

## LA ORACION EN EL APOCALIPSIS

El profeta cristiano que escribe el Apoc<sup>1</sup> tiene de entrada en mente la lectura de su libro en el marco del culto comunitario<sup>2</sup>. Su primera bienaventuranza va dirigida al lector y a los oyentes de su discurso profético, con tal de que se atengan a lo así escrito (1, 3). El autor sitúa además el éxtasis con el que comienza su serie de revelaciones en el día del Señor (1, 10). Su mensaje a las iglesias recibe su contenido precisamente en el día en que las comunidades se reúnen para celebrar la memoria del Señor<sup>3</sup>. Poco antes podemos descubrir otra transparencia de lo entonces habitual en las celebraciones comunitarias<sup>4</sup>. El oráculo del profeta que hablaba en nombre del Señor era ratificado por el sí, corroborado por el amén de los demás fieles (cf. 1 Cor 14, 16). El profeta podía hacer su aseveración

1 C. R. Trevijano, '«El discurso profético de este libro» (Apoc 22, 7.10.18-19)', *Salmant* 29 (1982) 283-308.

2 M. D. Goulder, 'The Apocalypse as an annual cycle of prophecies', *NTS* 27 (1981) 342-67, llega a dar al Apoc «a new setting in life»: las visiones le sobrevinieron a Juan en medio del culto, tras la lectura cíclica de los textos correspondientes de la ley y cinco profetas. Probablemente las predicaba luego en la misma celebración. Así año tras año hasta que las condensó en su libro. Opinamos que Goulder construye su explicación con abuso de conjeturas.

3 C. W. Dugmore, 'Lord's Day and Easter', en *Neotestamentica et Patristica. Freundesgabe O. Cullmann*, SpNT 6 (Leiden 1962) 272-81, considera que se refiere al día de Pascua. W. Stott, 'A note on the word KYPIAKH in Rev 1, 10', *NTS* 12 (1965-66) 70-73, toma Apoc 1, 10 como primer ejemplo del nombre cristiano para el domingo, el día de la Cena del Señor. A su vez K. A. Strand, 'Another Look at «Lord's Day» in the Early Church and in Rev 1, 10', *NTS* 13 (1966-67) 174-81, ve pausable la tesis de Dugmore de que «Día del Señor» pueda referirse a un domingo de Pascua, más que a un domingo semanal, en lo que atañe al cristianismo primitivo en general; pero no puede aplicarse a Apoc 1, 10 y la práctica cristiana en el Asia quartodecimana. Como le parece aún más improbable la aplicación que hace Stott de Apoc 1, 10 al domingo semanal, se queda en la inadecuación de nuestro conocimiento actual.

4 S. Läuchli, 'Eine Gottesdienststruktur in der Johannesoffenbarung', *TZ* 18 (1969) 359-78, considera que, junto a la teología de Asia Menor, es discernible, también en el tiempo más temprano, una liturgia de Asia Menor; no sólo en general en la himnodia, sino aún en los rasgos básicos de una ordenación litúrgica.

recordando un dato salvífico bien conocido: «Ved que viene sobre las nubes del cielo y todo ojo le verá y cuantos le traspasaron y se lamentarán todas las tribus de la tierra». «Sí, amén» (1, 7): responden los que escuchan ese mensaje consolador de revindicación. A continuación encontramos una proclamación en primera persona, aunque atribuida como entre paréntesis a Dios «Yo soy el A y el Ω dice el Señor Dios el que es, el que era y el que viene, el Todopoderoso» (1, 8). La expresión en primera persona no choca en un profeta cristiano, puesto que se consideraba que a veces por boca de los profetas hablaba el Ensalzado. Del abuso que de esto podían hacer falsos profetas, falsos cristos (Mc 13, 22), nos da razón Marcos (13, 5), al atestiguar que eran muchos los embaucadores que entraban en escena en nombre de Cristo diciendo: «Yo soy». Aquí nuestro autor recoge uno de esos enunciados proféticos, que puede ser muy bien suyo; pues el Apoc es uno de los documentos neotestamentarios que más subraya la divinidad de Cristo<sup>5</sup>. Pues si por un lado distingue claramente entre Dios sentado majestuosamente en su trono (4; 5, 13) y el Cordero (5); por otro parece confundir intencionadamente al Dios Todopoderoso, que es y era, con el que viene (1, 8; 4, 8) y éste es sin duda Cristo.

*La alabanza de cielo y tierra por la creación y la redención.*

Los cuatro vivientes, compenetrados con el trono divino (4, 6)<sup>6</sup>, tomados de la visión de Ez 1, 10; 10, 14, que a su vez adorna la de

5 Para P. Prigent, «*Et le ciel s'ouvrit*». *Apocalypse de saint Jean* (Paris 1980) p. 22, más que cualquier otro relato del N.T. el Apoc afirma la casi identidad del Padre y del Hijo. Según J. M. Ford, «He that Cometh» and the Divine Name (Apocalypse 1, 4.8; 4, 8)', JSJ 1 (1970) 144-47, no es meramente una acomodación de Ex 3, 14 y Deut 32, 39, sino una osada afirmación de la divinidad de «El que viene», el unir su título al nombre divino. Para Chr. Rowland, 'The Vision of the Risen Christ in Rev 1, 13 ff: The Debt of an Early Christology to an Aspect of Jewish Angelology', JTS 31 (1980) 1-11, en p. 2-3, la figura humana de Apoc 1, 13 ss. es mirada como corporización de lo divino. Por su parte O. Böcher, 'Johanneische in der Apokalypse des Johannes', NTS 27 (1981) 310-21, en p. 312, nota que a la estrecha vinculación de Jesús con el Padre celeste, que llega hasta la identidad, característica de la cristología joánica (Jn 10, 30.38; 14, 9-11; 17, 1-5.10-11.21-23), corresponde en el Apoc la unidad de Dios y del Cordero mesiánico (5, 6-7; 14, 1), que tienen su trono en la ciudad celeste (3, 21; 22, 1), son su templo y luminaria (21, 22-23) y a veces no se sabe quien de ambos habla (1, 8.17; 21, 6; 22, 13).

6 Hay en el judaísmo contemporáneo una tradición que habla de 4 ángeles superiores (I *Enoc* 9, 1; *ApocMos* 40; *OrSyb* II 215; *Vita Ad et Ev* 56-58). Otras mencionan 6 (I *Enoc* 20, 1) o 7 (Ez; Tob 12, 15; *TestLev* 8, 2). Cf. J. Michl, *Die Engelvorfstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes*, I. *Die Engel um Gott* (München 1937) 138-48.

Is 6, 2, entonan incesantemente, noche y día, el triple santo: «Santo, santo, santo, Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es y el que viene» (4, 8). Es también el triple santo que se gritan, respondiéndose unos a otros, los serafines de la visión de Isaías (6, 3) <sup>7</sup>. Aclaman al Dios que se revela como el que se manifestó a Moisés (Ex 3, 14). El Dios del éxodo que es el mismo de las tradiciones patriarcales (Ex 3, 15-16), de toda la historia salvifica y, por fin, el esperado con ansia por los círculos apocalípticos. El que se identifica con Cristo aún siendo de alguna manera distinto. Es el que soberanamente vive por los siglos. Los vivientes le dan gloria, honor y acción de gracias (4, 9). Los venticuatro ancianos se postran ante él arrojando ante su trono sus propias coronas (4, 10) <sup>8</sup>. El motivo por el que le proclaman digno de recibir gloria, honor y poder queda concentrado en *la creación* y mantenimiento de todas las cosas: «porque tu creaste todas las cosas y por tu voluntad existen y fueron creadas» (4, 11). La insistencia en reconocer la acción divina en el origen y perduración de todo lo demás es una nota distintiva de la religiosidad bíblica frente al paganismo grecorromano. Observemos además que la creación es un motivo firme de alabanza. No hay huella de la depreciación gnóstica del mundo creado ni de polémica contra esa postura.

Dios tiene en su diestra el libro sellado (5, 1) <sup>9</sup>. Ninguno de los celestes ni terrenos parece digno de abrirlo y mirar su contenido

<sup>7</sup> Apoc 4, 8 es la muestra más antigua de la utilización cristiana del trisagio. Puede que el autor conecte con Is 6, 3 a través de las tradiciones apocalípticas (1 *Enoc* 39, 12). Cf. R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*, StUNT (Göttingen 1967) 49-50.

