hay que recordar que entonces el culto imperial florecía en las ciudades de Asia Menor citadas por el Apocalipsis, a excepción de Tiatira, y que sustraerse a él podía comportar medidas represivas. El término técnico *diôgmos* (persecución) no figura en el escrito del vidente de Patmos sino que éste lo substituye por *pólemos* (combate), término apocalíptico que, sin negar en modo alguno la dureza de realidad soportada, evoca la dimensión profunda, sobrenatural que se esconde tras las apariencias terrenales. La pregunta de 6,10 de la que brota todo, supone que realmente se da una situación inquietante. De no ser así, el libro entero no tendría razón de ser.

La formulación de 6,10 es totalmente tradicional. Apela a Dios

como al *goël haddam*, el vengador de la sangre. Los mártires se sitúan en línea con los salmistas, los profetas, los apocalípticos que se dirigen al Dios de la Alianza para reclamarle una intervención que manifieste su justicia a los ojos de las naciones. En el judaísmo palestino del tiempo de Jesús, el tema del juicio al que Dios va a someter a los enemigos de su pueblo es una nota dominante en el horizonte escatológico. A este respecto, los capítulos 9-10 del *Testamento de Moisés* ofrecen un paralelismo interesante con el texto del Apocalipsis. Las diferencias, sin embargo, son también muy notables. La historia del levita Taxo y de sus hijos culmina en una declaración de venganza: «Mirando desde lo alto (=desde el cielo), tú (Israel) verás a tus enemigos sobre el suelo (yacentes como cadáveres) y te alegrarás al reconocerlos. Y tú, al darle gracias, confesarás a tu Creador» (10,10). En el Apocalipsis, en cambio, se invierte completamente la perspectiva. En Apocalipsis 11,12-13, son los enemigos los que, desde abajo, al elevar la vista hacia el cielo, contemplan la exaltación de los testigos y, llenos de temor, rinden gloria al Dios del cielo. La escena de los justos contemplando y condenando desde lo alto, es sustituida por la de la admiración y de la confesión por parte de los impíos convertidos. Este giro es revelador: de hecho, la visión de una salvación universalista es la que cierra el Apocalipsis (21,9 - 22,5).

Cabe deducir, pues, una prime-

ra conclusión: la pregunta de los mártires de 6,10 implica connivencia con la sensibilidad judía contemporánea, pero es sólo un punto de partida para la respuesta que aporta Juan, que lo sobrepasa y revoluciona todo. La pregunta trasluce una impaciencia ante el retraso del Día de Señor. Pero, ahondando más, descubre un escándalo por parte de los cristianos ante la muerte de los mártires, porque ésta, en realidad, es percibida negativamente, como un triunfo del mal, como una situación de injusticia tal que exige una intervención divina. En dicha perspectiva, la sangre de los mártires se inscribe en la línea bíblica de la sangre inocente injustamente derramada y que reclama venganza (cf. Abel). Esto explica el escándalo de los cristianos de Asia que recuerda el de Pedro ante el anuncio de la Pasión (Mt 16,21-22 y par.), e incluso el de los discípulos de Emaús ante la crucifixión de Jesús (Lc 24,18-21). Frente a esa reacción, la pedagogía de Jesús en los evangelios había sido doble: exhortar a sus discípulos a que le siguieran hasta la muerte (Mc 8,34 - 9,1) y, a la vez, hacerles descubrir que ese camino era conforme al designio de Dios (Lc 24,25-27, 44-47). Juan, en el Apocalipsis, adopta un enfoque parecido.

b) ... y la respuesta de la victoria pascual

La pregunta que comentamos muestra una fe cristiana que toda-

vía no ha llegado a su madurez. Late en ella el ansia apocalíptica de conocer la Fecha Final. En 6,11, Juan da una primera respuesta que la recoge, pero ya con una orientación distinta. Considera que la intervención de Dios ya ha ocurrido: el juicio de Dios a favor de Jesús a quien ha resucitado testimonia que los últimos tiempos ya han empezado. Esto cambia el centro de interés. El «cuándo» de la consumación ya no tiene la misma urgencia ni la misma importancia; lo primordial ahora es el «cómo»: cómo participar de la victoria pascual de Cristo. Juan pretende que su auditorio tome conciencia de ello. Ha adoptado el género apocalíptico sólo porque se corresponde con la atormentada situación histórica que viven sus destinatarios, pero lo que pretende es modificarlo íntimamente a la luz del misterio pascual percibido como respuesta divina a la pregunta hecha.

