

LA «SAGRADA ESCRITURA» A LA LUZ DEL APOCALIPSIS

Gonzalo Aranda

El carácter «sagrado y canónico» de los libros bíblicos lo apoya la Iglesia en que tales libros han sido escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales le han sido entregados a la misma Iglesia¹. Al precisar la naturaleza de la inspiración de los autores de esos libros, la reflexión teológica distingue con razón entre el carisma de la inspiración escriturística, propio de aquellos autores, y el carisma de la revelación que Dios otorgó a los profetas. Pero para la Iglesia, cuando recibe las Sagradas Escrituras, éstas, por ser inspiradas, no sólo contienen sin error la revelación divina, sino que «son en verdad palabra de Dios»², y como tal «palabra de Dios» es proclamado el texto de la Escritura, sea cual sea su contenido³. Los libros sagrados en su totalidad son así considerados revelación divina para la Iglesia.

Tal consideración de revelación divina aplicada a un libro en su conjunto la encontramos en ámbito cristiano por vez primera en el Apocalipsis de San Juan. Este, en efecto, se presenta todo él como «palabra profética», por tanto palabra de parte de Dios, e inalterable (Ap 22, 18)⁴. Podría decirse a primera vista que lo que el autor del Apoca-

1. Cfr. VATICANO I, *Const. Dei Filius*, cap. 2 (Denz-Sch 3006).

2. «Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent et, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt» (VATICANO II, *Const. Dei Verbum* 24).

3. Aunque en la Constitución *Dei Verbum*, la Sagrada Escritura se introduce en primer lugar como medio de transmisión de la revelación divina (caps. III-V), en seguida se pone de relieve su valor singular como palabra de Dios (cap. VI) en cuanto que «inspiradas por Dios y escritas de una vez para siempre, comunican inmutablemente la palabra del mismo Dios, y hacen resonar la voz del Espíritu Santo en las palabras de los Profetas y de los Apóstoles», de forma que «en los libros sagrados, el Padre que está en los cielos se dirige con amor a sus hijos y habla con ellos» (*Dei Verbum* 21).

4. En el Antiguo testamento se consideran «palabra de Dios» en sentido estricto las leyes dadas por Dios a Moisés y los oráculos pronunciados por los profetas de parte de Dios.

lipsis reclama para su libro, se ha hecho extensible en la Iglesia para toda la Sagrada Escritura. Pero, en realidad, el autor del Apocalipsis se expresa según unas categorías de pensamiento y en un lenguaje tomados de su entorno, comúnmente denominados «apocalíptica», que la teología de la inspiración debe someter a crítica y que, de hecho, no constituyen el fundamento por el que la Iglesia considera un libro «sagrado y canónico». Sin embargo pensamos que, bajo ese lenguaje y esas representaciones, el Apocalipsis de Juan sí aporta los elementos que llevarán posteriormente a la Iglesia a reconocer el carácter inspirado de los libros de la Escritura y, en consecuencia, a toda ella como palabra de Dios. Es lo que intentaremos esclarecer en estas páginas redactadas en homenaje al Profesor Antonio García-Moreno que ha dedicado tanto tiempo y esfuerzo al estudio de san Juan, autor del Apocalipsis. Para ello consideraremos primero cómo se presenta a sí mismo el Apocalipsis en cuanto libro escrito por alguien que dice haber recibido una revelación celeste y transmitirla con verdad y fidelidad; después veremos cuáles son en realidad los elementos subyacentes en Ap que reflejan la autoridad del libro para la Iglesia, y que permanecen en la consideración que la misma Iglesia tiene de todos sus libros sagrados.