<sup>8</sup> W. Bousset, *Die Offenbarung des Johannes* (Göttingen 1906) 247, considera que, tras la concepción apocalíptica de un consejo divino de seres celestes, queda en el fondo una tradición politeísta, según la cual la corte del Dios supremo consta de 24 dioses. R. H. Charles, *A critical and exegetical commentary on the Revelation of St John*, ICC (Edinburgh 1920) 128-33, se inclina a ver los representantes celestes de la entera comunidad de los fieles. M.-E. Boismard, *L'Apocalypse*, BJ (Paris 1959) 39, considera probable que pertenezcan a una de las jerarquías angélicas, en correspondencia a los 4 órdenes sacerdotales del Templo. H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a (Tübingen 1974) p. 101, señala las conexiones astrales de estos seres para verlos como intermediarios entre las realidades celestes y terrenas, como representantes de la creación. Para E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, NTD 11 (Göttingen 1976) p. 38, son figuras angélicas cuyo número puede proceder de las representaciones religiosas astrales. J. Sweet, *Revelation* (London 1979) p. 118, ve santos del A.T., cuyo número se acomoda al de las 24 cabezas de familias sacerdotales (1 Cron 24, 4-6). Nos parece más acertado Prigent, o. c., 82-83, al señalar la correspondencia con la tradición judía que contaba 24 profetas.

<sup>9</sup> El libro es el A.T., que se puede conocer, pero que se mantiene letra muerta hasta que Cristo lo aclara. Cf. Prigent, o. c., 93.

(5, 2-3). Pero uno de los ancianos frena el llanto del vidente mostrándole al León de Judá, la Raíz de David, quien por su victoria puede abrir el libro (5, 4-5). El anciano simboliza a cualquiera de los profetas del A.T.<sup>10</sup>, que, según una convicción firme del cristianismo primitivo (cf. 1 Pe 1, 10-12) había previsto el tiempo de la revelación definitiva y final transmitida por Cristo (cf. Heb 1, 1). Cuando el Cordero, que se muestra como degollado, pero tiene la plenitud del Espíritu (5, 6), recibe el libro de la diestra de Dios (5, 7), tanto los vivientes<sup>11</sup> como los venticuatro ancianos se postran ante él. Ya no se van a contentar con una proclamación. Lo que sigue es un canto nuevo acompañado por cítaras y el aroma de perfumes. Estos son las oraciones de los santos (5, 8-9), con lo que las plegarias de los fieles se entremezclan claramente en la liturgia celeste<sup>12</sup>. Si antes se proclama al Señor Dios digno de recibir el culto por ser el creador (4, 11), ahora se proclama al Cordero digno de recibir el libro y abrir sus sellos, es decir, *digno de llevar a su culminación toda la revelación divina*; y esto por su obra redentora. No se menciona aquí a Cristo en su relación con la creación, sino como *fundador de la Iglesia*. Los celestes que cantan el himno se sienten solidarios de todos los redimidos y eclesiásticos. El motivo por el que Cristo es digno queda así explicitado: porque ha sido degollado, mediante su sangre, ha adquirido para Dios con un alcance universal, de toda la humanidad, a los que ha hecho reino y sacerdotes para Dios, los que han de reinar sobre la tierra (5, 9-10)<sup>13</sup>. Dios había prometido al antiguo Israel que serían para él un reino de sacerdotes y una nación santa (Ex 19, 6). Promesa renovada por un gran profeta anónimo tras la vuelta del

10 Juan puede haber pensado concretamente en el sacerdote profeta Ezequiel, a cuyo lenguaje recurre con la mayor frecuencia. En el Apoc se han encontrado más de 130 referencias a Ez. Cf. Goulder, a.c., 343.

11 O. Hofius, *Der Christushymnus Philiper 2, 6-11. Untersuchungen zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms*, WUNT 17 (Tübingen 1976) 35, sostiene que el «ha sido mostrado a los ángeles» de 1 Tim 3, 16 sólo alude a lo desarrollado con detenida descripción en Apoc 5, 6 ss. La entronización de Jesucristo, como Señor de cielo y tierra, recibe la adhesión libre y obediente de los ángeles (cf. Heb 1, 6). Como en Heb 2, 9 y Flp 2, 6-11, la revelación de la soberanía escatológica de Dios se da en el ensalzamiento de Jesucristo crucificado (p. 65).

12 Ya el salmista pedía que su oración fuera ante Dios como incienso (Sal 141, 2). Lo mismo que otro salmo invitaba a cantar a Yavé con la cítara (Sal 33, 2) y a cantarle un canto nuevo (Sal 33, 3), tanto por su obra creadora como por su elección del pueblo escogido y por su providencia sobre sus fieles (Sal 33, 4-22).

13 G. Schille, *Frühchristliche Hymnen* (Berlín 1965) p. 46, incluye Apoc 1, 5-6 y 5, 9-10 en el género «himnos del Redentor» (Ef 2, 14-18; Col 2, 9-15 etc.), aún sin considerar a los dos del Apoc propiamente himnos, sino productos literarios conforme al estilo y motivos del género.

exilio (Is 61, 6). Cristo ha sido quien, al librarnos de los pecados por su sangre (mediante el bautismo)<sup>14</sup> nos ha constituido reino y sacerdocio para Dios su Padre (1, 6)<sup>15</sup>. Los cristianos somos los resucitados a una vida nueva, que en sí excluye la muerte eterna y que nos hace sacerdotes de Dios y de Cristo<sup>16</sup>, participando de la realeza de éste por todo el tiempo intermedio entre la primera y la segunda venida (20, 6)<sup>17</sup>. Reinado destinado a prolongarse por toda la eternidad (22, 5).

El culto celeste no se circunscribe a los vivientes y a los veinticuatro ancianos. Tras el cántico de estos se oye la voz de un nuevo círculo de adoradores. Son los ángeles en número incalculable: miríadas de miríadas y millares de millares (5, 11). Es una proclamación muy alta del «digno es» dirigido al Cordero degollado; pero esta vez de recibir poder, riqueza, sabiduría, fortaleza, honor, gloria y bendición (5, 12)<sup>18</sup>. Se proclama pues al Cordero *digno de ensalzamiento*,

14 Sobre la cristología bautismal del Apoc, cf. R. Trevijano, 'El lenguaje bautismal de Apocalipsis', Salmant 27 (1980) 165-92, en p. 165-75.

15 E. S. Fiorenza, *Priester für Gott. Studien zum Herrschaft und Priester-motive in der Apokalypse*, NTA NF 7 (Münster 1972) 418-21, considera que Juan les dice a los cristianos, amenazados tanto por el entusiasmo como por la persecución, que, si bien ya, como subraya la confesión bautismal, han sido constituidos reino y sacerdocio, sólo lo ejercerán en el futuro escatológico. La misma autora insiste en esto porque considera que, así como Pablo contrarresta una escatología realizada al subrayar que la muerte aún no ha sido sobrepujada, el Apoc destaca que los cristianos aún no toman parte en la liturgia celeste ni ejercitan activamente su realeza. Cf. E. S. Fiorenza, 'Apocalyptic and Gnosis in the book of Revelation and Paul', JBL 92 (1973) 565-81, en p. 577-79. P. von der Osten-Sacken, '«Christologie, Taufe, Homologie» Ein Beitrag zu Apoc John 1, 5f', ZNW 58 (1967) 255-66, en p. 263-64, nota sólo que, mientras que según Apoc 1, 5-6 los cristianos han sido hechos ya reino y sacerdotes, en 5, 9-13; 20, 4-6 y 22, 5 el autor se esfuerza en subrayar lo futuro de reino y sacerdocio. Chr. Wolf, 'Die Gemeinde des Christus in der Apokalypse des Johannes', NTS 27 (1981) 186-97, en p. 188-89, juzga que esta tensión entre expresiones de presente y futuro es intencionada, presentada conscientemente por Juan. Los cristianos han sido ya constituidos reino y sacerdotes (aoristo), están ya legitimados para dominar con Cristo, pues ya le pertenecen. Lo mismo que él es ya soberano en el presente, también ellos alcanzarán la victoria sobre sus contradictores y de ello pueden estar ya ciertos.

16 No cabe duda de que en 5, 8-12 Juan describe un culto divino explícito dado a Cristo. Lo dejan claro los paralelos entre 4, 9-11 y 5, 8-12. Cf. R. Bauckham, 'The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity', NTS 27 (1981) 322-41, en p. 330.

17 El carácter dramático y el ardor entusiasta, común a los primitivos himnos cristianos, no es algo meramente formal y estilístico. Se refiere también al contenido, puesto que los himnos tratan de un drama divino, una redención cósmica. Cf. J. T. Sanders, *The New Testament christological hymns. Their historical religious background*, SNTS MS 15 (Cambridge 1971) 4-5.