Esto se desprende de la misma estructura de la sección. En efecto, Juan sitúa el grito de los mártires en el núcleo mismo del acto de apertura del libro sellado. Lo abre el Cordero, manifestando así que éste ha recibido el poder sobre el desarrollo de la historia, ya que se le ha encargado llevar a término el designio de Dios. El escándalo ante la no-intervención divina queda así ya exorcizado de antemano. Lo declara el nuevo cántico de los Vivientes y de los Ancianos (5, 9-12): precisamente por razón de su muerte, ha recibido el Cordero tal poder y tal gloria. Su sangre derra-

mada es celebrada por su eficacia prodigiosa en beneficio de las gentes de todas las naciones que él ha rescatado convirtiéndolas en el pueblo de Dios. Juan, pues, juega a contraponer la percepción negativa que los «degollados» tienen de su sangre derramada, y la realidad positiva, infinitamente fecunda, de la sangre vertida por el Cordero. Esa dialéctica se resuelve al final de la sección, en la visión de 7,9-13 en la que la muchedumbre innumerable de toda tribu, pueblo y lengua (cf.5,9) se aparece a Juan revestida de túnicas blancas (cf. 6,11): «todos ellos han lavado sus vestiduras en la sangre del cordero» Esta metáfora «surrealista», pero profundamente teológica, connota el efecto purificador de la sangre de Cristo sobre los fieles y, más aún, la comunicación de su poder victorioso. Les ha sido dada la «salvación» (7,10. 16-17).

Otra proclamación parecida resuena en mitad del capítulo 12 -prólogo de la sección central del libro, sección eclesial por excelencia-, pero en bocas humanas esta vez: «Ellos (nuestros hermanos) le vencieron (al diablo), gracias a la sangre del Cordero y a la palabra del testimonio que dieron porque no amaron su vida ante la muerte» (v. 11). En comparación con 6,10, estos versículos denotan una evolución profunda en la valoración de la suerte de los mártires: hemos pasado de una impresión de derrota a la certeza de una victoria. La lectura de su destino se hace ya a la luz de la fe pascual.

Libro dentro del libro

El cambio del que hablamos tiene lugar después de los capítulos 10 a 12, que coronan el primer gran conjunto del libro (capítulos 4 al 11) y que constituyen, «libro dentro del libro», el compendio de todo el Apocalipsis. En efecto, el capítulo 10 muestra a Juan en el momento de recibir, en forma de libro a devorar, una revelación divina que ha de transmitir. Y todo el Apocalipsis es retrocesión de ese mensaje. Mensaje, por su parte, condensado en el capítulo 11 que al reseguir el itinerario prototípico de los dos testigos, símbolos de la comunidad, permite que Juan aplique la doble pedagogía ya explicada. En el capítulo 10, recibe la misión de volver a profetizar, siguiendo a los anteriores profetas, para anunciar la consumación del «misterio» de Dios, lo que implicará la relectura de las Escrituras, no ya desde la perspectiva de lo que sucedió a Jesús sino de lo que les sucede a los discípulos. De hecho, nos encontramos ante un todo, como muestra el capítulo 11, pues la suerte de los discípulos viene calcada de la del Maestro, lo cual lleva a entroncar con el segundo eje de la pedagogía evangélica, el que invita al «seguimiento».

Los dos testigos-profetas

Recogiendo lo esencial de la respuesta de Juan a la pregunta de los mártires, el capítulo 11 contie-

ne igualmente en germen todos los temas desarrollados a continuación (12 a 22,5). Cumple, pues, una función matricial. En efecto, los dos testigos-profetas, muertos a consecuencia de su testimonio al igual que los degollados del quinto sello, aparecen como tipo de «los hermanos que iban a ser muertos como ellos» (6,11). Se benefician del juicio que reclamaban los inmolados, pero de modo paradójico. De hecho, al término de la sucesión de plagas asociadas a las seis primeras trompetas, se impone una constatación: los hombres no se han convertido (9,20-21). Al ejercer su ministerio profético en la misma línea a la vez de poder y de castigo (11,3-6), los dos testigos conocen el mismo fracaso: muertos, rechazados por sus contemporáneos (11,7-10). Su testimonio de palabras acompañadas de signos no ha sido suficiente.