EL APOCALIPSIS, LIBRO DE PROFECÍA

Entre los libros del Nuevo Testamento, el Apocalipsis es el único en el que el autor expone cómo ha recibido la revelación de Jesucristo, cómo la ha puesto por escrito, y cómo la comunidad debe recibir su libro. No es el único sin embargo que apela a haber recibido la revelación del mismo Jesucristo resucitado. También san Pablo habla de que se le reveló Cristo resucitado y de que el evangelio que él transmitía oralmente y por escrito le llegó por revelación⁵. Pero cuando escribe sus cartas deja entender que lo hace por propia iniciativa y que la autoridad que éstas tienen para las comunidades viene del «evangelio» que contienen y de su propia condición de apóstol; sin apelar a una manera extraordinaria o inspirada de ponerlas por escrito. Asimismo el autor del IV Evangelio afirma que su comprensión de Cristo se debe al Espíritu Santo enviado por el mismo Cristo tras la Resurrección⁶, y que su escrito es un medio para que los lecto-

5. Cfr. Gal 1, 11-12.15; 1 Cor 2, 10; 2 Cor 12, 1-7.

6. Cfr. Jn 14, 26.

res lleguen a la fe y a la vida que de ella se deriva⁷; pero no pasa de presentar su libro como el testimonio humano de quien ha visto y «recordado», cuya veracidad ha de ratificar el autor mismo o el último redactor del escrito⁸.

No sucede así en el Apocalipsis donde el autor manifiesta expresamente que recibe la revelación de Jesucristo a través de un ángel (Ap 1, 1), que la escribe por orden divina en éxtasis o visión (1, 10; 4, 1; 21, 5), y que su libro es palabra profética inalterable (1, 3; 22, 18-19). Esta manera de expresarse responde a que el autor ha querido comunicar su mensaje utilizando modelos literarios existentes en su entorno, considerados por él compatibles con su propia condición de testigo de Jesucristo, y aptos para dar a su obra la eficacia que pretendía. Si se ha dado en llamar a esos modelos «apocalipsis» y a la forma literaria que presentan, así como a los intereses que les ocupan, «apocalíptica», ha sido ciertamente por derivación del título que el autor del Apocalipsis da a su libro; pero, en realidad, él se considera a sí mismo «profeta» y presenta su obra como «profecía» al modo como lo hicieran los profetas del Antiguo Testamento, si bien dentro del fenómeno del profetismo cristiano⁹.

Si es cierto que superando la disyuntiva, ciertamente artificiosa, planteada en otras épocas entre «profecía» y «apocalíptica», hoy se

7. Cfr. 20, 30-31; 21, 24-25.

8. En cuanto que el IV Evangelio testimonia la revelación hecha a través de Cristo y del Espíritu Santo puede considerarse un «apocalipsis» (cfr. A. GONZÁLEZ-BLANCO, *El IV Evangelio es un escrito apocalíptico. Aportaciones para la revisión del concepto de lo apocalíptico*, en A. VARGAS-MACHUCA-G. RUIZ, *Palabra y vida. Homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños* [Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1984], 189-203). Pero, a diferencia de los «apocalipsis» propiamente tales, en el IV Evangelio la acción de escribir no queda expresamente implicada en la revelación expuesta.

9. Cfr. R. TREVIANO ETCHEVERRÍA, *El discurso profético de este libro (Apoc 22, 7.10.18-19)*, «Salmanticensis» 29 (1982) 283-308. Treviano concluye su estudio diciendo que «Juan se sitúa conscientemente en la tradición de los profetas escritores del AT. (...) No se atribuye explícitamente el título de profeta, pero evidentemente actúa como tal» (306). En efecto, hoy se dan en buena medida por superadas las reticencias que había anteriormente (cfr. en este sentido por ej. D. HILL, *New Testament Prophecy* [John Knox Press, Atlanta 1979], 71-73; *Christian Prophets as Teachers or Instructors in the Church*, en J. PANAGOPOULOS [ed.], *Prophetic Vocation in the New Testament and Today* [Brill, Leiden 1977], 130) en considerar el Apocalipsis expresión genuina de la primitiva profecía cristiana, precisamente por su carácter «apocalíptico judío», cfr. G. BIGUZZI, *The Chaos of Rev 22, 6-21 and Prophecy in Asia*, «Biblica» 83 (2002) 193-210.