18 Sólo los numerosos himnos y doxologías del Apoc, probarían la existencia de una rica himnódica en el cristianismo primitivo. Cf. J. Kroll, *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria* (Darmstadt 1988 = 1921-22) 16-17. Kroll estima que la himnodia cristiana, como producto de la composición libre, queda dañada seriamente desde mediados del s. III, y aún aniquilada, al tratar de su-

de participar en los atributos divinos y en el culto correspondiente. Como en la teología paulina, estamos en pleno misterio pascual. La muerte de Cristo es el anverso que tiene como reverso su exaltación. Lo mismo que la actuación reveladora de Cristo no se aclara del todo sino a la luz de su resurrección.

Es llamativo que a continuación el autor vea a todas las criaturas que existen en el cielo, sobre la tierra, debajo de la tierra y el mar, diciendo su bendición al que está sentado en el trono y al Cordero (5, 13)<sup>19</sup>. Vemos pues que hay como una unidad coral entre la alabanza de los celestes y la del resto de la creación. Por otra parte cabría pensar que esta visión no se compagina con la insistencia a lo largo del libro en la denuncia de los hombres que rechazan a Dios y entran al servicio de la Bestia. Sólo se explica esta aparente contradicción si suponemos que entra en juego una teología de la creación, que describe a todos los seres, por el simple hecho de existir, como testigos de la gloria y el poder eterno de su Creador y del Redentor. Los cuatro vivientes recapitulan con su Amén esta alabanza de la creación y los ancianos se postran en adoración (5, 14).

Recordemos que la tradición bíblica no sólo ve a la creación entera<sup>20</sup> sino aún a los impíos teniendo que reconocer la soberanía de Dios (Sab 5). Lo mismo ocurre en Apoc 11: a la ascensión celeste de los dos testigos<sup>21</sup>, contemplada por sus enemigos, sigue el gran terremoto que decima las ciudades y hace perecer a siete mil hombres. Los demás se atemorizan y glorifican al Dios del cielo (11, 13). Aún los más alejados de Dios, que reconocen la precariedad de su situación y caen en la cuenta de que no pueden erigirse otro Absoluto realmente válido, están dando gloria a Dios.

primir los nuevos himnos y no querer usar sino los cánticos del A. y N.T., en reacción a la riqueza de himnos de los herejes, que habían utilizado la poesía como medio preferente de propaganda (p. 37-38).

<sup>19</sup> Hofius, o. c., 54-55, ve en Apoc 5, 13 la confirmación de su exégesis de Flp 2, 10-11: con ello encuentra su cumplimiento final el Sal 103, 22. Yavé será alabado en adoración por todas sus obras en todos los lugares de su soberanía.

<sup>20</sup> C. Sal 19, 2; 104; 108; Dn 3, 37.81.

<sup>21</sup> El nuevo Moisés y el nuevo Elías, que reviven la misión y el destino de pasión y ensalzamiento de su Señor (11, 3-12), pueden ser un símbolo de la función profética que atañe a la Iglesia vista como un todo en su relación con el mundo. Cf. Trevijano, Salmant 29 (1982) 305.

*La alabanza de la Iglesia y la del cielo.*

El ángel, portador del sello del Dios vivo, que con un grito frena a los cuatro ángeles que están dañando a la tierra, el mar y los árboles, lo hace por reclamar un plazo para sellar en sus frentes a los siervos de Dios (7, 2-3). Esta escena introduce la gran descripción de la Iglesia de todos los tiempos. La imagen de la preservación mediante una señal en la frente está tomada de Ez 9, 4-6, donde la señal trazada no es otra que la *tau*. Esta letra ha sido considerada desde muy temprano como la señal de la cruz<sup>22</sup>. Los sellados son pues caracterizados como cristianos<sup>23</sup>. Además la referencia al sellado aparece muy temprano en la literatura cristiana como típica del lenguaje bautismal. Nuestro profeta nos va a dar a continuación dos descripciones sucesivas de la Iglesia. En una con un temperamento muy semítico nos va a narrar lo que oye. En otra, con una sensibilidad más griega, va a describir lo que ve.

Primero oye el número de los sellados. Son 144.000 sellados de todas las tribus israelitas (7, 4). Hasta se detiene a enumerarlas una por una: doce mil de cada (7, 5-8). La lista encierra algunos rasgos llamativos. La nota cristiana la da el hecho de que comienza por Judá (sin duda por ser la tribu del León de Judá y Raíz de David), en lugar de hacerlo por la tribu del primogénito Rubén (Gen 49, 3). Omite a Dan, que la tradición apocalíptica venía considerando como tribu del Anticristo<sup>24</sup>, y lo sustituye por Manasés, hijo de José, para completar el número de los doce. El número de doce por doce por mil es un símbolo de plenitud. La Iglesia queda así descrita desde una perspectiva teológica, de culminación de toda la historia de salvación del A.T., como la plenitud de Israel en el tiempo final. Pues no creemos que aquí se refiera simplemente a los salvados del pueblo de Dios de la antigua Alianza ni al sector judeocristiano de la Iglesia<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Bern 9, 8 ve en la circuncisión de los 318 siervos de Abraham (Gen 17) una profecía de la sangre derramada por Jesús en la cruz. Lo consigue mediante una complicada alegorización con los valores numéricos: 10+8+300 = IH T.

<sup>23</sup> Opinión ya sostenida en la antigüedad y la más corriente hoy día. Lo reconoce A. Feuillet, 'Les 144.000 Israelites marqué d'un sceau', NT 9 (1967) 191-224, quien insiste en un matiz: los 144.000 sellados no se contraponen a los demás cristianos, que estarían privados del mismo privilegio, sino sólo a los judíos.

<sup>24</sup> C. Bousset, o. c., 282.

<sup>25</sup> Cf. Trevijano, en Salmant 27 (1980) 173.

Luego ve una gran multitud, que nadie podía contar, de toda gente, tribu, pueblo y lengua, que está de pie ante el trono y ante el Cordero. Los ve vestidos con túnicas blancas y con palmas en sus manos (7, 9): Muchos han visto aquí una descripción de la Iglesia celeste escatológica: la multitud innumerable de los resucitados, ya con sus cuerpos gloriosos (túnicas blancas) <sup>26</sup>. Otros han querido identificarlos con los mártires ya en la gloria, atraídos anacronicamente por la relación simbólica, muy posterior, entre la palma y el martirio <sup>27</sup>. Creemos sin embargo que son los mismos descritos anteriormente como los 144.000 sellados de todas las tribus de Israel. Sólo que allí la consideración era teológica, histórico-salvífica, y aquí es más bien sociológica, histórico-geográfica. Se expresa la conciencia de Iglesia que muy temprano se descubre difundida por todo el mundo <sup>28</sup> y tiene la seguridad de que esta expansión universal seguirán incrementándose <sup>29</sup>. La presencia ante el trono y el Cordero no es prueba de un traslado escatológico al mundo celeste. Los cristianos viven ya aquí como glorificadores en la presencia de Dios <sup>30</sup>. Las túnicas blancas son en primer lugar símbolo de la gracia bautismal. Las palmas son atributo de los triunfadores; y tales son todos los cristianos que, por su conversión y bautismo, han vencido a las fuerzas del pecado, a Satán y al mundo. No es pues extraño que con fuerte clamor atribuyan la salvación al Dios sentado en el trono y al Cordero (7, 10). Es una proclamación <sup>31</sup> que recapitula la dirigida a Jesucristo en 1,

<sup>26</sup> Cf. Lohmeyer, o. c., 34. También A. Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, RNT 9 (Regensburg 1959) 45 y 69.

<sup>27</sup> En el *Pastor* de Hermas, *Sim VIII*, 1, 1.2; 2, 1-3, las coronas, palmas y vestidos blancos, son otorgados con ocasión de ese juicio que es para él la penitencia. C. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Tournai 1958) 170-71.

<sup>28</sup> Cf. Mc 3, 10; Rom 16, 26; 1 Tim 3, 16. El curso escatológico. Subraya esta perspectiva el mundo se entiende como revelación del giro escatológico. Subraya esta perspectiva E. Schweizer, 'Die theologische Leistung des Markus', *EvTh* 24 (1964) 337-55, en p. 337-38.

<sup>29</sup> Esta conciencia de catolicidad se opone a la interpretación, expresada entre otros por C. Clemen, 'Die Stellung der Offenbarung Johannes im Ältesten Christentum', *ZNW* 26 (1927) 173-86, de que el Apoc sólo puede haber sido escrito para un pequeño círculo y así se explicaría que tuviera que luchar tanto para su reconocimiento.

<sup>30</sup> No es la Iglesia celeste ni la de los mártires. El Apoc apoya la convicción de que los aspectos terreno y celeste de la existencia de la Iglesia forman no dos realidades sino una, que hay coalescencia de un elemento divino y un elemento humano. Cf. P. S. Minear, 'Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse', *NTS* 12 (1965-66) 89-105, en p. 103-4.

