

II

El Apocalipsis como profecía y visión

La identidad de Juan como profeta

Si una de las caracterizaciones que el autor del Apocalipsis hace de si mismo es la de testigo, vinculada con esta y ampliándola está la de profeta y visionario. El mensaje anunciado es un testimonio de la historia pero también una profecía. Tanto que la primera bienaventuranza del Apocalipsis ya menciona al libro como una profecía: “Bienaventurado el que lee y los que oyen las palabras de esta profecía, y guardan las cosas en ella escritas, porque el tiempo está cerca” (1.3). El carácter profético del libro es reafirmado en las advertencias y conjuros del final del libro, en 22.18-19. Pero justamente por su carácter profético el libro debe mantenerse abierto, de manera que el visionario recibe del ángel la orden de no sellarlo (22.10). Más aún, ya que el carácter profético de este libro está vinculado a la inminencia sus anuncios, “porque el tiempo está cerca”. «¡Vengo pronto! Bienaventurado el que guarda las palabras de la profecía de este libro» (22.7).

Pero no sólo el libro, por sus oráculos, es profético. El propio visionario lo es, al recibir el mensaje de Dios. En la tradición hebrea hay diferencias de uso de la raíz *nbh* y sus formas verbales. La forma verbal es usada, muchas veces, en su sentido pasivo: ser

profetizado. Es decir, que la tarea del profeta no es sólo, ni siquiera principalmente, anunciar el mensaje divino. Primero debe recibirlo. Como veremos enseguida, ser profeta implica estar dispuesto y abierto a recibir lo impensado de Dios: el mensaje, la visión. En el capítulo 10 el mensaje se integra en la persona misma del visionario: debe comer el librito que le resultará dulce en la boca pero amargo en el estómago. Y ese “tragarse” el mensaje de Dios, sobre la consumación, es lo que lo llevará después a reasumir el ministerio profético. Juan, teniendo que tragar el librito, remeda al profeta Ezequiel (Ez 2.7-3.6). También en ese caso el libro está escrito de ambos lados, y también tiene un gusto dulce en la boca. Pero hay dos diferencias importantes: en el caso de Juan ese sabor dulce de la boca se transforma en doloroso amargor al tener que digerir su contenido; y por otro lado, no es enviado al pueblo de Israel únicamente, como lo fuera el profeta veterotestamentario, sino que su mandato es universal: “Él me dijo: ‘Es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes’” (10.11).

Esta condición profética es también lo que le da la fuerza a los dos testigos del capítulo 11. Es precisamente este capítulo el que más veces usa la palabra profeta, y estos personajes los que más veces son llamados por esa condición. Ya al presentarlos se los describe por la tarea que Dios les da como profetas: “Y ordenaré a mis dos testigos que profeticen por mil doscientos sesenta días, vestidos con ropas ásperas» (11.3). Si Juan remeda a Ezequiel, estos dos testigos prototípicos se asemejan a Elías y Moisés: “Estos tienen poder para cerrar el cielo a fin de que no llueva en los días de su profecía; y tienen poder sobre las aguas, para convertirlas en sangre y para herir la tierra con toda plaga cuantas veces quieran” (11.6). Sin embargo, este gran poder no los pone a salvo, y cumplida su misión quedan sometidos a la voluntad homicida de los poderosos. La tarea profética, una vez más, se asemeja a la del Antiguo Testamento: estos profetas son despreciados porque su palabra denuncia y juzga. Así, cuando son muertos, “los habitantes de la tierra se regocijarán sobre ellos, se alegrarán y se enviarán regalos unos a otros, porque estos dos profetas habían atormentado a los habitantes de la tierra” (11.10). Pero justamente por desoír la palabra profética se hace más severo el juicio final de Dios. Ya se

había anunciado en 10.7 “que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando él comience a tocar la trompeta, el misterio de Dios se consumará, como él lo anunció a sus siervos los profetas”. Efectivamente, entonces, al sonar la séptima trompeta y producirse la doxología que anuncia el resultado de la acción divina proclamada por los profetas, “las naciones se airaron y tu ira ha venido: el tiempo de juzgar a los muertos, de dar el galardón a tus siervos los profetas, a los santos y a los que temen tu nombre, a los pequeños y a los grandes, y de destruir a los que destruyen la tierra» (11.18—nótese la nota ecologista del final, que desmiente el supuesto enamoramiento de lo destructivo que algunas personas ven en el autor apocalíptico).