entiende el Apocalipsis como verdadera profecía cristiana, e incluso se ve que en sus rasgos esenciales cuadra con el contexto teológico de las iglesias paulinas de Asia Menor¹⁰, no puede perderse de vista su singularidad en la forma concreta de presentarse la obra como libro escrito en estado de visión celeste y mediante el cual, una vez escrito, Cristo habla directamente a la comunidad con palabra inalterable. Tal presentación, aunque responde ciertamente a modelos literarios ya existentes, es significativa sin embargo en orden a mostrar la autoridad que el autor, «Juan, siervo de Dios» (1, 1), da no sólo a su mensaje profético, sino al libro mismo que, como tal libro, él deja a la comunidad¹¹. En este sentido en Ap quedan integradas muchas de las representaciones acerca del libro o escrito de revelación, que ya estaban presentes en la literatura judía.

MODO DE RECIBIR LA REVELACIÓN EN APOCALIPSIS

La forma en la que el autor de Ap dice recibir la revelación viene expresada recogiendo diversos motivos literarios que se encuentran ya en obras anteriores y que son desarrollados asimismo en otras de su época. Pero en Ap se da tal acumulación de motivos que fácilmente deja ver una intencionalidad: mostrar que el mensaje profético del autor procede de Dios, y que se le da con la misma fuerza y claridad, o mayores aún, que la que aparece en otras «revelaciones» anteriores o contemporáneas.

Así podemos señalar:

a) La revelación se le da al autor en visión celeste. Esto aparece en el pasaje con el que introduce las cartas a las siete iglesias (Ap 1,

10. Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apokalypsis and Propheteia. The Book of Revelation in the Context of Early Christian Prophecy*, en J. LAMBRECHT (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le NT* (Duculot, Gembloux 1980), 105-128.

11. En este sentido tiene razón E. Schüssler Fiorenza cuando afirma: «Apocalyptic language and imagery are not just *Einkleidung* but they are constitutive for the theological perspective and self-understanding or Rev as early prophecy» (o.c., 111). Schüssler se fija precisamente en los aspectos, procedentes por lo demás de la apocalíptica judeo cristiana, que Ap tiene en común con las cartas paulinas: «Not only the Pauline letter-form but also the title *apokalypsis Iesou Christou* suggests that John understands his prophetic claim as akin to that of Paul» (o.c., 125). No analiza, sin embargo, la peculiaridad de Ap en cuanto a su autopresentación como libro revelado.

4-20), y en el que hace de introducción al resto de la obra (Ap 4, 1-11). En realidad, en el primer pasaje se trata de una visión tenida desde la tierra, al modo como tuvieron las suyas Ezequiel, Zacarías, Daniel y otros¹²; en el segundo, en cambio, de una ascensión del vidente al cielo, como en el caso de Henoc en el Libro de los Vigilantes¹³. El autor de Ap emplea este segundo modelo en la segunda parte del libro porque el tipo de revelación que iba a recibir y exponer así lo requería dado su alcance cósmico y universal.

b) Las visiones celestes van, además, acompañadas de su interpretación por parte de Cristo glorioso (Ap 1, 20) o de un ángel (Ap 17, 7). Este modelo lo encontramos por vez primera en Daniel¹⁴, y viene a ser una forma de ratificar la autoridad del mensaje del profeta: No sólo ve las realidades del cielo o del mundo intermedio, sino que las comprende correctamente porque se le explica su significado. En la época en que se compone el Ap esa interpretación, venida del mismo ámbito celeste en el que se da la visión, se considera imprescindible para que la profecía sea verdadera¹⁵. La misma visión puede tener diversas interpretaciones tal como refleja el pasaje de 4 Esd en

12. Cfr. Ez 1, 1; Zac 2, 1.5; 3, 1; Dan 8, 2; 10, 4. Notar que en Ez y Dan, como en Ap 1, 9-10, se menciona el lugar geográfico en el que se encuentra el vidente. La novedad introducida ya en Ez respecto a los anteriores profetas es que ve el cielo, significando así «que sus visiones tienen una dimensión más amplia» (P. SACCHI, *Storia del secondo Tempio. Israele tra VI secolo a C e I secolo d C* [SEI, Torino 1994], 57). En Zac y Dan se contempla el mundo de «en medio», en terminología de P. Sacchi, donde se realiza ya lo que ha de acontecer en la tierra (cfr. *ibidem*, 100-103).