<sup>31</sup> Deichgräber, o. c., 59, juzga que la alabanza en general y aclamaciones como la de 7, 10 y 11, 15 debían de ser algo corriente en el culto. Lo mismo, doxologías del tipo de 5, 13 y 7, 12; así como expresiones emparentadas a los fragmentos doxológicos (4, 11; 5, 12).



5-6: en el himno que le glorificaba por amarnos, desatarnos de nuestros pecados por su sangre y habernos hecho reino y sacerdotes para Dios su Padre <sup>32</sup>.

Si los fieles dispersos por todo el universo, no por eso dejan de ser un solo coro de alabanza ante el trono divino, no es extraño que se solidaricen con esta glorificación todos los ángeles que están de pie alrededor del trono, de los ancianos y de los cuatro vivientes. Son ellos los que responden con su Amén a la aclamación de la Iglesia terrena, cayendo sobre sus rostros y adorando a Dios (7, 11). Más aún; corroboran el amén con su propia doxología, en que atribuyen a Dios por los siglos de los siglos, confirmándolo con otro amén final, bendición, gloria, sabiduría, acción de gracias, honor, poder y fortaleza (7, 12).

Por si tuviéramos alguna duda sobre el carácter de los revestidos de túnicas blancas, el autor utiliza el recurso literario apocalíptico del «ángel intérprete». En este caso, uno de los ancianos que le interpela para explicarle que se trata de los que han venido de la gran tribulación (7, 14). Esta corresponde a una situación en el curso de la historia humana <sup>33</sup>. Se trata de un punto de arranque, no de una salida. El lavado de las túnicas, blanqueándolas con la sangre del Cordero (7, 14), corresponde de nuevo a la regeneración bautismal. Es la sangre de Cristo quien limpia nuestras conciencias de las obras muertas para servir a Dios (Heb 9, 14). Por eso los bautizados quedan situados ante el trono de Dios y le dan culto día y noche en su templo celeste (7, 15), que sólo perdura mientras dure nuestro mundo. Pues en la Iglesia escatológica, en la Jerusalén descendida del cielo, ya no habrá otro templo que el mismo Señor Dios Todopoderoso y el Cordero (21, 22). Es la comunidad actual aquella sobre la que extiende su tabernáculo el que está sentado en el cielo (7, 15) <sup>34</sup>. La comunidad de aquellos en quienes han de cumplirse de lleno las mismas promesas de salvación presente (7, 16) oteadas por los oráculos proféticos (Is 49, 10). La razón queda en el cumplimiento del oráculo

<sup>32</sup> La redención de los pecados por la sangre de Cristo en relación con el bautismo aparece también en Rom 3, 5; 5, 9; Ef 2, 13; Heb 10, 19-22. Cf. von der Osten-Sacken, a. c., 261-62.

<sup>33</sup> Cf. Dn 12, 1; Jl 2, 2; Mt 24, 21.

<sup>34</sup> Ni el IV evangelio ni el Apoc aluden a la destrucción de Jerusalén; pero ambos subrayan la sustitución del Templo por la persona de Jesús. Cf. L. Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert* (Gütersloh 1954) 261.

de Ez 34, 23 sobre el Pastor. Es el Cordero quien, paradójicamente, los apacienta y los guiará a las fuentes de aguas de vida (cf. Jer 2, 13; Sal 23, 2). Dios mismo enjugará cada lágrima de sus ojos (cf. Jer 31, 16; Is 25, 8). Estas promesas de 7, 17 no pueden referirse a los llegados ya a la culminación escatológica, sino al pueblo de Dios que aún peregrina sobre la tierra <sup>35</sup>.

*El cántico nuevo de los redimidos.*

La visión de 14, 1-5 conecta con las del c. 7. Si allí la Iglesia quedaba interpretada como el Israel de Dios llegado a su culminación y la comunidad en que se cumple la promesa de bendición a todas las gentes (Gen 12, 3), aquí se la ve realizando las esperanzas de peregrinación de los pueblos al monte Sión <sup>36</sup>. El Cordero está ahora sobre el monte Sión, que representa el lugar del encuentro pleno y definitivo de los hombres con Dios <sup>37</sup>. Con él están los mismos 144.000, definidos ahora como los que llevan escrito en sus frentes su nombre y el de su Padre (14, 1). Se oye una impresionante voz celeste, que no es sólo como la de muchas aguas y el trueno resonante, sino como citaristas que tocan sus citaras (14, 2). Cantan un cántico nuevo ante el trono, los vivientes y los ancianos, que nadie puede aprender sino esos 144.000, los rescatados de la tierra. Cada acción salvífica de Dios reclama un nuevo cántico <sup>38</sup>. El cántico nuevo recibe aquí su contenido propio de la acción salvífica de Cristo (cf. 5, 9). No en vano los rescatados lo han sido por la obra redentora de Cristo (1, 5-6) y llevan el nombre de cristianos y eclesiásticos (3, 12). Sólo los que han creído en Cristo pueden pues proclamar la nueva alabanza.

<sup>35</sup> Wolf, a. c., 196-97, pondera con acierto que lo esencial para la comunidad del Apoc no es la expectación de la venida de la salvación, sino la expectativa de la culminación de esa salvación, que ya ha irrumpido y que obliga a la comunidad en su vida. La existencia presente de la comunidad queda fundamentada por el hecho salvífico de Cristo, su muerte y resurrección. Por eso las alabanzas del Apoc no se refieren sólo a la culminación final, sino a la salvación presente (1, 5-6; 5, 10; 12, 11).

<sup>36</sup> En Mt 8, 11-12/Lc 13, 28-29 el antiguo motivo bíblico de la peregrinación de los pueblos a Sión (Is 2, 2-3; Miq 4, 1-2) va referido a la soberanía trascendente de Dios. Cf. R. Trevijano, 'La misión de la Iglesia primitiva y los mandatos del Señor en los evangelios', Salmant 25 (1978) 5-36, en p. 32.

<sup>37</sup> El Apoc parece ver la conversión de los gentiles más como acción futura de Dios que como objetivo actual en que haya de comprometerse la comunidad. Sabe sin duda que la misión universal es parte del programa de Cristo, aunque no esté en condiciones de proyectar en concreto su realización. Cf. R. Trevijano, 'La misión en las iglesias de Asia (Apoc 2-3)', Salmant 26 (1979) 205-30, en p. 224-28.

<sup>38</sup> Cf. Sal 33, 3; 40, 4; 96, 1; 98, 1; 144, 9; 149, 1; Is 42, 10.

Que se les describa como vírgenes (14, 4) no significa que se trate sólo de célibes, de ascetas de una comunidad orientada por criterios encratistas, sino, desde la perspectiva propia al A.T. y al Apoc, de quienes no se han prostituido con las prácticas idolátricas (2, 20-22; cf. 2 Cor 11, 2). Estos, los rescatados para Dios y el Cordero, son los que siguen al Cordero donde quiera que vaya. En su boca no se halló mentira, son inmaculados (14, 5), porque no han desmentido con la apostasía, ni corrompido con prácticas idolátricas, su confesión de fe <sup>39</sup>.

Al cántico nuevo de los redimidos se añade *el cántico del nuevo éxodo*. La visión de 15, 2-4 es una trasposición cristiana de Ex 15. Como los israelitas, tras el paso del mar Rojo, cantaron el cántico de Moisés, aquí son los vencedores de la Bestia, de su imagen y del número de su nombre (Satán, culto imperial, emperador perseguidor), los que de pie sobre el mar cristalino mezclado de fuego (15, 2), cantan el cántico del siervo de Dios Moisés y el cántico del Cordero. La eucaristía cristiana sigue teniendo por tema los «mirabilia Dei» del A.T.; pero añade la memoria de los hechos salvíficos de Cristo. Si bien aquí, a diferencia de lo que aparece en las liturgias eucarísticas desde 1 Cor 11, 26, no se mencionan ni la pasión, ni la resurrección ni la ascensión. Se canta al Señor Dios Todopoderoso por los grandes y estupendas que son sus obras <sup>40</sup>, por que sus caminos son justos y verdaderos <sup>41</sup>. Es decir que vuelve a resonar la teología de la creación y de la historia salvífica. Se le aclama como rey de las gentes: «¿quién no te temerá Señor y glorificará tu nombre?» (cf. Jer 10, 6-7). Porque él solo es santo y todas las gentes vendrán y se postrarán ante él <sup>42</sup>, ya que sus fallos judiciales se han hecho manifiestos (15, 2-4). Una nueva proclamación de la soberanía universal de Dios. Como Jesús <sup>43</sup> el vidente ha esperado y anunciado la incorporación de los paganos bajo la soberanía de Dios como la última gran revelación de la libre gracia de Dios <sup>44</sup>. No deja de ser llamativo que en este cántico de los bautizados, que se ve en línea con el antiguo cántico de Moisés, pero