Paradójicamente, su muerte sirve de eje que da la vuelta a la situación. Su evocación aporta datos nuevos. Nos dice, por una parte, que en el origen del drama, además de los actores humanos, actúa un poder maléfico, «la bestia que sube del abismo». Y por otra parte, la asimilación simbólica de Sodoma, de Egipto, de Babilonia, la gran ciudad, y de Jerusalén como el lugar de la crucifixión de Jesús hacen de la ciudad en que mueren los dos testigos el lugar típico de la resistencia a Dios y como el punto final de una historia de rechazos. El episodio adquiere, así, un significado simbólico determi-

nante, a la vez en el espacio y en el tiempo. Condensado histórico, el episodio sitúa a los profetas perseguidos, a Cristo crucificado y a los mártires cristianos en una misma trayectoria, consecuentemente, abierta a un futuro «hasta que se haya completado su número...» (cf. 6,11).

De este modo se empieza a desvelar el fondo del problema: la persecución es un aspecto de la secular guerra que opone las potencias del mal a Dios y a sus servidores. Lo expresa claramente el lenguaje apocalíptico de «combate». Ese combate que se salda con una aparente derrota de los profetas, dará un vuelco al intervenir el juicio divino. La resurrección y la exaltación de los dos testigos se han de interpretar, pues, como una sentencia a su favor, cuya inesperada consecuencia resulta ser la conversión de los supervivientes que glorifican al Dios del cielo. Una vez más surge la paradoja: los degollados reclaman que su sangre sea vendada en los habitantes de la tierra. Pero, de éstos, sólo parece un número restringido y los que han escapado se convierten. La respuesta divina sobrepasa la demanda humana que no contemplaba una tal solución. Va incluso más lejos de lo que dejaba entrever el sexto sello en su fase punitiva (6,12-17) que sólo provocaba en los contrarios una reacción de miedo y de huída. Al contrario, en 11,12-13, el temor suscitado en los enemigos termina en la confesión: es un temor reverencial que per-

mite presentir la salvación final. El cántico de 11,15-19 desvela la culminación de todo lo anterior. La instauración del Reino de Dios en el que confluyen todas las aspiraciones apocalípticas. La originalidad cristiana del mensaje consiste en el señorío actual de Dios y de Cristo, ligado a lo que han vivido los mártires.

El papel de los testigos y el advenimiento del Reino

Esta respuesta de Juan realza el papel dinámico que tienen los testigos en el advenimiento del Reino. Se recoge y desarrolla en lo que sigue del libro. Es fácil discernir las cuatro etapas de este proceso: *el testimonio* suscita *el combate*, que ha de afrontar *el juicio de Dios* que lleva a *la conversión* de las naciones

Esa teología del martirio inicia una teología pascual de la historia. En la sección central del libro, los capítulos 12 y 13 insisten en la persecución de los fieles por sus adversarios. Viene luego (14,6-20) la invitación a adorar dirigida a las naciones, seguida del anuncio y la evocación del juicio divino. Esta sección central engloba, pues, las cuatro etapas de la venida del Reino pero termina en la tercera de ellas. El tercer gran bloque del libro desemboca en el juicio de Dios, es decir, en el episodio de las copas (caps. 15-16). El despliegue temático prosigue con el castigo de Babilonia, la perseguidora

(caps. 17 a 19,1-4), continúa con la victoria del Caballero-Mesías (19,11-21) y adquiere finalmente toda su amplitud en el juicio final (cap. 20). Entonces las naciones, liberadas de influencias nefastas, ya pueden participar de la salvación en la nueva Jerusalén (21,1-22,5). Ese vuelco de la situación se venía anunciando desde el cántico de 15,3-4, dentro de la evocación del juicio divino que significaban los ángeles con las siete copas. Esa liturgia que relaciona el juicio divino con la conversión final de las naciones nos proporciona, ante todo, la quintaesencia del conjunto. No es algo indiferente que el anuncio de la conversión de las naciones sea proclamado precisamente por los «vencedores de la Bestia»: la victoria de Dios sobre los protagonistas del mal pasa por su propia fidelidad en el seguimiento de Cristo. Esta liturgia retoma en síntesis toda la sección central del libro (caps. 12-14).

De esta serie de textos que enraízan en el cap. 11 se desprende que el juicio reclamado por los degollados no vendrá de fuera, sino que brotará de lo que ellos hayan sufrido a ejemplo de Cristo en su misterio pascual. Participar de este misterio es el camino necesario para que se cumpla el designio de Dios. Y una última nota: en la perspectiva apocalíptica tradicional, el Juicio final debe seguir a la prueba actual. En cambio, el texto de Ap 11 sólo prefigura el resultado final y muestra el papel que corresponde a los mártires en el adveni-

miento del Reino. El desarrollo de la historia adquiere toda su importancia porque los hombres han de colaborar, asumiendo en sus vidas la victoria pascual de Cristo y preparando así la victoria final. Decididamente, el misterio pascual es la clave de la novedad.