13. Cfr. 1 Hen 6-36. Henoc no sólo tiene visiones sino que en la visión es arrebatado por el viento y llevado hasta el lugar donde mora Dios; según la versión griega, encuentra «una puerta abierta» ante él por la que ve aquella morada de Dios (1 Hen 14, 15). La semejanza con Ap 4, 1 donde el autor ve también una «puerta abierta» es evidente. Para los textos de los Apócrifos hemos seguido la edición de A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. II-V (Cristiandad, Madrid 1982-1987), la de P. SACCHI, *Apócrifi dell'Antico Testamento*, vol. I-II (UTET, Torino 1981), y la de J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments* (Darton, Longman & Todd, London 1983).

14. Cfr. Dan 7, 15-16; 8, 16-17; 10, 1, pasajes en los que la fuerza de la profecía recae en la interpretación que se hace a Daniel de lo que ha visto. Estos datos muestran que tanto como la visión interesa ahora mostrar la verdad de su interpretación. En Dan 9, 22-23, Daniel recibe del ángel la interpretación de la palabra del profeta Jeremías sobre los setenta años. La profecía adquiere la forma del *peshet* teniendo como base no sólo la escritura profética anterior, sino los contenidos de las visiones.

15. En 2 Bar 38, 1, Baruc pide insistentemente que se le dé a conocer la interpretación de la visión, y así se le concede antes de que escriba (cfr. 2 Bar 39, 1). Lo mismo sucede en 4 Esd donde al vidente Esdras le son interpretadas cada una de sus tres visiones (cfr. 4 Esd 10, 28s.; 12, 7-10; 13, 15.21-26).

el que se dice expresamente que a Daniel no se le había revelado todo el significado de la visión¹⁶.

c) Además de la audición de la palabra, motivo común en la profecía desde antiguo y constantemente presente en Ap, la revelación se presenta como el conocimiento del contenido del libro en el que están escritos los misterios de Dios y que sólo el Cordero puede abrir y leer (5, 1-14). En realidad, tal libro corresponde a las «tablas celestes» de las que ya se hablaba en Libro de Astronomía¹⁷, Apocalipsis de las Semanas¹⁸ y Jubileos¹⁹, o al «libro de la verdad» del que habla Daniel²⁰. En Ap es Cristo quien va desvelando el contenido del libro al hilo de la apertura progresiva de los siete sellos. La revelación dada al abrirse los seis primeros sellos versa sobre las calamidades que van viniendo sobre la tierra (Ap 6, 2-11) hasta llegar a aquellas que

16. Para Daniel, la cuarta bestia era el imperio seleúcida, para Esdras, el imperio romano: «Me dijo (el ángel): Esta es la interpretación de la visión que has tenido: el águila que has visto subir el mar es el cuarto reino de Daniel, pero que no le había sido interpretado como lo hago ahora o lo he hecho contigo. He aquí que vienen días en los que se levantará sobre la tierra un reino más terrible que todos los que han precedido» (4 Esd 12, 10-13).

17. Las tablas celestes, cuyo contenido todavía no se había dado a conocer, aparecen por vez primera en el *Libro de Astronomía* (1 Hen 72-82). Henoc, llevado a los cielos, puede leerlas: «Miré todas las tablas celestes, leí todo lo escrito y supe todo» (1 Hen 81, 2). En esta sección de 1 Hen el contenido de esas tablas se refiere a las leyes que rigen el curso de los astros. Después de leerlas, el mismo Henoc las pondrá por escrito (1 Hen 82, 1).