Estos destructores son los que han encendido la ira divina, “por cuanto derramaron la sangre de los santos y de los profetas, también tú les has dado a beber sangre, pues se lo merecen” (16.6). La conjunción de testigos, santos, profetas (y nunca la palabra iglesia) será, en adelante, la forma de nombrar a los que esperan el tiempo de la plena manifestación de Dios, de la irrupción de lo Absoluto, no ya como condena, sino como realización de la justicia de Dios. Así, al caer Babilonia se exclama: “Alégrate sobre ella, cielo, y vosotros santos, apóstoles y profetas, porque Dios os ha hecho justicia en ella» (nótese aquí la sustitución de testigos por apóstoles) (18.20). La ciudad homicida desoye el anuncio de la vida, no sólo para los testigos de Dios, sino aún de todas las víctimas de la violencia que generan la corrupción y la ambición. “En ella se halló la sangre de los profetas y de los santos y de todos los que han sido muertos [degollados] en la tierra» (18.24). Por ello, lo que más le duele a Juan es que se invoque la condición profética para conducir a los hermanos a la muerte. De allí su mayor disgusto con la iglesia de Tiatira, que lo lleva a una condena enérgica, sea “que toleras que esa mujer Jezabel, *que se dice profetisa*, enseñe y seduzca a mis siervos para fornicar y para comer cosas sacrificadas a los ídolos” (2.20). Probablemente Juan represente, no a la Iglesia cristiana en su conjunto, sino a un movimiento parcial dentro de ella que se designa a sí mismo como movimiento profético, frente a otros movimientos que buscan, hacia fines del primer siglo, ir creando las condiciones para una asimilación a la sociedad circundante y un cierto acomodamiento a las autoridades imperiales.

Es que la verdadera profecía no es la que se dice, sino la que se recibe y se vive. En un versículo que ya consideramos en la ponencia anterior se destaca que la posibilidad del testimonio depende del espíritu dado en Cristo, que es lo que hace que el mensaje sea profético. En eso los testigos humanos no difieren de los angélicos. Recordemos 19.10: “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)”. La verdad de lo que el visionario comunica reside en que le ha sido mostrado previamente por quién, desde siempre, alienta el mismo espíritu en sus mensajeros. “Estas palabras son fieles y verdaderas. El Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, ha enviado su ángel para mostrar a sus siervos las cosas que deben suceder pronto” (22.6). Por eso el visionario percibe que los profetas conforman una hermandad, que se completa con quienes se hacen receptores y receptoras, también, de este mensaje al recibir, aceptar y obedecer las palabras de la Revelación: “Pero el ángel me dijo: ‘¡Mira, no lo hagas!, pues yo soy consiervo tuyo, de tus hermanos los profetas y de los que guardan las palabras de este libro. ¡Adora a Dios!’” (22.9).

En resumen, el mensaje profético es algo que le es dado al profeta y que tiene que comunicar por que lo ha recibido de Dios, no porque le guste o le cause placer. No es necesariamente una palabra acerca del futuro, y menos aún de un futuro predeterminado. Es un mensaje que, como todo mensaje de Dios, tiene por objeto denunciar el pecado e invitar a la fe, animar a su criatura, consolar y sostener al débil, anticipar la promesa de la justicia y salvación. Es la experiencia de Amós (¿Si habla el Señor, quién no profetizará? –3.8), de Jeremías (Sentí un ardor en mis huesos, traté de resistirlo y no pude –20.9), de Isaías, y de tantos otros. Por eso Juan integra esa hermandad profética. No ha elaborado un mensaje propio que creyó oportuno. Nadie es profeta porque decide serlo, porque le gusta la profesión. Lo son, a veces a su pesar, por que Dios elige hablar a través de hombres y mujeres a los que llama e inspira. En eso Juan se diferencia aún del conjunto de la Iglesia. La propia Iglesia tiene que ser modificada por este mensaje. Por eso también es erróneo pensar que en Juan salvación, testigos, profetas e Iglesia

