

I

Apocalipsis: Un testimonio de la historia

En esta serie de conferencias procuraremos considerar el libro del Apocalipsis en la perspectiva del mundo que deberemos afrontar al comenzar el tercer milenio cristiano. Como verán los lectores y las lectoras, no intentaremos un análisis detallado del libro de Apocalipsis, y menos aún leerlo para tratar de descubrir en él señales y predicciones para el tiempo que se avecina. La tarea que nos proponemos es establecer lo que he llamado “estrategias de lectura”, modos de aproximarse al texto del Apocalipsis, de situarse frente a él, de recorrerlo e interpretarlo.

Si nuestra empresa tiene éxito descubriremos juntos y juntas algunas maneras en que este escrito puede ayudarnos a comprender el desafío que tenemos por delante para darle a nuestra fe cristiana renovada vigencia y frescura tras su largo recorrido histórico. Pero en ese sentido nuestra meta es modesta: no pretendo descubrir un sistema teológico en el texto de Juan el Revelador, ni resolver los problemas de interpretación que nos propone. Creo que, sin embargo, las visiones que nos describe Juan, con su fuerza y febriles imágenes, pero también en su modo fragmentario y abierto, nos dan elementos para sentir que también en ellas se expresa la voluntad salvadora de Dios, su invitación a vivir en plenitud nuestra condición humana en la confianza de su misericordia y amor.

Ciertos acuerdos previos

Para poder avanzar en la comprensión del libro canónico del Apocalipsis de Juan es necesario que nos detengamos antes en ciertas cuestiones básicas que nos permitan trabajar. No me refiero a cuestiones histórico-críticas, como que Juan es el autor, fecha de composición y otras cuestiones por el estilo. Tampoco he de referirme a la estructura de la obra. Si bien estos elementos pueden ayudar en algún momento, preferiría concentrarme en otras cuestiones que nos ayuden a percibir las dimensiones de este complejo texto como invitación a la fe, como fuerza vital del Evangelio, como guía y llamado a la oración.

En esta primera conversación intentaremos leer la interpretación de ese devenir de la condición humana a través de las sucesivas generaciones, sus continuidades y rupturas, que llamamos historia; cómo somos humanos, colectivamente, en nuestra realidad temporal. En ese sentido, el Apocalipsis ha recibido básicamente tres interpretaciones:

1. Una interpretación futurista

Es, quizás, la que más se ha popularizado en el ambiente evangélico, a partir de las influencias milenaristas, sean pre, post o anti. En estas corrientes se leen los hechos descritos en las visiones que recibe Juan como una especie de “mapa de la historia”. Los hechos históricos del pasado son entendidos y significados valiéndose principalmente de las figuras de los primeros 16 capítulos. Con suficiente perspicacia podemos detectar en qué momento del drama histórico se encuentra, ubicar simbólicamente a los personajes que lo actúan, y predecir entonces el porvenir. A partir del capítulo 17 el libro se transforma en una “crónica anunciada de los hechos finales”. Juan y su libro son entendidos como “una agenda para el fin del mundo”.

Ya sea mediante una interpretación literalista, o usando recursos simbólicos, las escenas que narra el visionario son entendidas como

un diagrama de sucesos que tendrán lugar en algún momento en el futuro, cercano o lejano (aunque generalmente quienes tienen este concepto tienden a verlos como cercanos, con poca fortuna hasta ahora). Y que de esta manera se decidirá el fin de la historia, la creación como la conocemos ya no existirá más y los seres humanos, juzgados y redimidos —o condenados— pasaremos a gozar —o padecer— nuestra suerte eterna. Será el fin del futuro. El esquema dispensacional, en este sentido, ha sumado otras tramas escatológicas —de los Evangelios o en las epístolas— a este esquema y hecho un compuesto aún más elaborado de cómo será ese futuro. Así, por ejemplo, ha dado un lugar especial a la escena del arrebatamiento (un solo versículo de 1Ts) que no es mencionado en el Apocalipsis. Las imágenes presentadas de esta suerte suelen aterrorizar más que alentar a los lectores y las lectoras.