El mensaje a partir del uso de los grandes símbolos

La problemática que se desprende de la estructura del libro, por lo que respecta a la articulación entre interrogación y respuesta, se presenta revestida de una forma «dramática», con actores que se mueven por un escenario de diversos niveles, tan amplio como todo el universo visible e invisible, y siguiendo un guión que abarca la historia en su conjunto. R. Alter ilumina este dramatismo al ir descubriendo a lo largo de la Biblia «la tensión que nace de la confluencia entre la voluntad de Dios en su actuar providencial y la libertad del hombre obstinado por naturaleza». Habitualmente, la teología de tal encuentro se desarrolla en forma de narración, pero en el Apocalipsis tal dialéctica fundamental se expresa mediante el juego de los simbolismos. Son «símbolos estructurantes» que no sólo organizan el libro sino que, al hacerlo, ponen de relieve el contenido del mensaje. En este caso, además, podemos hablar de «imágenes de decisión». En efecto, cuando el esfuerzo de descodificar y relacio-

nar los símbolos con la experiencia vivida nos ha permitido entender la situación, descubrimos que tales imágenes llaman a compromiso y solicitan fidelidad. Asocian, pues, la potencia interpretativa y la potencia persuasiva.

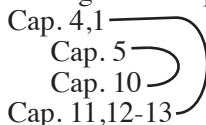
Por ejemplo, la articulación entre los capítulos 11 y 12 corresponde a un cambio del simbolismo dominante. Se pasa, en efecto, de la simbología del libro, característica del primer gran conjunto formado por los capítulos 4 a 11, a la simbología de la mujer que resulta dominante a partir del capítulo 12. Ese juego de símbolos coincide con la dialéctica observada por R. Alter entre el designio divino y la respuesta humana. El hecho mismo del paso del 11 al 12 –pasaje que suele crear problemas– nos sugiere ya una interpretación.

La simbología del libro (caps. 4-11)

El conjunto que forman los capítulos 4 a 11 combina un simbolismo del espacio –pues se trata de la subida al cielo, primero de Juan (2,1) y, luego, de los dos testigos (11,12)– y un simbolismo ligado al tiempo, el del libro y de su descubrimiento progresivo (cap. 5 y 10).

Volvemos a encontrar aquí la doble dimensión tradicional de la apocalíptica, que es a la vez revelación de las realidades celestes y

de las realidades futuras, pero aquí estas revelaciones son hechas bajo una luz nueva ya que llegan gracias al Cordero. De lo cual se deduce el siguiente esquema:



Entre el principio del capítulo 4 y el final del 11 ha cambiado el significado de la subida al cielo. Pasamos de un simbolismo de comunicación (revelación) a un simbolismo de comunión (resurrección y ascenso definitivo), inicio de lo que sigue. ¿No estaremos ante una pedagogía de Juan hacia sus oyentes? Éstos se impacientan esperando que desaparezca el secreto que encubre las intenciones misteriosas de Dios. Juan quiere que lleguen más lejos por un camino que les resultará desconcertante, la vía pascual. Ésta les permitirá acceder a una comprensión que será una comunión plena y vital con Dios y con lo Él está a punto de consumir. Una lección que mantiene toda su actualidad.

La correspondencia entre las escenas de del capítulo 5 y del capítulo 10 se deduce de su común fuente escriturística: Ez 2,9-10 y 3,1-3. Juan ha desdoblado la visión inaugural del profeta en dos: la entrega del libro al Cordero (cap. 5), y la del pequeño libro abierto a Juan (cap. 10), con lo cual se indica la dependencia del segundo respecto del primero. Otro detalle, tomado del libro de Daniel (Dn 12,5-9), insinúa la co-

nexión entre ambas escenas. En Daniel, el ángel recomienda conservar sellado el libro hasta el fin. Ahora bien, los «ángeles poderosos» de Ap 5,2 y 10,1 que plantean la pregunta del «¿quién?» y del «¿cuándo?» de la revelación, manifiestan que el tiempo final ya ha empezado. Al Cordero vencedor le corresponde abrir el libro sellado, y los dos testigos ejercen un ministerio profético activo (11,3, cf. Dn 12,7) que conlleva la preparación inmediata del cumplimiento del misterio de Dios, como indica la liturgia de la séptima trompeta (10,7). Debido al encaje estructural de los septenarios, tal cumplimiento aparece como la consecuencia de la apertura del libro sellado por el Cordero. Los hombres habilitados para cooperar con él sólo podrán hacerlo pasando a su vez por el misterio pasqual (cap. 11).