coinciden. En la próxima charla volveré sobre este tema. Él habla para la Iglesia pero frente a la Iglesia, para recordarle su verdadera vocación, como siempre lo hicieron los profetas. Por eso tampoco se puede leer Apocalipsis como un texto que santifica a la Iglesia y condena al mundo, como lo hacen ciertas lecturas espiritualistas.

El libro de Apocalipsis como visión

Uno de los elementos que más confusiones genera en la interpretación del Apocalipsis es su carácter de visión. Efectivamente, no estamos tratando con un relato histórico, ni con enseñanzas directas o aún en parábolas, ni su lenguaje es referencial, quizás con la parcial excepción de las cartas iniciales. Lo que muchos intérpretes olvidan es que, en su mayoría, lo que el autor consigna es lo que él percibe visualmente. Es el relato de una visión, y en ese sentido una experiencia única de Juan, que él recibe en un particular estado mental que llama “estar en el espíritu”. Estas dos cosas deben ser tenidas en cuenta a la hora de buscar el mensaje de este libro, pues no se debe olvidar que quien habla no lo hace desde un estado que llamaríamos de “normalidad consciente”, ni nos propondrá una narrativa organizada, sino la descripción de una visión, de imágenes que se suceden, superponen y mutan.

El estado de Juan, que él llama “estar en el espíritu”, supone una situación distinta de la que tenemos nosotros hoy aquí, dispuestos a escuchar -o leer- esta ponencia, recibirla racionalmente, analizarla y discutirla. Sea lo que sea ese *estar en el espíritu* -éxtasis, arrebatamiento espiritual, transportación onírica, es imposible decidir- es lo suficientemente fuera de lo normal como para que Juan lo destaque. Las formas normales de percepción se suspenden, los parámetros racionales caen, desaparecen los censores de la conciencia. Puede estar al mismo tiempo en Patmos, en el Cielo, ver toda la tierra y aún debajo de la tierra. Es una experiencia subjetiva, que le ocurre a Juan y a ningún otro de esa manera y en ese momento. Los guardias que cuidaban a Juan en la isla prisión de Patmos, si ese fuera el caso, no pueden escuchar ni

ver lo que Juan escucha y ve. En ese sentido, es una experiencia totalmente interna. Pero Juan reclama, y nosotros lo aceptamos, que esa visión no procede de su interioridad. No es un estado de meditación o hipnótico en donde lo subconsciente es liberado: en ese particular estado él recibe una revelación que le es dada desde un “extra nos” divino, en forma de imágenes y voces que proceden de fuera de él mismo. Son, en sentido literal, “extra-ñas”, pero que él debe escribir y comunicar con palabras humanas, porque son las únicas que conoce y las únicas que sus receptores pueden comprender. Esa, como señalamos, es su tarea profética. Cuando nosotros y nosotras después leemos estas palabras, y pretendemos dotarlas de las racionalidades del estado consciente, y peor aún, cuando se pretende darles una significación unívoca y directa, estamos modificando el modo y sentido de la percepción en la cual este mensaje es comunicado.