39 Cf. Trevijano, en Salmant 27 (1980) 172-75.

40 Cf. Sal. 111, 2; 139, 14.

41 Cf. Sal 145, 17.

42 Cf. Sal 86, 9; Mal 1, 11.

43 Cf. Mc 11, 17; Mt 12, 41-42; 25, 32.34.

44 Cf. J. Jeremías, *Jesu Verheissung für die Völker* (Stuttgart 1958) 57-60. M. Meinertz, *Jesus un die Heidenmission. Biblischtheologische Untersuchung*, NTA 1 (Münster 1908) 80-90, señala que el primer encuentro de Jesús con un pagano, que narra la tradición evangélica (Mt 8, 5-13/Lc 7, 1-10) da a conocer la entrada de los paganos en el Reino de Dios como una idea ya en pie desde largo tiempo.

completado con el del Cordero, no se considere preciso hacer una *anamnesis* concreta de las grandes gestas salvíficas de Dios y de su Cristo. Al vidente le basta con reactualizar las plegarias de respuesta de los piadosos del A.T. Es el mismo Dios quien actúa y no es distinto el hombre que le responde con su admiración y gratitud. Si hay algo específico en este canto, queda en la insistencia sobre el señorío universal de Dios sobre las naciones. Una insistencia que corresponde a la de la visión de 7, 9 sobre la dimensión universal de la Iglesia.

Entre el cántico de los redimidos y el del nuevo éxodo se encuentra *el cántico por el derrocamiento de Satanás*. En el famoso c. 12 que esboza la venida y ensalzamiento del Mesías y la situación posterior de la Iglesia, madre del Mesías, a la par acosada y protegida, se pinta la caída de Satanás desde el cielo como batalla entre Miguel y sus ángeles, Satanás y los suyos (12, 7-9). Este derrocamiento de Satanás, que arrojado sobre la tierra puede aún actuar en ella, es visto como coincidente con el ministerio de Jesús por la tradición evangélica<sup>45</sup>. Da ocasión a un clamor de victoria en el cielo: «Llega ya la salvación, el poder y el reinado de nuestro Dios y la autoridad de su Cristo (12, 10ab). La razón se da seguidamente: «porque fue precipitado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba ante nuestro Dios día y noche» (12, 10c). El antes llamado con una serie de denominaciones tradicionales: el gran Dragón, la antigua serpiente (Gen 3, 1.14), el llamado Diablo y el Satán (Zac 3, 1-2), el que engaña a la entera tierra habitada (12, 9), ha pasado a ser descrito, conforme a la antigua tradición<sup>46</sup> que perdura en Lc 22, 31, como acusador de los miembros de la comunidad. Pero ya éstos han sobrepujado a tan tremendo fiscal, puesto que «le han vencido por la sangre del Cordero y por la palabra del testimonio de ellos» y por la disposición martirial (12, 11). Por ello prosigue el mismo clamor invitando a los cielos y a sus habitantes al regocijo (12, 12)<sup>47</sup>. Como en otras ocasiones, el clamor de gozo por la salvación lograda acompaña al ay de queja por la tierra y el mar; ya que el diablo ha descendido sobre este mundo con gran furor, sabiendo que le queda poco tiempo (12, 12). Una vez más el clamor

45 Cf. Lc 10, 18; Jn 12, 31.

46 Cf. Job 1, 9-11; Zac 3, 1.

47 Cf. Is 44, 23; 49, 13. K. P. Jörns, *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung*, StNT 5 (Gütersloh 1971) 118-20, estima que la función del himno 12, 10b-12 es explicar el presente como el tiempo de la contraposición con el Satán derrocado y a la par impregnar de mensaje gozoso esta contraposición.

celeste hace suya la experiencia de la Iglesia, que se sabe preservada por Dios pero acosada en este mundo por las fuerzas satánicas <sup>48</sup>.

*La queja de vindicación, la oración y el juicio divino.*

Zac 1, 12 presenta al ángel de Yavé quejándose de que perdure la irritación de Yavé Sebaot todo el tiempo del exilio y no tenga piedad de Jerusalén ni de las ciudades de Judá. Yavé responde con palabras consoladoras y el ángel acaba por atestiguar al profeta el gran amor de Dios para con Jerusalén y que su ira se ha vuelto contra las naciones (Zac 1, 13-17). La misma queja por el furor divino pidiendo que la vuelque sobre los paganos, que han asolado al pueblo de Dios, se expresa en el Sal 79, 5-13. También el deuteronomista expresa en el cántico de Moisés el regocijo por haber sido vengados los siervos de Dios (Dt 32, 43). La tradición bíblica ve la sangre de las víctimas de la injusticia humana clamando a Dios desde la tierra (Gen 4, 10). Se reconoce a Dios como vengador de la sangre de todos sus siervos, en particular de la de los profetas (2 Re 9, 7). Yavé entra en querrela contra los habitantes de la tierra, que carecen de verdad, misericordia y conocimiento de Dios (Os 4, 1-2). Dentro de tales estallidos de una sensibilidad humana herida, hay que reconocer un hambre de justicia y un reconocimiento del Dios justo juez. También el evangelio es proclamación del juicio divino, que no es sino la contrapartida de la oferta de misericordia (Mt 23, 34-39). Teniendo todo esto en cuenta, no ha de sorprender el clamor de los degollados por la palabra de Dios y el testimonio (de Jesús) al que se atenían (6, 9). Su queja al soberano santo y verdadero es de nuevo un «¡hasta cuándo!» <sup>49</sup>, impresionado por el aparente retraso del juicio divino. La queja no es rechazada. A la par que se da a cada uno su túnica blanca <sup>50</sup>, se les

48 El tiempo de los testigos, el de Satán sobre la tierra, el del poder de la Bestia, es de una duración idéntica (42 meses o 1260 días o tres años y medio), cuyo origen se encuentra en Dn. Es el tiempo en que los fieles están a la vez entregados a la hostilidad del enemigo y, sin embargo, asegurados del socorro todopoderoso de Dios. Perseguidos, al mismo tiempo que guardados, los fieles experimentan ante todo el efecto de la victoria de Cristo. Cf. P. Prigent, 'L'Apocalypse: Exégèse Historique et Analyse Structurale', NTS 26 (1979-80) 127-37, en p. 134-36.

49 Deichgräber, o. c., 53, recuerda que el «hasta cuándo» es un elemento estilístico esencial de los salmos de lamentación (Sal 13, 2-3; 73, 10; 78, 5; 79, 5. También Hab 1, 2. Un paralelo preciso a este clamor de lamentación de los mártires se encuentra en 4 Esd 4, 35. También la respuesta dada en Apoc 6, 11 corresponde a 4 Esd 4, 36.

50 Este don puede significar sólo la ratificación celeste de los dones que podían parecer frustrados por la muerte. Cf. Trevijano, en Salmant 27 (1980) 185.

pide la paciencia de la espera, hasta que se complete el número de mártires previsto en el plan divino (6, 11). Resulta así que el aguante de los santos es una oportunidad de obtener una gloria más plena. El silencio de los que saben remitirse a un seguro juicio de Dios es considerado como oración más valiosa que la queja del profeta o del salmista. La oración espontánea del hombre afligido, que teme no poder aguantar ya más, queda sobrepujada por la conciencia cristiana de que, como Cristo, hay que saber tomar la cruz y seguirle (cf. Mc 8, 34). Hay que estar dispuesto a perder esta vida para salvarla (cf. Mc 8, 35); pues es preciso pasar por muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios (cf. Act 14, 22).

En 5, 8 los ancianos aparecían teniendo cada uno su cítara y copas de oro repletas de perfumes, que son las oraciones de los santos. En 8, 3 entra en escena un ángel, que se pone de pie junto al altar con un incensario de oro. Le son dados muchos perfumes para unirlos a las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro, que está delante del trono. El humo de los perfumes sube, con las oraciones de los santos, de la mano del ángel a la presencia de Dios (8, 4). Que la oración se eleve ante Dios como incienso es ya imagen del salmista (141, 2). La mediación del ángel para presentar las oraciones de los justos es un tema que puede seguirse desde Tobías (12, 15) al canon romano. No queda claro cuáles son los perfumes que se unen a las oraciones de los santos, como no sea que se trate de sus buenas obras, sus sacrificios espirituales, en línea también con el Sal 141, 2. Lo llamativo es que, a renglón seguido (8, 5), llena su incensario del fuego del altar, lo arroja sobre la tierra y resultan truenos, voces, relámpagos y temblores. Como si la oración grata a Dios tuviese como contrapartida las plagas que han de servir de amonestación a los hombres pecadores. Como si entrase en acción el juicio divino reclamado por los mártires (6, 9-10). Esta repercusión judicial de la oración de los santos nos parece una variante de un tema joánico: el de la palabra de Jesús, que no viene sino a salvar; pero que resulta un juicio para quienes no creen en el (Jn 3, 18.36; 12, 31).