Con su doble referencia implícita a Ezequiel y a Daniel, Juan engarza el tema apocalíptico del libro celeste, que simboliza el designio preconcebido de Dios, con el tema profético del mensaje divino que el profeta ha recibido y que debe transmitir. Al insistir en la parte activa que han de asumir los hombres como testigos, Juan corrige lo que la imagen de un libro celeste, donde todo está ya escrito, pudiera inducir de determinismo o de fatalidad.

Y así, mediante un lenguaje simbólico, sin recurrir a ningún concepto filosófico, Juan resuelve implícitamente el problema de la

coexistencia entre el designio eterno de Dios y la libertad activa del hombre. Además así se demuestra que era exagerada la oposición clásica entre dos interpretaciones del libro sellado, la que veía en él el plan de Dios y la que lo reducía al AT. El libro sellado, símbolo del designio divino, incluye el Primer Testamento que tiende hacia Cristo, culminación de las promesas, a la vez que requiere el cumplimiento escatológico de dichas promesas. El Cordero inmolado centra el designio de salvación; y lo que ya ha acontecido –la Pascua– dirige lo que aún ha de ocurrir, mediante la implicación de los colaboradores humanos.

El simbolismo de la mujer que substituye el simbolismo del libro, sirve para esclarecer ese último punto. Es una transición hábil. El simbolismo del libro que subraya la iniciativa divina, termina pidiendo la cooperación del hombre cuando apela a la figura tradicional del profeta (caps. 10-11) portador de la iniciativa divina. Ahora bien, justo a partir de esta transición, es decir, a partir del capítulo 12, el pueblo de Dios, partícipe de la Alianza, adopta una figura femenina.

El simbolismo de la mujer (caps. 12-22,5)

Así como el simbolismo del libro destaca por su continuidad –el plan de Dios es desde siempre y para siempre–, el simbolismo de la

mujer se caracteriza por la discontinuidad y las oposiciones. La relación con Dios, ligada a la libertad humana, tanto puede ser de comunión como de conflicto. Si bien en el marco de la Alianza, Oseas, Jeremías y Ezequiel denunciaban las traiciones de la esposa adúltera llegando a calificarla de prostituta, no hay nada que se le parezca en el Apocalipsis. Éste radicaliza la oposición entre los dos tipos de figuras femeninas: ahora se enfrentan Babilonia, la prostituida, y Jerusalén, la esposa. En los oráculos proféticos era posible fluctuar de una situación a la otra, aquí es algo impensable: Las opciones son definitivas y sin fisuras, como corresponde al género apocalíptico que se sitúa a las puertas del juicio divino. Juan, sin embargo, no se contenta con plantar cara a cara las dos figuras antitéticas en el momento justo de la consumación. Como profeta que es, más que apocalíptico, tiene demasiado sentido de la historia. La Mujer de la Alianza es presentada primero en su situación actual, itinerante y precaria [A] (cap. 12); y, luego, considerada en su situación definitiva y triunfante al fin de los tiempos [A'] (caps. 21-22,5). En cambio, la Mujer de la Antialianza, Babilonia [B] (caps. 17-18), es evocada simultáneamente en su situación presente y ya rea del juicio divino. En ella, los dos tiempos se contraen en uno. Su historia se encoge. No tiene futuro.

Aunque esa dialéctica de las figuras femeninas pediría un análi-

sis más detallado, digamos por lo menos que vehicula una gran parte del mensaje de revelación y desciframiento de la historia anunciado en la introducción del Apocalipsis. Caída Babilonia, la Mujer [A], amenazada por Satán y su caterva, puede convertirse en la Mujer victoriosa [A'] como lo testimonia la liturgia de alabanza que sigue luego (19,1-10). Así la figura de la Mujer [AA'] es «englobante», universal y permanentemente acogedora, mientras que las figuras negativas de la Mujer [B] y de sus aliados, el Dragón y las Bestias, son episódicas, prematuramente reabsorbidas. Corresponde a Babilonia la responsabilidad del descarrío de las naciones expresado con la repetida metáfora de la embriaguez (14,8; 17,2; 18,3). Con ello, Juan excusa a las naciones. Cabe, pues, esperar su retorno a la lucidez, cuando queden libres de los sortilegios de la seductora (18,23).