2. Una interpretación pretérita

Una tendencia opuesta se manifiesta especialmente en los cultores del liberalismo bíblico. El libro del Apocalipsis es entendido como un relato “cultural e históricamente situado”. Su imaginario críptico, producto de las condiciones de marginalidad y persecución en que vivían su autor y las comunidades receptoras, está destinado a describir mediante un lenguaje figurado las alternativas que suponía ser cristiano durante el primer siglo, frente a las persecuciones, sea de Nerón o de Domiciano, según las tendencias de cada comentarista. En medio de esta situación trágica, y ante la dificultad de llamar a las cosas por su nombre, Juan escribe a las comunidades esta especie de ficción cifrada, para ayudarles a entender lo que está en juego y sostenerlas en una fe testimoniante. Algunas de esas claves aparecen accesibles para nosotros y nosotras al estudiar la historia del período de composición, y otras se han perdido en la oscuridad de los tiempos.

Pero el sentido de la composición reveladora no apunta a los siglos futuros, y menos aún a 20 siglos de futuro, sino a su historia inmediata, a los personajes que en ese momento sostenían o

amenazaban a la fe cristiana. Cambiadas las circunstancias históricas, desaparecidas las persecuciones y angustias, ya inexistentes los emperadores auto-endiosados y otros monstruos afines, el libro debe ser leído como un remanente de aquellos tiempos heroicos de la fe. Aquí y allá se podrán rescatar las cartas de los capítulos 2 y 3 para una autocrítica eclesial, o ciertos versículos para usarlos como *eslóganes* para empresas evangelísticas o de servicio. Pero no es un libro que pueda aportar demasiado como proveedor de una actualidad de fe, como fuente de doctrina, o a los fines de la devoción. En todo caso queda para las y los amantes de los enigmas históricos penetrar en sus abigarrados signos y en sus lóbregas visiones, como quien mira a un museo de hechos del pasado narrados en un lenguaje exótico.

3. Una interpretación actualizadora

También aparece una lectura del Apocalipsis como libro de inspiración, sea desde una lectura que prefiere sus interpretaciones subjetivas o, con fuerza en la actualidad, una corriente interpretativa que destaca el sentido de lucha y búsqueda del Apocalipsis. Esto ocurre especialmente en los círculos de la hermenéutica de liberación (feminista, iglesia de los pobres, lucha antirracista en África y otras). Haciendo énfasis en la naturaleza simbólica y poética del lenguaje apocalíptico (mito-poético en la expresión de E. Schüssler Fiorenza), ven en la Revelación de Juan un mensaje que si bien se refiere a su entorno inmediato, extiende su significado para mostrar dimensiones fundamentales del mensaje cristiano en la actualidad. Sus figuras son proyectadas como figuras que se renuevan en la historia humana, fundantes de una actitud liberadora frente a las fuerzas y desarrollos que caracterizan el devenir humano con sus contradicciones y conflictos.

No todos los autores y las autoras que han estudiado temas del Apocalipsis desde esta perspectiva coinciden. Algunas teólogas feministas, especialmente en Estados Unidos y Alemania, rechazan abiertamente el lenguaje del Apocalipsis porque lo ven insanablemente viciado de machismo, y encuentran poco para

rescatar en sus terroríficas imágenes y sus expresiones sectarias. Si es actual, nos dicen, mejor no escucharlo. Otros temen que el lenguaje inmediateista y heroico del texto, su dualismo exacerbado, leído en contextos de extrema dureza y desesperación, aliente infundadas esperanzas de una victoria cercana y promueva actitudes cuasi-suicidas cuando esto se convierte en actividades políticas o desencadena heroísmos sectarios. Algunos ejemplos extremos de este tipo de mesianismo han efectivamente ocurrido, tanto en el pasado lejano como recientemente, y si bien ello no desacredita totalmente la búsqueda de la actualización del mensaje, es cierto que una excesiva simplificación y una tendencia al concordismo (comparar directamente los hechos del pasado con los del presente, sin tomar en cuenta el transcurso histórico y las debidas mediaciones) pueden hacer de esta aproximación una fuente de actitudes ambiguas y ensoñaciones no muy lejanas a la de la primera de las hermenéuticas nombradas, aunque ahora en el nombre de lo político y social en lugar de lo religioso espiritual.