El c. 16 presenta también a los ángeles derramando las copas de la ira de Dios sobre la tierra<sup>51</sup>. Ya tras la tercera copa, el ángel de

51 Es una doxología de juicio, como las del A.T. En el autor del Apoc se observa la tendencia a reducir el papel de los elementos del mundo y ángeles. Todos los poderes, incluso los ángeles, están sometidos a Cristo. Cf. H. D. Betz, 'Zum Problem des religionsgeschichtlichen Verständnisses der Apokalypik', ZTK 63 (1966) 391-409, en p. 395-408.

las aguas convertidas en sangre, aclama la justicia del que es, del que era, el Santo, porque así ha juzgado (16, 5). La explicación se ofrece de inmediato: «Pues que derramaban la sangre de los santos y de los profetas, tú les has dado a beber sangre; bien se lo merecen» (16, 6). Ya el salmista aclamaba los justos juicios de Dios<sup>52</sup>. El que era y es, está viniendo continuamente en sus juicios. Por otra parte, el Venidero es el ya venido, que ha cambiado la entera situación del mundo, que ha alcanzado la victoria (19, 11-16), ya conocido por la fe de la comunidad<sup>53</sup>. Lo mismo que, según el dicho popular, el que a hierro mata a hierro muere, la humanidad perseguidora, que ha derramado la sangre de miembros de la comunidad, ha de abrevarse con sangre. Los hombres han recurrido a la violencia y el espiral de la violencia viene a ser un torbellino que los succiona. El 16, 7 se oye la voz del altar que dice su «sí» al Señor Dios Todopoderoso, porque sus juicios son verdaderos y justos. Tras el paréntesis de silencio que se les había reclamado (6, 9-11), las víctimas de su fidelidad a Dios corroboran la realidad de su justicia.

El c. 19 concretiza esta aclamación a los juicios divinos en el transcurso de nuestra historia con el aleluya de la fuerte voz, como de una muchedumbre numerosa en el cielo, que atribuye la salvación, gloria, honor y poder a Dios «porque verdaderos y justos son sus juicios, pues ha juzgado a la gran ramera, que corrompía la tierra con su fornicación. Ha vengado en ella la sangre de sus siervos» (19, 1-2). Un segundo aleluya tiene por motivo que sube su humo perpetuamente (19, 3; cf. Is 34, 10). La ruina entrevista de la Roma imperial<sup>54</sup> es muestra de lo percedero de toda institución humana idólatra y perseguidora. El vidente no ha especificado quienes han entonado el doble aleluya y la glorificación intermedia<sup>55</sup>; pero la estructura de

52 Cf. Sal 119, 137; 145, 17.

53 Lo que trae el futuro es para Juan el desvelamiento de la realidad ya creada por la historia de Jesús. Cf. M. Rissi, *Die Zukunft der Welt. Eine exegetische Studie über Johannesoffenbarung 19, 11 bis 22, 51* (Basel 1966) p. 30.

54 A. A. Bell, 'The date of John's Apocalypse. The evidence of some roman historians reconsidered', NTS 25 (1978-79) 93-102, en p. 100-2, nota que sólo hubo un período en el s. I lo bastante turbulento como para provocar esta fuerte reacción de un cristiano. Fue el año y medio que siguió a la muerte de Nerón. Tácito mismo llama al a. 69 «casi el último» del Estado romano. Su catálogo de terremotos, fuegos y guerras, hace recordar al Apoc. El incendio del Capitolio por una turba llevaba a pensar que «el fin del Imperio era inminente» (Tac. *Hist.* 4, 34). Las esperanzas suscitadas por estos sucesos explican Apoc 18, 1.

55 G. Dellling, 'Zum Gottesdienstliche Stil der Johannes-Apokalypse', en *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum* (Göttingen 1970) 425-50, concluye que el vidente utiliza sus secciones litúrgicas, sin la monotonía de un

su composición recuerda tanto a 5, 11 que cabe pensar en las mismas miríadas de ángeles. Si allí éstos hacían coro a los cuatro vivientes y a los venticuatro ancianos (5, 8-10), aquí son los vivientes y los ancianos quienes cayendo de hinojos ante Dios responden con el «Amén Aleluya» (19, 4). Del trono sale entonces una voz que invita a alabar a Dios todos sus siervos (19, 5). De nuevo es una voz como la de gran multitud la que canta el «Aleluya, porque ha establecido su reinado el Señor Dios Todopoderoso» (19, 6) <sup>56</sup>.

Pero esta vez cambia el contenido de la alabanza. Lo que en 19, 7 es señalado como motivo de mutuo regocijo, alegría y glorificación de Dios es que ha llegado la boda del Cordero y su esposa está dispuesta <sup>57</sup>. Le ha sido dado el vestirse del lino brillante y puro que son las obras justas de los santos. Lo mismo que los verdaderos y justos juicios de Dios, sobre todas las entidades que le son adversas, se van realizando en nuestra historia, parece que todo el tiempo de la Iglesia es el de las bodas del Cordero. La Iglesia es la esposa que se dispone continuamente mediante las buenas obras de sus miembros (19, 8) <sup>58</sup>.

### *La proclamación del Reinado de Dios y de Cristo.*

No debe entenderse el Apoc como una descripción de acontecimientos de los últimos tiempos en sucesión cronológica. El autor, con un enfoque típicamente joánico, vuelve una y otra vez sobre los mismos temas, contemplando los misterios de salvación realizados por Cristo

esquema fijo y con variedad de formas, como recurso interpretativo de los sucesos apocalípticos. Que se sirva para estas explicaciones de formas culturales y giros litúrgicos, muestra hasta qué punto vive del culto; pero sin que pueda precisarse hasta dónde llega su composición literaria y dónde hay influencia de la praxis cultural.

56 Delling, a. c., 442-48, estudia esta triple denominación de Dios, propia de los profetas menores (particularmente Amós) y del Apoc, donde aparece siete veces. La entiende como superlativo de las ideas monoteísticas. El denominado es el Señor universal sin más.

57 Frente a un poder político universal, cuyo centro es la ciudad cosmopolita representada por la ramera, la soberanía de Dios sobre el cosmos se concentra en la Iglesia. Frente a la gran prostituta, la Esposa del Cordero ligada a su Señor y a quien solo se entrega (19, 7; 21, 29; 22, 1.7). Cf. H. Schlier, 'Jesus Christus und die Geschichte nach der Offenbarung des Johannes', en *Besinnung auf das Neue Testament*, 2 ed. (Freiburg 1964) 358-73, en p. 364.

58 Las visiones está penetradas continuamente de llamadas a vigilancia y aguante. Pero son alabados como bienaventurados los que perciben esas llamadas y así se mantienen en la historia. Los que se mantienen son también los mismos que la entienden. Cf. H. Schlier, 'Zum Verständnis der Geschichte nach der Offenbarung Johannis', en *Die Zeit der Kirche*, 4 ed. (Freiburg 1966) 265-74, en p. 274.



desde diferentes perspectivas<sup>59</sup>. Así el séptimo toque de trompeta angélico desata un griterío celeste que proclama el reinado de Cristo: «Ya llegó el reinado de nuestro Dios y de su Cristo sobre el mundo y reinará por los siglos de los siglos» (11, 15). Dios ha suscitado ya el reino de que hablaba Daniel (2, 44), que desplazará a todos los otros reinos permaneciendo para siempre. A Cristo le ha sido dado el imperio sobre todos los pueblos, naciones y lenguas y su dominio es dominio eterno, que no acabará nunca (Dn 7, 14). Si Ex 15, 18; Zac 14, 9 y Abd 21 hablan directamente del reinado perpetuo de Dios, el cristianismo naciente había hecho suyas las interpretaciones mesiánicas del Sal 2, 2. Apoc 11, 15 ve a una el reinado sobre el mundo de nuestro Señor y de su Cristo. Reinado que se ve iniciado con el ensalzamiento de la resurrección (cf. Rom 1, 4). No hay por qué pensar que la proclamación de 11, 15 se refiere a otro acontecimiento distinto de la historia posterior o en la culminación escatológica. El reinado de Cristo es el que rige desde la resurrección hasta la parusia (cf. 1 Cor 15, 23-24). Es el mismo reinado de Cristo que, bajo otros símbolos, queda presentado como reinado milenarista en Apoc 20, 1-6<sup>60</sup>. También aquí abarca todo el tiempo de la Iglesia, como desprendiéndose de literalismos anacrónicos, percibió en el s. IV el exegeta donatista Ticonio<sup>61</sup>.