En este “estado alterado de la mente”, como ha sido llamado sin que ello denote ningún sentido negativo, las percepciones de los espacios y los tiempos no se cuadran a las categorías kantianas de la percepción, no se ordenan según un sistema de cálculos y medidas que pueda manejar un arquitecto. Cuando después algunos intérpretes pretenden usar esas medidas de tiempo y espacio como si fueran datos exactos de un plano de construcción, entonces aparecen los adefesios teológicos que salen con algunas interpretaciones. Si me permiten una comparación que quizás algunos hermanos y hermanas aquí presentes podrán entender por haberlo experimentado, es una situación similar a la que se da al hablar en lenguas. Quien entra en esa situación de “estar en el espíritu” no pierde su consciencia racional, pero esta queda como momentáneamente suspendida, en un segundo plano. Las expresiones que vierte, si la experiencia es auténtica, no las percibe como provenientes de su interioridad, sino que de alguna forma le son dadas. No puede medir el tiempo en que vive, si son segundos, minutos u horas. Eso lo sabrá después. Y aunque no pertenezcan a ningún idioma conocido, él o ella percibe que esos sonidos tienen significado. Pero si después, vuelto a su estado “normal” quiere expresar lo que ha vivido, lo que sintió y ha captado de su propia

experiencia, verá que le resulta imposible hacerlo totalmente. Menos aún si lo tiene que hacer por escrito en una carta circular. Seguramente nadie podrá reproducir esa experiencia a partir de ese escrito. Es probable que aún a la propia persona le resulte difícil reconocer la intensidad de ese momento en lo que luego escriba. Su percepción racional del mismo fenómeno que vivió le resultará parcialmente ajena, y verá que su lengua corriente no alcanza para expresar lo que expresó cuando experimentó la lengua angélica como carisma, como don. Y ciertamente no usará esa lengua para explicarle al herrero como quiere que le haga la puerta de rejas para la entrada de la casa. Aunque el herrero sea un hermano pentecostal. Allí usará el metro para asegurar medidas exactas, determinará con parámetros usuales la calidad del material y pedirá que se cumpla el plazo estipulado de entrega y colocación. En ese caso, un día es como un día y no como mil años, por más fe que tengan los dos. Aunque en su historia de vida valorará más su experiencia del don de lenguas que su trato con el herrero.

Una “estrategia de lectura” acorde a la naturaleza del Apocalipsis debe tomar en cuenta esto, y leerla como “una visión en el Espíritu”, y no como el acuerdo con el herrero. Por eso mismo los hermanos y las hermanas pentecostales y carismáticas deberían ser los y las que menos aceptaran las interpretaciones literalistas y fundamentalistas del Apocalipsis. Ellos y ellas saben bien que esos momentos vividos en el Espíritu sirven para comprender las realidades más profundas de la vida y orientarla, pero no los confunden con el lenguaje de la vida cotidiana ni pretenderían organizar con ello el tránsito de la ciudad, por ejemplo.

Haciendo la tremenda salvedad de los orígenes de una y otra experiencia, en las visiones del Apocalipsis estamos más cerca de la pintura surrealista o de las imágenes psicodélicas que de un detallado plano arquitectónico. Por ejemplo, la fuerza de una obra de arte como el Guernica de Picasso no está en la fineza de su trazo o reflejo fotográfico de la realidad, sino todo lo contrario. Porque el genio de Picasso pintó y destacó, justamente en las desproporciones y desfiguraciones, el horror de la guerra y la furia

destruccion de un bombardeo. Esas figuras impactan no por su perfeccion pictorica sino por su fuerza comunicativa. Se pueden cerrar los ojos e imaginar un Guernica con movimiento, gritos y voces. Pero nadie en su sano juicio pretendera comparar el tamaño de una persona, un caballo y una casa a partir de las proporciones del Guernica. El haber hecho eso con el Apocalipsis ha transformado un texto destinado a alentar, sostener y fortalecer la fe en un texto terrorífico. Es más, Juan debe describir junto con el horror bélico que transmite el Guernica, y que es parte de la realidad histórica que se muestra cuando se rompen los sellos y se derraman las copas, la visión beatífica del techo de la capilla Sixtina de Miguel Ángel en las escenas del espacio celestial, y las imágenes febriles de un tríptico de Jerónimo del Bosco al relatar las experiencias de mártires, hombres y mujeres, la naturaleza misma en medio de ese sacudimiento. Todo simultáneamente, y agregándole las voces. Pero eso no es todo: Juan debe describir el Guernica, Miguel Ángel y del Bosco con palabras. Y lo que nosotros hoy tenemos no es la visión, sino el relato de la visión. El lenguaje de las imágenes que vienen en tropel, intempestivas, inesperadas y sorprendentes, percibidas en el espíritu, ha tenido que reducirse a un lenguaje lineal, escrito, transmitido con códigos racionalizables.