Junto a estas lecturas históricas ha surgido también *una interpretación alegórica*. En la historia de la exégesis bíblica la alegoría ha jugado un papel fundamental. La soberbia iluminista ha echado al arcón de las cosas inútiles y olvidadas siglos de sabiduría bíblica porque recurrían a la alegoría. Algunos piensan que la exégesis nace hace un par de siglos, desconociendo los modos de una fe bíblica vital a generaciones anteriores, o reconociéndola sólo en la medida en que concuerda con los principios rectores de la nuestra. Sin embargo, especialmente para el libro del Apocalipsis, la alegoría es un recurso inevitable. Es cierto que la alegoría parece arbitraria e ingobernable como método, pero aparece también como fuente de inspiración y creatividad. Durante siglos los cristianos y las cristianas se enriquecieron y alimentaron espiritualmente con sus logros, y el propio texto bíblico recrea sus fuentes alegóricamente. Apocalipsis lo hace explícitamente. Negar la posibilidad de una interpretación alegórica es negar la propia dinámica hermenéutica que origina el libro de Juan el Revelador.

No es nuestro cometido aquí historiar la interpretación del Apocalipsis y mostrar las distintas interpretaciones alegóricas que

ha recibido total o parcialmente. Yo tampoco creo que hoy podamos refugiarnos en el método alegórico olvidando los aportes críticos y un cierto rigor exigible en la tarea interpretativa. Pero menos aún debemos ignorarlas como piezas remanentes de un pasado de primitivismo. Las interpretaciones alegóricas son aprovechables en lo que tienen de estimulante y desafiantes, en la medida en que incentivan nuevas metáforas y abren el panorama interpretativo. Pero luego tendrán que ser confrontadas con los otros métodos hermenéuticos para evitar que se transformen en arbitrarias o antojadizas.

Frente a estas opciones, hemos de tomar algunos elementos de cada una, pero no podemos compartir totalmente ninguna, si bien, como es posible ver, estoy más cerca de estas últimas. Tampoco se trata de un eclecticismo componedor que elige esto de acá y aquello de allá para armar algo que quede bien con todos. Se trata de buscar aquellas contribuciones que cada una de estas estrategias de lectura ofrece, pero insertadas en un marco distinto que destaque sus aportes y limite los problemas que presentan. Veremos si el intento prospera.

Mi propuesta tiene que ver con las estrategias basadas en la autocomprensión del autor y de sus estrategias comunicativas, lo que implica elaborar sobre su lenguaje. Sin duda el lenguaje del Apocalipsis es bastante problemático, si no el más problemático del Nuevo Testamento. Su compleja simbología, el conjunto de tradiciones israelitas y helenistas de las que se vale, las declaradas expresiones crípticas que invita a descifrar, así como su recurso a la numerología, por ejemplo, crean serios problemas a todos los aspirantes a lectores. No es mi intención, ni está a mi alcance, solucionar todas estas cosas en estos momentos. Pero deberemos acordar que es necesaria una estrategia a dos puntas: tomar en serio el lenguaje del Apocalipsis, reconocerle un sentido propio a sus palabras, hacer el esfuerzo de penetrar sus referencias sin eludir sus problemas. Pero también debemos saber que siempre apunta más allá, alude a lo no aludido, metaforiza aún cuando parece usar su lenguaje más directo. En esta doble avenida, de tratarlo a la vez como lenguaje y metalenguaje, hemos de plantear nuestra estrategia

de lectura. La idea es tomar como punto de partida la comprensión de sí mismo que tiene el revelador, y ver entonces su texto como develación de un mensaje desde el lugar de su autor y de la comunidad lectora que recibirá sus palabras.