No se ha explicitado quiénes eran las voces celestes que hacían

59 Prigent (Paris 1980) 6-7, dice también que el Apoc no anuncia acontecimientos sucesivos. No profetiza una cronología del fin. Vuelve sobre un tema único, del que no cesa de desvelar la múltiples facetas. El centro es la obra redentora de Cristo, que da a la historia de los hombres, del mundo y de Satán, su verdadero significado.

60 H. Bietenhard, *Das tausendjährige Reich. Eine biblisch-theologische Studie* (Zürich 1955) 52-85, explica que en la primera resurrección (20, 4) no se trata sino de la realidad del Espíritu Santo, que ya aquí y ahora es la marca esencial de la comunidad. L. Cerfaux, 'L'Eglise dans l'Apocalypse', en *Aux origines de l'Eglise*, RechB 7 (Bruges 1965) 111-24, en p. 121-22, precisa que el profeta ha conservado en su imaginaria un reino terrestre de Cristo (tradición apocalíptica judía); pero sus propios principios no nos permiten una interpretación literal. Durante toda la duración de su existencia terrestre, la Iglesia conocerá la lucha (tres años y medio de persecuciones); pero, al mismo tiempo, es ya triunfante participando de la parusia de su Esposo (mil años). Todavía J. G. Gager, 'Das Ende der Zeit und die Entstehung von Gemeinschaften', en W. A. Meeks, *Zur Soziologie des Urchristentums* (München 1979) 88-130, trata de probar que el cristianismo de los orígenes era un movimiento milenarista.

61 G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, WUNT 25 (Tübingen 1981) 119-27, le atribuye el haber conducido los 1000 años del Apoc —el signum de la antigua escatología cristiana— del Reino trascendente, que irrumpe, a la historia eclesialística terrena; y esto bajo la expectación dominante del próximo fin, pues esperaba la Parusia entre el 380 y el 390. Maier presupone que la interpretación literalista de Apoc 20 es la original.

la proclamación. Pueden haber sido los ángeles que integran el círculo más amplio de los que rodean el trono (5, 11). Es lo más probable; pues quienes completan el coro anterior con su propia alabanza son los venticuatro ancianos, que están delante de Dios; pero ahora sentados en tronos como participando de su poder judicial (11, 18)<sup>62</sup>; Dios los ha hecho partícipes de su propia soberanía, pero siguen siendo sus adoradores que se postran para entonar su acción de gracias. Esta va dirigida al Señor Dios Todopoderoso, el que era y el que es. Se omite «el que viene» de otras ocasiones (1, 4; 4, 8). Como si esto último se viera ya cumplido en lo que se explica: «porque has cobrado tu gran poder y entrado en posesión de tu reino». El acontecimiento a que se alude debe ser, como en Rom 1, 4, el mismo de la resurrección. Pero la contrapartida experimental de tal entronización de Cristo ha sido la ira de las naciones; que Dios sabe sobrepujar con la cólera de su juicio<sup>63</sup>. Ha llegado el tiempo de juzgar a los muertos (11, 18)<sup>64</sup>. En el contexto del Apoc no se trata aquí de un juicio final como el de Mt 25, 31-46 par. sino que está en línea con la perspectiva joánica del juicio presente<sup>65</sup>. Como en Jn 5, 25 son muertos los que no atienden la voz del Hijo de Dios, que hace vivir a quienes lo escuchan. En correspondencia a esta condena de los que se aferran a la muerte, se señala la recompensa de los que viven. Apoc 11, 18 distingue entre los siervos de Dios, los profetas, los santos y los que temen su nombre. La calificación de los profetas como siervos puede provenir de Am 3, 7; Dn 9, 6 y Zac 1, 6. Siervos de Dios son para el Apoc todos los miembros de la comunidad; pero en particular los profetas. Santos, también los fieles de la comunidad. Creemos que aquí se particulariza la distinción más clara entre los eclesiásticos. El ministerio más significa-

62 Cf. Mt 19, 28/Lc 22, 30.

63 Cf. Sal 2, 5.12; Rom 2, 5.

64 Deichgräber, o. c., 54, describe Apoc 11, 17-18 como oración de acción de gracias con triple objeto de gratitud (Dios ha inaugurado su soberanía, otorga a los suyos la salvación, aniquila a los impíos) y clara resonancia del Sal 2, 1.5. Para Deichgräber, 58, Apoc 11, 17-18 y 7, 12 son los dos casos en que más se podría sospechar que el autor ha recogido elementos del culto comunitario (pues 5, 9-10; 16, 5-7; 19, 1-2.6-8 están tan trabados con su contexto que deben de ser creaciones literarias del autor o de sus fuentes); pero acaba por atribuir también al autor esos dos fragmentos, aún reconociendo que, en forma y contenido, pueden reflejar lo usual en el culto comunitario. Por su parte J. M. Robinson, 'Die Hodayot-Formel in Gebet und Hymnus des Frühchristentums', en *Apophoreta. Festschrift E. Haenchen*, BZNW 30 (Berlin 1964) 194-235, en p. 226-27, ve en Apoc 11, 17-18 y Mt 11, 25-27/Lc 10, 21-22 los dos himnos más puros del N.T. Distingue los himnos en cuanto cánticos inspirados de la oración himnica. Sigue a Kroll en su interpretación de la evolución de los himnos en la Iglesia antigua.

65 Cf. Jn 3, 18-20; 5, 24-29; 12, 48.

tivo, aunque no exclusivo<sup>66</sup>, de las iglesias del Apoc, es el de los profetas. Todos los demás fieles son calificados como santos. Los que temen su nombre, haciendo eco a la denominación utilizada por el proselitismo judío, pueden ser los catecúmenos.

*La plegaria por la consumación del Reino.*

Hemos insistido en que el Apoc no es una obra apocalíptica, interesada en describir los sucesos de los últimos tiempos y el fin inminente. Es un evangelio himnico de la victoria de Cristo sobre el mundo<sup>67</sup>. Estamos ya en los tiempos del reinado judicial de Dios sobre el mundo mediante Cristo vencedor (6, 2; 19, 11-16). Los fieles participan de su realeza, en cuanto que constituyen su comunidad sacerdotal (20, 6)<sup>68</sup>. La conclusión de nuestra historia queda descrita muy brevemente en 20, 7-10. La resurrección y el juicio final en 20, 11-15; 21, 7-8. Desde 21, 1 nuestro profeta pasa a contemplar la recreación escatológica y la Iglesia del más allá: la nueva Jerusalén descendida del cielo (21, 2-7.10-22, 5), que es la Esposa del Cordero (21, 9). Aún considerando directamente a la Iglesia escatológica, el vidente le atribuye algunos rasgos que sólo resultan apropiados para la Iglesia que peregrina en la tierra (21, 24.26-27)<sup>69</sup>. Porque lo mismo que ve traslucéndose en las comunidades empíricas el misterio de la Iglesia celeste, cuando contempla a esta en su estadio definitivo, recuerda lo que ha traído consigo la irradiación de su misterio en la historia de la humanidad<sup>70</sup>. Tras la gran visión vuelve a insistir en que sigue vigente

66 Apoc 18, 20 muestra que las comunidades de Asia todavía conocían —al menos como un pasado reciente— el ministerio de los apóstoles. Es evidente por la denuncia como hecho actual de pretendidos apóstoles (2, 2). No se justifica la afirmación de A. Satake, *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse*, WMANT 1 (Neukirchen-Vluyn 1966) 47-64, de que los profetas son los únicos minitros de la comunidad.

67 Según el testimonio del Apoc, Jesucristo es no sólo Señor de su comunidad, sino también de la historia. Las visiones del Apoc sirven a la par de ilustración de Mt 28, 18. Cf. K. Karner, 'Gegenwart und Endgeschichte in der Offenbarung des Johannes', TLZ 93 (1968) 641-52, en col. 648.

68 W. H. Brownlee, 'The priestly character of the Church in the Apocalypse', NTS 5 (1958-59) 224-25, nota que el ser comunidad sacerdotal podría ser también una caracterización apta de la sociedad de Qumran.

69 También Cerfaux, a. c., 119-20, nota que la gran descripción de 21, 9-22, 5 refuerza e caracteriza actual de la realización escatológica. El acontecimiento de esta realización comienza en la Iglesia actual, que desde este punto de vista se identifica con la ciudad celeste. Como es también la novia que se prepara para las bodas.