Se adivina la intención pedagógica de tal simbolismo femenino. Juan, al centrar toda la historia posterior alrededor de la realidad decisiva del acontecimiento pascual, puede inscribir en el conjunto del designio divino los acontecimientos que viven los cristianos de su tiempo y, de este modo, puede darles sentido, aportando una respuesta «consoladora» al desconcierto de los perseguidos. Pues éstos, al sentirse unidos comunitariamente a la Mujer [A] y sabiéndose destinados al porvenir glorioso que representa

la Mujer [A'], pueden ver, sin excesivo temor, cómo se levanta ante sus ojos la Mujer [B], esa Babilonia en la cual reconocen la Roma imperial, aunque sin reducirla a ella. Porque aquí hay algo más que un lenguaje cifrado para designar el enemigo de forma encubierta. Bajo tales imágenes, los cristianos discernen lo que en el fondo representa Roma en la historia de la salvación que se está desarrollando. En medio de una situación difícil que puede ser sentida como un abandono por parte de Dios, esas visiones apocalípticas tienen el carácter de oráculos proféticos de salvación para un pueblo probado y de juicio contra el adversario.

Para concluir esta aproximación a los simbolismos estructurantes del libro del Apocalipsis, se impone relacionar todo esto con la frase clave de Jesús a sus discípulos de Emaús, en Lc 24,26. Lo que entonces les dijo de sí mismo, aquí está aplicado a los cristianos. El «*¿No era preciso que...?*» de Lucas se recupera en el simbolismo del libro; el «*que Cristo sufriera todo eso...*», en la Mujer [A], para conducir finalmente al «*para entrar en su gloria...*»: la Mujer se convierte en la esposa y la nueva Jerusalén, porque ella ha «desposado» el misterio del Cordero inmolado y vencedor. A su manera, Juan recurre a la pedagogía evangélica de Jesús. Como él, se apoya en la escritura. Esto explica la diversidad y abundancia de alusiones bíblicas de su libro. Y jus-

tifica el interés que tiene descubrir y captar la manera específica que el autor tiene de releer la escritura.

El mensaje a partir de las relecturas bíblicas

En el capítulo 10, Juan recibe la misión de profetizar de nuevo, es decir, de proclamar al modo de sus predecesores la última profecía, la que se refiere al Final y se dirige al mundo entero. Le corresponde, pues, demostrar la unidad coherente de una historia orientada hacia el *télos*, el final, y mediante ello clarificar la situación de los cristianos –agrupados simbólicamente en el capítulo 11– presentándola como la reedición del escándalo del Mesías crucificado.

Lo hará mediante un trasfondo de pasajes del AT con lo que la historia aparecerá como una cadena homogénea de crisis seguidas de liberaciones, ya desde el principio (cf. Gn 3). El enemigo ha ido tomando el rostro de las potencias paganas orgullosas y devastadoras. Las alusiones a Egipto, Babilonia y a la persecución llevada a cabo por Antíoco Epifanes evocan la persecución que el pueblo de Dios está soportando por parte de Roma. Con ello Juan deja claro su objetivo: ayudar a reconocer los caminos de Dios, para despertar el agradecimiento en la acción de gracias. Usará dos procedimientos literarios para expresar la unidad del diseño de Dios y poner de

manifiesto su cumplimiento a la luz de la Pascua: las reminiscencias literarias y el recurso a una matriz anterior, preexistente ya en el AT, para dar forma a su mensaje.

Las reminiscencias bíblicas

Aunque nunca los cita formalmente, Juan usa, modifica y combina con soberana libertad textos extraídos de diversos libros del AT (de la Torá, de los Profetas y de los Escritos), mostrando así las constantes del actuar divino. Un ejemplo, entre otros muchos, es el del Cántico a la vez de Moisés y del Cordero (15,3-4), en el que intervienen pasajes del Deuteronomio (Dt 32,4), de Jeremías (Jr 10,6-7) y del salmo 86,9.