Ser testigo en el texto de Apocalipsis

Juan, en su escrito, se define a sí mismo de diversas maneras. Una de ellas es como testigo. Su testimonio se basa, a su vez, en el de Jesús. Ya en su comienzo establece que el libro contiene una revelación del ángel a Juan “el cual ha dado testimonio de la palabra de Dios, del testimonio de Jesucristo y de todas las cosas que ha visto” (1.2). El texto es lo suficientemente ambiguo como para dejar abierta la posibilidad de que el testimonio sea, en el primer caso, el del ángel, y en el segundo, el de Cristo. Desdichadamente esta es la situación con muchas citas del Apocalipsis, donde se hace difícil distinguir entre un sentido objetivo y uno subjetivo del testimonio. La situación se repite en el versículo 9: “Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y en la perseverancia de Jesucristo, estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo”. No es claro si estaba en Patmos a causa de su testimonio, o a causa del testimonio de Jesucristo, “el testigo fiel” –y verdadero, según 3.14—de la palabra de Dios, según la descripción de 1.5. Sin embargo, el mismo título de testigo fiel lo recibirá en el plano humano Antipas, que fue muerto por no haber negado su fe (2.13).

Esta misma situación de ambigüedad es quizás un síntoma del libro: quienes son testigos de Cristo lo son por que se hallan dispuestos a compartir la misma suerte de Jesús, quien será el testigo por excelencia, pero también “el cordero que fue degollado, que por su sangre compró de entre toda nación, pueblo, raza, lengua” a los suyos. Esto queda claro en la referencia de 6.9 “Cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los que habían muerto [sido degollados] por causa de la palabra de Dios y del testimonio que tenían”. Algo similar ocurre con los dos testigos por excelencia

(11.3), que conforman el eje del capítulo 11. El verso 7 describe: “Cuando hayan acabado su testimonio, la bestia que sube del abismo hará guerra contra ellos, los vencerá y los matará”. Esta muerte es la victoria que comparten con el Cordero, pues estos y los demás testigos, llamados *hermanos*, han enfrentado al Malo. “Ellos lo han vencido por medio de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio de ellos, que menospreciaron sus vidas hasta la muerte” (12.11).

La imagen del dragón aparece, entonces, como el antagonista de los testigos. La palabra *testimonio* vuelve aparecer como una bisagra entre la condición de los hermanos y la propia persona de Cristo. El dragón que no logra apresar la figura cristológica del Hijo de la mujer vestida de Sol y Luna, descarga su ira en contra de los hermanos porque guardan el testimonio (martirio) de Jesús (“Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer y se fue a hacer la guerra contra el resto de la descendencia de ella, contra los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo”, 12.17). De igual manera, la mujer que representa a Babilonia, también se goza en la sangre de los testigos: “Vi a la mujer ebria de la sangre de los santos y de la sangre de los mártires [testigos] de Jesús. Cuando la vi quedé asombrado con gran asombro” (17.6).

Otro texto nos indicará que los ángeles también participan de esta tarea de testimoniar, de manera que ángeles y humanos son consiervos en el testimonio de Jesús: “Yo me postré a sus pies para adorarlo, pero él me dijo: ¡Mira, no lo hagas! Yo soy consiervo tuyo y de tus hermanos que mantienen el testimonio de Jesús. ¡Adora a Dios!. (El testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía)” (19.10). En esta línea de la santidad del testimonio debe incluirse el hecho de que el mismo santuario celestial sea asociado a la preservación del testimonio. Así, mientras por un lado Juan recibe su visión y tarea en el espacio celestial, este espacio se conoce como lugar del testimonio: “Después de estas cosas miré, y fue abierto en el cielo el santuario del tabernáculo del testimonio” (15.5).

Al llegar a los capítulos conclusivos, ya sobrevenida la victoria final del Cordero, estos testigos se suman a la corte celestial para

participar del juicio. Justamente por haber sido testigos en el tiempo histórico reciben la facultad de juzgar. “Vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar. Y vi las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, ni recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos; y vivieron y reinaron con Cristo mil años” (20.4). En la gran revelación final, donde Jesús se identifica con la figura del león hecho cordero del cap. 5, al llamarse a si mismo con la expresión “la raíz y linaje de David” se aclara que todo lo mostrado por el ángel es parte de este mismo testimonio. “Yo, Jesús, he enviado mi ángel para daros testimonio de estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella resplandeciente de la mañana”(22.16). Y en el último verso del libro nuevamente se señala a Jesús como “el testigo”: “El que da testimonio de estas cosas dice: ‘Ciertamente vengo en breve’. ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!” (22.20). Antes de ello, Juan ha confirmado su testimonio con una fórmula que es afín a las que se usaban para certificar los testimonios escritos en los juicios, en la tradición helenista: “Yo advierto a [Yo testifico ante] todo aquel que oye las palabras de la profecía de este libro: Si alguno añade a estas cosas, Dios traerá sobre él las plagas que están escritas en este libro” (22.18).