18. Esta unidad literaria insertada en 1 Hen (1 Hen 93 y 91, 12-17) pertenece a la época de la persecución seleúcida. En ella se presenta el desarrollo de la historia y su final en la última semana, como contenidos en las tablas celestes contempladas por Henoc. Éste, en efecto, pone por escrito lo que «sobre los justos, los elegidos del mundo y el retoño recto (...) se me mostró en visión celestial y supe de palabra de los santos ángeles y comprendí por las tablas celestes» (93, 2).

19. En Jub el contenido de las tablas celestes que se da a conocer a Moisés abarca no sólo leyes de distinto tipo (cómicas y de comportamiento), sino también el registro de los hombres según su conducta, y el futuro que espera a los hombres, especialmente al pueblo de Israel; cfr. F. GARCÍA-MARTÍNEZ, *Las tablas celestes en el Libro de los Jubileos*, «Miscelanea Comillas» 41 (1983) 333-349. La mención de otros «libros» que encontramos en Jub denota que la diferencia conceptual entre «tablas celestes» y «libros» se desvanece. Así se identifican por su contenido con las tablas celestes los «libros de la vida y de la perdición» en los que son anotados los que se salvan y los que se condenan (36, 10), los «libros eternos» en los que están registrados los pecados de los hombres ante el Señor perennemente (39, 6), o el libro escrito que tiene delante el ángel que habla a Moisés, en el que se predice que los hijos de Israel equivocarán los tiempos y olvidarán las fiestas de la alianza (6, 35).

20. Es el libro en el que está contenido lo que ángel revela a Daniel en la gran y última visión, «lo que le ocurrirá a tu pueblo al fin de los días, porque hay todavía una visión para esos días» (10, 14).

marcan la llegada del fin (6, 12-17). La revelación del fin se inicia con la apertura del séptimo sello (Ap 8, 1), si bien la exposición de su contenido la va retrasando el autor mediante la inserción de nuevas visiones, la primera de ellas la de los siete ángeles con las trompetas (8, 1-5). El sonar de las seis primeras trompetas revela asimismo las calamidades previas al fin (8, 6-9, 21). En la trama de la redacción, antes de que suene la séptima trompeta con la que se daría a conocer el momento final, se introduce otro elemento de revelación que contribuye a dar tensión a toda la profecía: el librito abierto (10, 1-11).

d) El librito abierto dado a comer al vidente. El contenido del librito, revelado por la voz de los siete truenos, la voz de Dios, es como la parte profética que se ha de anunciar del libro de Ap 5, 1 cuyos sellos va abriendo el Cordero. De ahí que se le llame «librito» (βιβλάριδιον frente a βιβλίον), y que contenga lo relativo al final. Aunque el autor de Ap manifiesta conocer su contenido, no lo declarará hasta que el lector haya conocido todo el mensaje de consuelo y de conversión al que se orienta la obra (cfr. Ap 19, 11-22, 5). Lo único que ahora puede revelar es lo que le dice el ángel: que «no habrá dilación» cuando llegue el momento, cuando suene la séptima trompeta y se consume el misterio de Dios «según lo había anunciado como buena nueva a sus siervos los profetas» (10, 7). Sin embargo, a continuación, tomando el motivo de Ezequiel (cfr. Ez 3, 1-3), al vidente se le da a comer el librito y se le envía a profetizar «contra muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (Ap 10, 8-11). Es una forma de dar garantía a la profecía, en cuanto que indica que el profeta hace intrínsecamente suya la palabra que se le revela. La aparente falta de coherencia en la redacción de Ap entre el «sellar y no escribir» el contenido del librito (10, 4) y el encargo que viene inmediatamente a continuación de «profetizar otra vez» (10, 11), se explica por la confluencia de dos motivos literarios asumidos por el autor para dar tensión a su trama y relieve a su profecía: el de la revelación oculta hasta el momento del fin, tal como lo encontramos en Daniel (cfr. Dan 8, 26; 12, 4.9)²¹, y el de la garantía de la palabra profética, tomado de Ezequiel.