En esta tarea Juan no es único. Es algo que comparte con la mayor parte de los profetas. Según parece, el libro de Amós es el más antiguo registro profético. Ya en ese libro profético aparece la recepción de visiones, que en si mismas son enigmas y metáforas, como parte de la revelación a comunicar. Lo mismo se da en Isaías, Ezequiel, Daniel y otros. La visión no transcribe la realidad presente ni la pasada, no es una película del tipo "Volver al futuro", sino que muestra lo oculto, el plano profundo, el significado último de las cosas que, justamente, una racionalidad puramente discursiva no alcanza a comunicar. La visión profética debe ser tratada como visión, como una iluminación particular de la realidad humana desde el amor de Dios, y debe ser anunciada como mensaje salvífico, también en el Apocalipsis.

La profecía del Apocalipsis como denuncia y anuncio

La comunicación de este mensaje conlleva y produce una confrontación con los poderes reinantes porque es una denuncia de la arbitrariedad e injusticia con las que los poderosos ofenden a Dios. En esto también el Juan de la revelación es hermano de los profetas de antiguo. Un rápido examen a los libros proféticos, en lo poco que nos permiten atisbar en los datos biográficos de los profetas literarios, así como los así llamados “profetas anteriores” nos muestra que el verdadero profeta se distingue del profeta cortesano, entre otras cosas, porque no le hace el juego a los poderosos. Natán denuncia la arbitrariedad de David aunque sea su amigo, y le anuncia el castigo divino. Es un caso excepcional porque David se arrepiente, y no se toma venganza en el profeta. Pero Micaías ben Imla es golpeado y encarcelado por predecir la derrota de Acab. Elías conoce el exilio y la vida clandestina, Amós y Ezequiel el destierro, Jeremías la cárcel y la tortura. Isaías denuncia a los que firman decretos —y eso sólo lo hacen los gobernantes—, y debe padecer con los exiliados. Daniel es un prisionero en tierra extraña. En el Nuevo Testamento Juan el Bautista fue decapitado, Jesús crucificado, y este otro Juan está exilado en Patmos. Cuando uno lee sus mensajes es fácil entender por qué. En todos los casos se muestra el desprecio de los soberbios por la Palabra de Dios, la arbitrariedad del poder, la negación del otro y la utilización del prójimo débil. La tarea del profeta, y los profetas apocalípticos no son una excepción, es señalar cómo el poder, cuando deja de ser la capacidad dada por Dios para asegurar la vida y extender el don, se transforma en negación de la vida. Pero es también señalar que el otro poder, el del amor de Dios, no se agota por ello, sino que se renueva como promesa de vida nueva.

En el Apocalipsis de Juan hay, sin duda, una denuncia del poder. Los reyes de la tierra son los más notables enemigos humanos de Dios. Ellos, junto con mercaderes y traficantes son los que han gozado en el lujo y la lujuria de la corrupta Babilonia. Finalmente serán los que se reúnen bajo el poder de Satanás para hacer la

guerra al jinete que lleva en su muslo el nombre de Fiel y Verdadero. En las manos de ellos la vida se transforma en servidumbre, en dolor, en mercancía. Han impreso bestialmente su carácter en todo lo que dominan, de tal manera que lo que ellos no dominan es negado en su existencia. Estos poderosos, representados en la imagen de la bestia, tienen sus propios profetas para engañar al pueblo, el pseudoprofeta que será luego condenado en 19.20 y 20.10. Son los que justifican con profecías falaces el dominio y la muerte.