De esta manera hemos recorrido las 18 veces en que la raíz *martyr*, testigo, figura en el libro del Apocalipsis. No resulta sencillo encontrarle sentido unívoco. Las imágenes de los testigos humanos, angélicos y del mismo Cristo se superponen, tanto que a veces da la impresión de que no pueden diferenciarse. La actividad común hace que converjan como una figura pluridimensional. Un examen cuidadoso nos permitirá señalar, empero, que en estos testimonios, indiferente de la naturaleza del testigo, se puede apreciar una diferencia: en el tiempo histórico y en el ámbito de lo creado, la tarea de ser testigo es riesgosa, más aún, implica sufrimiento y muerte. Pero esa misma tarea, en el ámbito celestial recibe las máximas honras y es identificada con el núcleo mismo de la presencia divina. Esta doble condición del testigo nos informará sobre la propia situación de Juan y su comprensión del tiempo y realidad histórica.

Juan descubre la historia como testigo

Al definir la palabra “testigo” en su contexto helenista, dice el *Theological Dictionary of the New Testament*: “Indica a quien puede hablar, y lo hace desde una experiencia personal, acerca de acciones o acontecimientos en los que tomó parte o le acaecieron, o acerca de personas o relaciones que le son conocidas”. Además de señalar la solemnidad de los testimonios escritos, destaca que la palabra, más allá de su sentido legal, apunta a quien puede mostrar una participación directa en los hechos. Y muchas veces se refiere a hechos que, por su naturaleza, sólo pueden ser conocidos a partir de la veracidad del relato de los y las que participaron en ellos. Las referencias extrabíblicas también pueden referirse a ser testigo de una forma de ser, a mostrar la verdad de una actitud ética. Es la persona cuya conducta muestra la validez de una convicción, de una coherencia vital, de una cierta sabiduría. Quizás lo más destacable desde nuestro punto de vista es que se requiere del testigo el haber tenido alguna forma de participación en los hechos acerca de los cuales se refiere. No aparece la idea moderna de la objetividad del testigo, donde el estar involucrado resulta en cierto grado de desconfianza acerca de su condición de testigo. Por el contrario, la persona que no tiene cierto interés en el tema no puede conocer la verdad del hecho. Por eso el testigo es quien muestra una convicción, quien asume personalmente un compromiso que le hace buscar la verdad de lo dicho, ocurrido, indagado.

Juan se presenta como tal testigo. Él se encuentra en Patmos justamente por su testimonio. Así como Jesús es el testigo fiel y veraz, y Antipas recibe el mismo calificativo por su fidelidad hasta la muerte, Juan es testigo porque comparte el sufrimiento de los hermanos y las hermanas. Y esto lo hace testigo. Pero... ¿testigo de qué? Testigo de un modo de vida, de una convicción, pero también testigo de ciertos hechos, de una historia. Por eso es una manera particular de entender y leer los hechos históricos.

La condición del testigo se verifica en la persona de Juan en esta doble condición de la que hablamos antes: es, en tanto tarea

histórica, riesgosa, llevada a cabo en medio de un sufrimiento impuesto, aunque tarea que, en la esfera celeste, es reconocida como la que ofrece la suprema dignidad. Ser testigo de Cristo es, entonces, conocer la historia humana como un espacio ambiguo, donde el testimonio salvador y el dolor se dan conjuntamente. Por eso no extraña que el rollo siete veces sellado que está en la mano de quien está en el trono (5.1), y que nadie sino el León de Judá puede abrir (5.5), esté escrito por dentro y por fuera. Porque ese libro de la historia –aquí la exégesis alegórica-, que al exponerse desenrollará la misma historia humana, contiene la historia escrita de los dos lados: la historia leída desde lo humano junto con la historia leída desde lo divino. No son dos historias, sino un mismo rollo que muestra una dualidad en la forma en que se vive y percibe la realidad revelada. Por eso tampoco debe extrañar que el León de Judá sea el cordero degollado. Es simultáneamente el que ha vencido, pero el que ha sido degollado. Es más, en su muerte está encerrada la condición de su victoria.