La matriz literaria preexistente: el libro de Ezequiel

Juan ha estructurado el conjunto del Apocalipsis a partir, según parece, del libro de Ezequiel. Pero desdoblado las visiones inaugural y final de Ezequiel. La primera (Ez 1,1-3), la reparte entre los capítulos 4-5 y el 10 del Apocalipsis; y la última (Ez 40-48) entre los capítulos 11,1-2 y 21,1-22,5. ¿Por qué tal elección? Sin duda porque Juan ha descubierto un parentesco entre la situación trágica de las comunidades judías durante el exilio y la que estaban

experimentando sus destinatarios. Es significativo, por ejemplo, que designe Roma como «Babilonia». Refuerza también esa interpretación que Juan relacione el anuncio de la resurrección de Jerusalén que el profeta Ezequiel hace a los israelitas deportados y maltrechos en su esperanza (cf. Ez 37), con la visión de Zacarías (Za 1,7-17). En este pasaje, después de la visión de los jinetes, se plantea la pregunta: «Señor, ¿hasta cuándo seguirás sin apiadarte de Jerusalén?» Y entonces viene una respuesta confortante, “de consuelo”: el cordel será tirado sobre Jerusalén. Un eco de esto resuena en Ap 6, en el encadenamiento de los cuatro primeros sellos, y luego del quinto que da lugar al lamento de los mártires: «¿Hasta cuándo...?» (6,10) y también en la imagen de la medición, retomada más adelante en el texto. Pero aquí el exilio no es material, sino espiritual, ligado al sentimiento de abandono. De ahí los cambios de Juan, que universaliza y escatologiza el marco veterotestamentario mediante el recurso a la obra pascual del Cordero.

La situación final en la que interviene la medición por el ángel (21,15-17; cf. Ez 40,3 y Za 2,5-6), gesto aquí totalmente positivo, es la culminación de todo el proceso que la prepara. En 11,12, para ilustrar su condición de profeta, Juan ha transferido y referido a sí mismo el gesto simbólico del ángel que separaba lo sagrado y lo profano en Ez 42,20. Su gesto de me-

dición/protección distingue entre interior del templo y los que en él adoran, por una parte; y, de otra, el atrio exterior rechazado y dejado a los paganos. Podemos interpretarlo como una *diákrisis*, un juicio. Los adoradores de Dios se contraponen a las naciones percibidas como hostiles e impuras. El papel de *diákrisis* que Juan asume se prolonga en la historia de los dos testigos cuyo resultado es también un juicio, aunque entre los enemigos algunos se conviertan. Se inicia así el juicio escatológico y el desenlace final. Esta tensión entre los dos campos, propia del régimen terrestre, desaparecerá del todo en la ciudad santa, la nueva Jerusalén, en la que las naciones sanadas no introducirán impureza alguna. Mediante este juego de re-escritura, Juan subraya la importancia que el testimonio/martirio tiene en el advenimiento del Reino. Sin duda hay que buscar la matriz literaria de Ap 11,3-13 en Daniel (Dn 3) donde aparece el mismo esquema básico de cuatro tiempos que ya hemos señalado: negativa a adorar la estatua-ídolo, suplicio en el horno, juicio de Dios a favor de sus fieles y, ante ello, confesión del rey pagano. Pero Juan aporta un fundamento nuevo a su «teología del martirio»: la relación con Cristo en su pasión seguida de su glorificación (11,8. 12). Toda esta labor de relectura bíblica propia del libro del Apocalipsis se sitúa en una concreta y única perspectiva: la de extraer de todo ello una teología pascual de la historia.

La relectura pascual de la historia

Esa relectura de la historia se hace, en efecto, a la luz del Cristo pascual, algo que Juan visualiza mediante la figura del Cordero que domina el libro. Tal figura remite a la vez a las figuras veterotestamentarias de Isaac (Gn 22; cf. He 11,17-19), del cordero pascual (Ex 12), del Siervo sufriente de Isaías (Is 52,13-53,12) y del Justo perseguido del Libro de la Sabiduría (Sap 3). Todas ellas son insinuaciones, nos preparan para captar la imprevista manera de superar, por el obrar de Cristo, la situación de espera. En el Apocalipsis, la relectura del Éxodo, por ejemplo, resalta la novedad del misterio pascual. Las plagas, en efecto, no consiguen convertir al Faraón (cf. Ap 9,20-21). Es preciso el paso del mar –símbolo pascual por excelencia– para que se produzca el triunfo definitivo sobre los enemigos e Israel sea redimido. Este paso implica la muerte de los egipcios porque aquí no se trata de conversión. Ahora bien, la diferencia entre dichos textos y el Apocalipsis salta a la vista: el Cordero y luego los dos testigos han soportado la muerte -que en el Éxodo equivale a castigo-, y han triunfando sobre ella, por lo cual abren la salvación a los paganos. De esta forma se produce el desplazamiento que resuelve el escándalo de la muerte de los justos.