Pero si miramos más de cerca, otros ejercicios del poder también son denunciados. Las siete cartas inaugurales son dirigidas a los ángeles de cada comunidad. Los exégetas no se ponen de acuerdo respecto a quien identifican estos ángeles. Algunos sostienen que se refieren a los obispos de estas iglesias, o en todo caso a sus autoridades. Más allá de esta identificación -yo descreo de cualquier intento de atribuir un lenguaje directo referencial en el Apocalipsis- llama la atención que en cinco de esos siete mensajes, junto a palabras de reconocimiento y estímulo, hay advertencias, que nosotros leemos como advertencias a la comunidad, pero que, en estricto valor literario, están dirigidas al "ángel" de cada comunidad. Por eso decíamos que Juan no es una autoridad eclesial y no habla en nombre de la Iglesia, sino que es un profeta que llega a confrontar aún a las autoridades de las comunidades, señalándoles sus defectos, reconviniéndoles por sus traiciones, advirtiéndoles porque toleran lo que niega su propia fe y llamándoles a un arrepentimiento.

Los dos casos en que no hay advertencias son las dos iglesias, los dos ángeles, más débiles: Esmirna, del que se conoce su tribulación y su pobreza, y que sufrirá cárceles en alguno de sus miembros (2.9-10), y Filadelfia, de la cual se dice que "aunque tienes poco poder has guardado mi palabra y no has negado mi nombre" (3.8). Por el contrario, los ángeles de las iglesias con mayor poder son los que más severamente son advertidos, llegando la mayor dureza para el ángel de la iglesia de Laodicea, que dice "yo soy rico, me he enriquecido y de nada tengo necesidad". Pero en realidad, frente a Dios, está desnudo y ciego. A éste no se le reconoce virtud alguna y sólo tiene una alternativa: arrepentirse,

volver a convertirse, volver a abrirle la puerta al testigo fiel y verdadero. Por ahora, con su riqueza y soberbia lo ha dejado del lado de afuera, y llamando para poder entrar. ¡Esto está dicho a una Iglesia! Aún en la iglesia el poder ciega y excluye. Y cuando excluye, echa afuera al propio Cristo. En esto Juan también es profético: una voz que muestra al propio pueblo de Dios cuando se aparta del camino y deja que las convenciones de la riqueza y el poder decidan las cosas que hacen a la hermandad.

Pero la denuncia es anuncio y promesa. Las iglesias tienen la oportunidad de rectificarse para ceñirse la corona de la vida. Los testigos que claman por justicia y piden que su sangre sea vengada, después serán llamados para sentarse en los tronos donde se hace la justicia. Los reyes que se han salvado podrán ofrecer su gloria y honor a la nueva Jerusalén (21.24). Las plagas y aún la ira divina son derramadas con la esperanza de que algunos se arrepientan y se vuelvan al Dios soberano. El gobierno de los déspotas corruptos no es eterno. El Señor es Fiel y Verdadero, y en esa fidelidad y verdad está la esperanza de una humanidad que confía en su redención antes que teme su destrucción. Para alentar esa fuerza y seguridad están los profetas. También el libro profético del Apocalipsis de Juan.

La Visión de los “mil años” (Cap. 20)

Para ejemplificar esta “estrategia de lectura” aquí propuesta, quiero tomar, para concluir esta exposición, un tema muy de moda y que ha dado lugar a discusión especialmente entre las iglesias evangélicas, cual es el tema del milenio, el capítulo 20 del Apocalipsis canónico. Digamos, de paso, que este texto es singular dentro de las escatologías bíblicas, ya que en ninguna otra parte se habla de un período de mil años. Asignar una importancia substancial a este número y lapso de tiempo, y además darle un valor descriptivo como si los tiempos de Dios dependieran del calendario solar ha provocado absurdas discusiones e inútiles temores. Algunos tratan este texto como si estos pocos versos

tuvieran un valor absoluto frente a otros esquemas escatológicos que nada dicen del tema, y que en los textos bíblicos son mucho más abundantes. Por otro lado se trata de una visión, y como ya dijimos, los tiempos en las visiones no son conmensurables con los tiempos de las actividades regulares de la vida humana. 2Pe 3.8 nos recuerda: “Pero, amados, no ignoréis que, para el Señor, un día es como **mil años** y **mil años** como un día”.