La historia aparece, entonces, en su doble condición, el espacio de la injusticia y la opresión, del sufrimiento y la muerte, pero también el espacio donde se ha conquistado la salvación de los seres humanos, donde se desenvuelve la vida de los testigos que mediante su testimonio cobran dignidad. Por eso, una lectura atenta de las plagas que se desatan al abrirse los sellos, o más adelante al derramarse las copas, muestra que no todo es destrucción: algo siempre se salva, algo siempre queda, algunos siempre soportan. La realidad temporal es el lugar donde la bestia impone su marca, pero esa realidad temporal es limitada. Es también donde puede y debe manifestarse la condición de los testigos cuyos nombres están escritos en el libro de la vida del Cordero degollado.

Ni siquiera las mismas comunidades de fe escapan de esta ambigüedad. Las cartas a las siete Iglesias con las que comienza el libro, si bien estilísticamente diferentes, van a reflejar esta misma realidad. En cada Iglesia conviven situaciones de testimonio fiel y heroico, hasta el caso paradigmático de Antipas, con los “antitestimonios” de Jezabel, los nicolaítas, etc. Juan es testigo, a su pesar, de que aún las comunidades a las cuales comunica su

mensaje, conocen esta ambigüedad internamente. La historia no está dividida en espacios y tiempos sagrados frente a otros profanos, sino que los testigos son los que convierten en santificado los peores momentos de opresión, y los mismos espacios sagrados son acosados por la presencia del pecado y la traición. La historia es el espacio de la ambigüedad, y por eso mismo el espacio de la libertad. Libertad costosa, libertad en medio de opresiones, pero libertad vital.

En ese sentido no debe llamar la atención que, entre los sellos que se abren para mostrar las calamidades que sobrevienen a los seres humanos en su vida terrena, también surgen las voces de los testigos que las padecen. Así, por ejemplo, mientras se abren los sellos del libro, y los primeros sellos muestran el accionar de los jinetes que traen destrucción, guerra, hambre, peste y muerte, el quinto sello muestra el reclamo de los testigos que han muerto y que deben esperar “que se complete el número de sus consiervos y hermanos que han de morir como ellos”. Y en el siguiente sello, cuando los cielos se enrollan indicando que la historia se cierra, poderosos y humildes, libres y esclavos, ricos y pobres claman por igual por misericordia. No ha habido poder que ponga a salvo ni debilidad que justifique: todos experimentan el mismo poder destructor. Nadie está a salvo de antemano: los testigos como los poderosos, y los oprimidos experimentan el mismo dolor de muerte, solo que para algunos es pavoroso y para otros anticipo de justicia.

Algo similar ocurre con los sonidos de trompetas. Anuncian y muestran las calamidades que sobrevienen a todo lo creado, pero al mismo tiempo hay espacios y tiempos que son preservados. No solo para los santos: hay quienes a pesar de los dolores y de invocar a la propia muerte no se arrepienten “de sus asesinatos, fetiches, de sus impudicias ni robos”. Las catástrofes históricas no son unívocas. La narrativa que reúne en una sucesión indiscriminada las imágenes de infortunio con testimonios y doxologías celestiales, lejos de mostrar una desorganización del libro o el estado alterado de su autor, pone en evidencia la realidad de una historia ambigua, contradictoria, fluctuante, llena de amenazas de destrucción, pero al mismo tiempo de subsistencias inexplicables, de muestras de dolor infame y de testimonios heroicos.

Esta historia no lleva a un fin inexorable. La sucesión de imágenes, si uno lee el relato con cuidado, no implica necesariamente una sucesión de acontecimientos. Por el contrario, aparece una sensación de simultaneidad. No aparece un plan por etapas. Como bien señalaron algunos exégetas, cada una de las revelaciones parece contener un ciclo que se duplica en los siguientes, si bien con alteraciones. No hay una visión lineal de la historia que lleva a un fin, sino una visión espiralada, o mejor aún, helicoidal. La línea del relato avanza, pero avanza sinuosa, sin por ello acercarse nunca al centro, ni hablar de un progreso que anuncia su fin. Parece, si me permiten la figura, un resorte que se encoge y estira, pero nunca puede estar totalmente recto.