Juan participa de forma propia y original en la labor de relectura

de las escrituras a la luz del acontecimiento pascual que lleva a cabo todo el NT. Corresponde al Cordero abrir el Libro sellado. A. Lacocque (1983) advierte, en una observación profunda, que «el secreto de la historia es precisamente el sentido de la historia». Sólo el Cordero es digno de abrir el Libro, no por un poder externo, sino porque en sí mismo y en su misterio pascual tiene el secreto de la historia y le da sentido. Al corre-

gir la libertad humana y triunfar sobre su obstinada resistencia, abre de nuevo la historia al designio salvífico universal de Dios e invita a los hombres a seguirle. La clave de bóveda del gran arco que traza el Apocalipsis desde la creación (cap. 4) hasta la consumación (cap. 21-22,5), la forman los versículos en los que se evoca a aquellos «que siguen al Cordero adondequiera que va» (14,1-5).

APROPIACIÓN Y ACTUALIZACIÓN DEL MENSAJE

Juan invita a sus oyentes a identificarse con estos 144.000 (cifra eclesial simbólica) del capítulo 14, 1-5, con los dos testigos del capítulo 11, con la Mujer y su descendencia perseguida del capítulo 12, como también con los vencedores de la Bestia del capítulo 15. Los descubrimos presentes entre líneas en el cuerpo del Apocalipsis; claramente aludidos en los incisos de 13,10 y de 14,12 que los exhortan a perseverar; directamente interpelados en el prólogo (1,1-8) del libro, en su epílogo (22,6-7.10.18-19), y en las cartas a las Iglesias (cap. 2-3).

Cuando revela «lo que está a punto de llegar», Juan no da a sus oyentes una enseñanza de tipo gnóstico para satisfacer su curiosidad, sino una enseñanza de tipo profético que estimule su fidelidad. Todos quedan implicados en lo que se les revela, sin determinismos ni pasividad. El juicio no

se reserva para el Final; interviene ya en el presente. Las cartas previenen contra peligro corriente en la tradición apocalíptica: el dualismo que contrapone sin matices el campo de los buenos y el de los malos. Y manifiestan que la línea de fractura pasa a través de las iglesias mismas y de cada uno de los fieles.

En el texto de las cartas (2,23) y en mitad del epílogo (22,12) aparece también la *diákrisis* de Aquél que escruta los riñones y los corazones para dar a cada uno según sus obras. Se advierte un parecido entre la dinámica global de las cartas y la de los capítulos 4,1 a 22,5: las promesas hechas al vencedor anticipan los bienes escatológicos de la nueva Jerusalén. El futuro se enraíza en la vida eclesial presente, lo terrestre desemboca en lo celeste. Lo atestigua la sutil y fuerte unión que existe entre el final de las cartas y la visión (cap. 4) que

inaugura el cuerpo del libro del Apocalipsis. En 3,20, se invita a «alguien», es decir, a todos y a cada uno, a que abra la puerta a Jesús; y, a quien lo haga, se le promete sentarse, como vencedor con Cristo, en el trono divino. Cada uno debe, pues, sentirse personalmente preocupado por la puerta abierta en el cielo y por la visión grandiosa de Aquél que está sentado en el trono.

A todos y a cada uno, a vosotros, a mí mismo nos afecta porque la apropiación no se detiene en los oyentes de Juan. Seguimos siendo contemporáneos del Apocalipsis, como lo recordaba Claudel. Y quizás, la humanidad de nuestro tiempo «que muchas veces se siente sola y abandonada en los yermos desolados de la historia» (Juan Pablo II, 2001), necesita más que nunca oír y escuchar

este mensaje de esperanza.

La dificultad propia del libro del Apocalipsis no reside en lo superficial, como suele creerse, es decir, en sus escenificaciones fantásticas, su orden interior difícil de captar y en su lenguaje enigmático. Porque, incluso después de eliminar tales obstáculos y de aclarar lo que parecía oscuro, permanece el misterio. Surge del corazón mismo del mensaje común a toda la revelación, y se expresa con máxima fuerza en el NT, a saber: a través de la historia se manifiesta una Sabiduría divina que nos sobrepasa infinitamente y es preciso que uno se deje introducir primero en ella, para poder finalmente abrazarla. Y aquí se sitúa la verdadera dificultad que tenemos para acceder al libro del Apocalipsis: nuestra obstinada resistencia a entrar en Ella.

Tradujo y condensó: ÀNGEL RUBIO