70 W. W. Reader, 'The twelve jewels of Revelation 21, 19-20: tradition history and modern interpretation', JBL 100 (1981) 433-57, en p. 456, observa que la lista de gemas que adornan los fundamentos de la ciudad (21, 19b-20) contrasta con la

el tiempo en que el injusto continúa en sus injusticias y el santo ha de santificarse todavía más (22, 11). Tras la aseveración solemne, puesta en boca de Jesús, quien envió a su ángel a atestiguar todas estas cosas sobre las iglesias (22, 16)<sup>71</sup>, el Espíritu y la Iglesia dicen: Ven<sup>72</sup>. Y se pide al oyente que diga también su «Ven»<sup>73</sup>. Que el que tenga sed acuda y el que quiera tome el don del agua de vida (22, 17). Tras el testimonio que el autor da con todo rigor sobre su libro (22, 18-19), interviene de nuevo el Señor ensalzado, que ha atestiguado todo ello: «Sí, vengo enseguida» (22, 20a). A lo que, antes del saludo de despedida (22, 21), responde el autor: «Amén. Ven Señor Jesús» (22, 20b). Vemos pues que, aún insistiendo en las realidades presentes del misterio de salvación, el profeta y sus comunidades son muy conscientes del «ya, pero todavía no», del contraste entre la prenda (cf. Rom 8, 23) y el don definitivo (cf. 2 Cor 5, 2.7; Gal 5, 5; 2 Pe 3, 13). Como tantos otros autores neotestamentarios, el autor siente al Espíritu<sup>74</sup>, orando a una con la Iglesia, clamando por la venida definitiva del Señor<sup>75</sup>. El Apoc, que se abre con un diálogo litúrgico, se cierra parafraseando una liturgia eucarística (cf. 1 Cor 11, 26).

### Conclusión.

Juan no es uno más entre los profetas cristianos de las comunidades de Asia. Se sitúa ante ellas con una autoridad única, compa-

de joyas que adornan la prostituta de Babilonia (17, 4; 18, 12.16). La ciudad de Dios del tiempo final queda diametralmente opuesta a la ciudad lasciva que rige el mundo presente. Como en Ps. Filón, *Bib. Ant.* 25, 10-12; 26, 2-9, el motivo de las joyas sirve para subrayar la diferencia entre la corrupción de este mundo profanado y la incorruptibilidad duradera de la promesa divina.

71 Mientras el Apoc tiene dos vínculos entre el Cristo exaltado y la comunidad (ángel revelador y profeta), Jn tiene sólo uno: el Paráclito. Jn ha demitologizado la figura del ángel y lo ha sustituido por el Paráclito, definido explícitamente como el Espíritu Santo, el espíritu de profecía. El Paráclito, único vínculo entre el Cristo exaltado y la Iglesia, es entendido como el Espíritu que inspira profecía. Tal como opera en los profetas cristianos de la propia comunidad de Jn. Cf. M. E. Boring, 'The influence of christian prophecy on the johannine portrayal of the Paraclete and Jesus', *NTS* 25 (1978-79) 113-23, en p. 113-20.

72 El fenómeno de «orar en el espíritu», todavía no atestiguado en el rabinismo, pero presupuesto en los Hodajot de Qumran, aparece en el N. T. en lugares tan diversos como 1 Cor 14, 13 ss.; Ef 6, 18; Jud 20 y Apoc 22, 17; siempre de modo que el Espíritu pone en boca del hombre lo que ha de pedir. Cf. E. Käsemann, 'Der Gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit', en *Apophoreta*, 142-55, en p. 149.

73 La cita casual por Pablo (1 Cor 16, 22) de la invocación litúrgica aramea *Maranatha* revela que la Iglesia judeocristiana de Palestina hizo a Jesús objeto de un *cultus* litúrgico desde el comienzo, con todo lo que ello implica. Lo recuerda G. Dix, *Jew and Greek. A Study in the Primitive Church* (Glasgow 1953) p. 79.

74 Cf. Gal 4, 6; Rom 8, 26.

75 Cf. 1 Cor 16, 22; *Didakhé* 10, 6.

rable a la que ejerce Pablo en las suyas. Como profeta se mueve en la tradición del sacerdote profeta Ezequiel. No sólo por lo mucho que recurre a su libro del A.T., sino por el modo en que rebosan en su imaginación y se desbordan en su lenguaje las representaciones litúrgicas. Su contemplación del culto celeste y sus descripciones de himnos y aclamaciones, alabanzas y plegarias de los fieles, traslucen su familiaridad entusiasta con las celebraciones comunitarias. Pero los ritos acostumbrados y los cánticos usuales han quedado tan asimilados por su creatividad poética como las lecturas proféticas a las que alude continuamente sin citarlas por extenso. Aunque informado por sus recuerdos culturales y su práctica personal, parece que ha compuesto sus secciones litúrgicas bien trabadas y como complemento indispensable de las líneas maestras de su relato. Llegan a ser una explicación intencionada del alcance teológico, cristológico, eclesiástico y aún político de esas constantes de la historia, concretadas en las peculiaridades de su tiempo, que trata de ilustrar y a la vez ocultar con sus referencias simbólicas. Parece que es al principio y fin de su obra (1, 1-8; 22, 8-21) donde más deja traslucirse los usos de las reuniones comunitarias.

Se han publicado ya muchos estudios de análisis detallado de la estructura, formas y función de los himnos y plegarias del Apoc. Más todavía sobre la historia de las tradiciones religiosas que se condensan en sus imágenes y símbolos. Se sigue discutiendo el trasfondo de sus interpretaciones. Por todo ello hemos optado por delimitar los grandes temas que constituyen el contenido de las expresiones de oración, con toda su gama de géneros y formas literarias. No se trata en efecto de cuestiones marginales: Dios, Cristo, el hombre (redimido o pecador), la Iglesia, son los grandes protagonistas del drama que se representa con participación activa de cielo y tierra. Celestes y terrenos alaban a Dios por la maravilla de la creación. La tradición bíblica se afirma aquí con rotunda seguridad, sin entrar en polémica con las explicaciones del politeísmo o de la filosofía pagana. La admiración indiscutida que se proyecta sobre la creación muestra que el autor, si bien puede estar polemizando sobre otras cuestiones con actitudes, que llegarían a ser características de grandes sectas gnósticas, ignora todavía la depreciación herética del mundo material y de su Creador. La alabanza se dirige también a la obra de Cristo, en cuanto revelador, que lleva a su culminación el mensaje de salvación, y en cuanto reductor, que, por el misterio pascual, libera a los hombres que le corres-

ponden constituyéndolos Reino y Sacerdocio. Precisamente por ser el redentor, es quien da su sentido al A.T. y constituye al Israel del tiempo final: el Israel en que reciben la bendición prometida *todas las gentes*. El crucificado es el ensalzado. Esto lo iban a negar ciertos gnósticos; pero no parece que Juan lo sepa todavía.

Los redimidos por la obra de Cristo entonan su alabanza. Como iba a hacer pronto, si no lo hacía ya, la liturgia bautismal de la noche pascual, sienten que su liberación corresponde a un nuevo éxodo, que sobrepaja las maravillas del antiguo. Se saben un mismo pueblo en marcha hacia el encuentro definitivo con Cristo en la Sión celestial, la nueva Jerusalén; todo ello con plena conciencia de la dimensión universal de la Iglesia. Los que están del lado de Dios se saben partícipes de la victoria decisiva de Cristo y pueden celebrar con un cántico el derrocamiento de Satanás; pero a la par saben que aún no es el tiempo de la derrota definitiva. Están al tanto de que al diablo le queda un plazo para acosar a los fieles y que utiliza para ello a los hombres pecadores y las instituciones que han forjado. Aunque los santos están seguros de la preservación que les *garantiza la realeza* dominante de Cristo, su sensibilidad humana y su hambre de justicia se expresa en queja vindicativa. El vidente muestra que la oración de los santos se integra en el juicio divino, que se va ejerciendo ya en el curso de nuestra historia. El entusiasmo de los espirituales, que puede desbordarse en los gritos y aclamaciones del culto, ha de compaginarse con el seguimiento presente del camino de la cruz. Los pecadores reciben a la par en esta vida un castigo que debería de servirles de ocasión de reconocimiento de Dios y penitencia. Como algunos de los antiguos profetas, el vidente puede estar viendo en una crisis histórica concreta (acaso las sacudidas del mundo romano el a. 69) una experiencia del juicio divino actual y un signo del juicio definitivo. Entre tanto, aunque siga actuando Satán y las fuerzas del mal a su servicio, Cristo reina ya y la Iglesia participa de su realeza. Es la Esposa que se dispone continuamente al encuentro definitivo. Ansiándolo, animada por el Espíritu, clama su *Maranatha*.

RAMON TREVIJANO ETCHEVERRIA