El fin aparece súbito, no por decisión o logro humano, no porque se haya alcanzado una meta o perfeccionado el testimonio. Es la soberana irrupción de Dios que decide poner fin a esta historia cuando acumula los pecados que llegan al cielo. Cuando se completa la obra de Babilonia (sus pecados se han acumulado hasta llegar al cielo, 18.5), cuando la torre, no ya de ladrillos, sino de opresiones y corrupción, mueve a Dios a actuar nuevamente, entonces se da el juicio, la irrupción del cordero convertido en el jinete del caballo blanco con la espada de doble filo. Los hechos históricos no llevan inexorablemente al fin. Ni siquiera las tragedias y temibles catástrofes. No son las señales de la irrupción próxima del reino. Es el hastío del Dios que ve a sus criaturas convertidas en mercadería (18.13), y descubre que la gran ciudad no puede contener ya las señales de la vida cotidiana (18.22-23) el que decide el fin. Los testigos no lo conocen, ni siquiera por la revelación de Juan. Solo saben que la historia, esta historia ambigua y contradictoria de los humanos, está bajo el juicio de Dios. Un problema particular plantea el tema del milenio, en el cap. 20. Sobre eso hablaremos más detalladamente, si Dios quiere, en la próxima exposición.

Lo que sí revela el Apocalipsis es que esos testigos serán los que juzgarán la historia. Pueden juzgarla porque la conocen. Conocen sus dolores y opresiones, sus injusticias e impotencia, sus imposiciones y traiciones, su lógica de acumulación y corrupción, y en ella han sabido dar testimonio de la vida que se halla en el

cordero degollado, en la sangre de los profetas y santos, de todos los degollados en la tierra (18.24). Es justamente por su condición de testigos que pueden decir lo que la historia es, lo que contiene y cuál es el juicio que pende sobre ella. Son los que pueden decir cómo es el Dios que la ha creado, que la escruta y permite, y finalmente quien decidirá su suerte. Son los que pueden decir cómo se ha construido la experiencia de justicia y libertad, y cómo se han dado los poderes que marcan, condicionan y producen muerte. Son los que conocerán, porque ya lo han conocido, el sentido de la verdad y confianza. Son los que claman ¿hasta cuando, Señor santo y verdadero, vas a tardar y hacer justicia a nuestra sangre de los que habitan sobre la tierra?, pero al mismo tiempo exclaman: “¡Ven, señor Jesús!”.

Las interpretaciones historicistas, pretéritas, ignoran este clamor final, abrazando, generalmente, escatologías realizadas o subjetivas, existenciales. Las otras, que entienden el Apocalipsis como la agenda inexorable de los tiempos futuros justifican a quienes han caracterizado al Apocalipsis como una visión de un determinismo fatalista: todo ya está escrito, y la libertad humana es una ilusión. Ni lo uno ni lo otro. El Apocalipsis sigue conteniendo el grito de esperanza de los que esperan y confían en el juicio divino, y que están dispuestos a ser sus testigos. Justamente por ello saben que la historia no es el espacio cerrado que nos pretenden hacer creer los poderosos que dicen que ya todo está resuelto, que hay un solo camino y un solo sistema posible. Tampoco se ilusionan con la idea de un triunfo final de los buenos, al estilo hollywoodense. La historia no tiene un destino único, decretado por los señores que saben matar pero no dar vida. Saben que el señorío de Dios no los libra de los abatares de una historia ambigua. Pero saben también que el que da vida se manifiesta Señor de la historia como el cordero y sus testigos, pero también como su consumidor y juez. Esta es la tarea del testigo: el revelar el oculto poder del cordero degollado, que es el único digno de abrir sus secretos, de mostrar lo que está escrito por debajo de la historia, de la historia leída desde los que la sufren y padecen en espera de la irrupción de lo absoluto. Lejos de ser un determinismo fatalista, el Apocalipsis, desde la difícil y ambigua experiencia del testigo, habla de una libertad vital que se afirma en la esperanza del Dios que, finalmente, juzgará con ellos la historia y condición humana.