Una lectura atenta del texto, aún en su traducción, nos muestra las dificultades del visionario para tratar el asunto de los tiempos. Si miramos a los verbos, veremos que alterna presentes, pasados y futuros para referirse al mismo suceso. En el v. 2, por ejemplo, las acciones del ángel que somete a Satanás y lo ata por mil años son narradas en pasado (el aoristo griego, que denota una acción puntual cumplida). El mismo tiempo verbal se usa para describir, en los versículos siguientes, la constitución del tribunal y el reino de Cristo por mil años. *Son narrados en tiempo pasado*, como hechos ya acaecidos, una acción puntual cumplida. En la visión de Juan esto ya ha ocurrido. Pero a partir del v. 7 los verbos se encuentran en futuro, como si los hechos finales fueran a ocurrir y el periodo de mil años no se hubiera aún cumplido. Para después, en el v. 9 retomar los tiempos de pasado (nuevamente el aoristo griego), y describir la batalla y derrota de las fuerzas de los míticos Gog y Magog como hechos ya ocurridos. Esta incoherencia de los tiempos verbales, que no es exclusiva de este capítulo, muestra la dificultad de tratar de entender este relato como reflejando un desarrollo temporal lineal. Esto pone en cuestión aquellas interpretaciones que ven en el Apocalipsis de Juan un esquema en etapas, como se da en otras literaturas apocalípticas no canónicas. En la visión de Juan el tiempo avanza y retrocede, sus medidas son incomparables con el calendario humano, lo que ocurrirá ya ocurrió, y lo que ya ocurrió aún nos aguarda. Pretender leer esto como un eventual desarrollo de la historia humana, sea directo o aún simbólico pero con referencias históricas directas me parece siempre arriesgado. En ese sentido prefiero la interpretación decidida y conscientemente alegórica, que asume el sentido imaginativo (brindado en imágenes) de la revelación de Patmos.

¿Pero entonces, qué dice ese capítulo? Sería presuntuoso de mi parte cerrar la discusión de siglos con 30 líneas finales. Nuestro objetivo acá es dar una estrategia de lectura, no una interpretación, y menos aún la interpretación definitiva. Pero a los fines de no eludir totalmente una respuesta, voy a señalar lo que a mí me parece uno de los elementos fundamentales en la búsqueda de una hermenéutica que de sentido de evangelio de este pasaje.

Creo que para elucidar este texto hay que considerar la dinámica del Reinado de Cristo en la tierra. Para Juan, es mi convicción, no hay reinado histórico de Cristo al modo glorioso. El reino definitivo de Dios en la Nueva Jerusalén es, a mi entender, suprahistórico, metahistórico, o como quiera llamarse. Está en la historia, acompaña la historia, porque es eterno, pero de una manera velada, oculta, y al mismo tiempo cuestionadora de la misma historia. Es la historia leída desde otra perspectiva, es el adentro del libro que tiene el que está sentado en el trono. Pero también es lo que subsistirá cuando ya no haya tiempo ni historia. Por eso imprime la dinámica histórica sin limitar la libertad humana. Su manifestación plena y directa ocurre cuando ya no existe la ambigüedad de los hechos históricos, su condición opaca. Cuando ya no hay más muerte. Pero entonces se acabó la historia, al menos como la conocemos; si una generación no sucede y corrige a la anterior, no hay modificación, no hay historia. En la metahistoria las generaciones se superponen y los seres humanos caminan junto a Dios eternamente. La dinámica de esta realización es un misterio y como tal queda. Es una promesa, y como tal queda en tanto la historia dure. La revelación nos asegura que ello existe tras la fachada de que esta realidad es la única posible. Pero tras esta apariencia opaca se esconde otra posibilidad de ser humano, realmente humano. Por eso es revelación, no simple adivinación del futuro.

Este reinado eterno de Dios se manifiesta, en la ambigüedad de la condición histórica, como debilidad y fragilidad. Así se manifiesta también en las dos comunidades más fieles. Es y será siempre en el tiempo histórico, el cordero degollado. Mil años no es un tiempo cronológico, es la historia vista desde su perfección, en lo que tiene de plena y verídica. Son los mismos tiempos en que ocurren los

hechos del escándalo, pero vistos desde la óptica de la fe. En ellos Cristo reina, pero reina como reina Cristo, es decir, no como reina la bestia. La idea de que el pueblo de Cristo reina con él aparece ya en el cap. 5. Allí se especifica que el único digno de abrir los sellos es el león de Judá. Su carácter real se indica en el hecho de que además es del linaje de David. Pero cuando el visionario se da vuelta para buscar al León que ha vencido, se encuentra al cordero degollado. Y ha vencido porque ha sido degollado. Con él reinan (las mejores variantes usan el presente) los que ha comprado con su sangre, de toda raza, pueblo, lengua y tribu.

Algunos esperan que el cordero degollado finalmente reinará como el León de Judá. Pero el Apocalipsis no confirma esa expectativa. Sigue siendo el Cordero aún en sus bodas finales con la humanidad renovada en la Nueva Jerusalén. La Nueva Jerusalén no tiene palacio ni templo, los lugares del poder, sino que Dios camina entre su pueblo como su Dios. El trono es la fuente del agua de vida: es el poder que da vida, no el que impone y mata. El León, la Pantera, el Oso, los animales que representan el poder bestial, que se impone por el solo derecho de su fuerza, forman parte de la Bestia, que es condenada y destruida. Y la bestia tiene poder, en la tierra, para dar muerte a los seguidores del cordero. Pero ellos siguen manifestando en su debilidad quien es el verdadero Señor que es digno de poder, gloria y honra. En el cap. 20 los testigos que han sido decapitados se sientan en el asiento de los jueces por que ellos son el criterio de este juicio. Han sido las víctimas del poder que mata. Pero en realidad son parte del poder que aniquila a la propia muerte, del poder que da vida. Que se manifiesta como un reinado débil en los tiempos opacos de la historia, pero que es el que manifiesta, en su debilidad, la voluntad vital del Dios eterno.

En esto Apocalipsis coincide con los relatos evangélicos. El único momento en su vida en que Jesús es coronado y tratado como rey (aunque en son de burla) y el título de Rey es escrito sobre su cabeza, es en el momento de la Cruz. Así reina Cristo. En el Evangelio de Juan claramente la cruz es la entronización de Cristo: “cuando sea levantado en alto a todos atraeré hacia mí”. El así llamado “ladrón bueno” del Evangelio de Lucas también lo reconoce

Rey en la Cruz: “Acuérdate de mí cuando vengas en tu Reino”. Cristo reina en la historia, en los mil años del tiempo histórico, por eso es que se puede hablar de ellos tanto en pasado como en futuro. Pero reina en su debilidad, en su amor que ofrece, en su llamado humilde, en su entrega. Muestra como es un verdadero Rey, frente a las y los que creen que para ser reyes hay que ser bestias dispuestas a devorarlo todo, a que nadie pueda comerciar si no tiene su marca. Pero también coincide el Apocalipsis con los Evangelios en que el criterio de juicio es el trato dado a las y los más pequeños y la búsqueda de la preservación de la vida. Baste recordar el tan conocido pasaje de la escena del Juicio escatológico de Mt 25: “En cuanto lo hicieron a uno de estos mis hermanos más pequeños a mí lo hicieron”.

En esta estrategia de lectura, el cap. 20 debe verse como profecía y visión de Dios, y es un capítulo de la ética política cristiana y el criterio de juicio que revela la verdadera identidad histórica de los seguidores y las seguidoras de Cristo. Deja de ser un tratado mágico sobre las cronologías salvíficas (después de todo el mismo Jesús nos advierte que en cuanto a los tiempos y las sazones Dios ha puesto todo en su sola potestad) para ser Evangelio. Es, sobre todas las cosas, un llamado a vivir el Evangelio como el humilde y frágil poder que da vida.