21. Tras revelar la verdad, el ángel ordena a Daniel guardar en secreto esas palabras y «sellar el libro hasta el tiempo del fin» (Dan 12, 4). Este libro no se refiere propiamente a un libro escrito por el profeta, sino que se trata más bien de una expresión para indicar que mantenga en secreto el contenido del libro de la verdad del que se ha hablado al comienzo de la visión (cfr. Dan 10, 21). La expresión «sella el libro» es equivalente a lo que a continuación, cuando se le comunica el momento en que ocurrirán las cosas, se le dice: «Anda, Daniel, porque estas palabras están cerradas y sella-

Tras examinar estos modelos literarios empleados por el autor de Ap para mostrar cómo recibe la revelación, podemos concluir que lo propiamente original está en que para él se trata de la revelación llevada a cabo por Jesucristo, tal como dice al comienzo del libro (1, 1). Es una revelación celeste, pues la hace Cristo glorificado en el cielo en el momento en el que el autor escribe su obra. Pero esa revelación se apoya en la vida terrena de Jesús²², y abarca hasta el fin de los tiempos —«lo que ha de suceder pronto»—.

LA TRANSMISIÓN DE LA REVELACIÓN MEDIANTE EL LIBRO PROFÉTICO

Todos los profetas reciben la revelación para transmitirla, y, a partir de Jeremías, encontramos con frecuencia que lo hacen por escrito, e, incluso, diciendo que así se les ordena el Señor²³. Con todo, en los profetas veterotestamentarios, la acción de escribir queda distanciada de la recepción de la revelación; el profeta o vidente pone por escrito según sus capacidades y medios la revelación recibida²⁴. No sucede lo mismo en Ap, sino que ahí la misma acción de escribir

das hasta el tiempo del fin» (12, 9). Equivale a «guardar (todavía) en secreto la visión» (cfr. 8, 26). El mismo modelo se encuentra en cierto modo en el Libro de los Sueños (1 Hen 83-90) en el que sólo al final, cuando comienza el reino mesiánico y el dueño de las ovejas se sienta en un trono en la tierra de Israel, Henoc ve a otro (ángel) que «cogía los libros sellados y los abría ante el dueño de las ovejas» (90, 20), si bien aquí se refiere como en Dan 7, 10 a los libros del juicio, es decir a los que contienen anotadas las acciones de los hombres. De hecho, tras ver Henoc abrirse aquellos libros ve cómo se ordena el castigo de los vigilantes (astros), de los reyes que habían maltratado a las ovejas y de las ovejas ciegas (90, 21-27). También en Dan 12, 1 se menciona el libro en el que están inscritos los que se han de salvar, dejando entender que se abrirán al final, cuando surja Miguel. Cuando en Ap 22, 10 se dice al vidente «no selles las palabras proféticas de este libro» se está indicando que el fin va a llegar de inmediato.

22. Cfr. Ap 1, 5; 5, 5, y el empleo del nombre de «Jesús» en 1, 9; 12, 17; 14, 12; 17, 16; 20, 4; 22, 16.

23. Cfr. la carta enviada por Jeremías a los deportados (Jer 29, 1-23), o el libro escrito por orden del Señor (Jer 30, 2), o el rollo escrito por Baruc al dictado del profeta (Jer 36, 2-32). También Ezequiel recibe la orden de escribir la visión de cómo ha de ser el templo que contempla en ella (Ez 43, 11) y a Habacuc se le ordena asimismo escribir la visión para que pueda leerse de corrido (Hab 2, 2).

24. Sobre la diferencia entre el carisma de revelación y el de inspiración para escribir cfr. P. BENOIT, *Revelation et inspiration*, «Revue Biblique» 90 (1963) 370; P. GRELOT, *La Biblia, palabra de Dios. Introducción teológica al estudio de la Sagrada Escritura* (Herder, Barcelona 1968).

se realiza dentro de la visión y al dictado del ángel o de Cristo, de tal forma que puede decirse que la verdadera autoría del escrito procede del ámbito divino. Así lo expresa el autor de Ap tanto al escribir las cartas a las iglesias en la visión tenida en la tierra (cfr. Ap 1, 11; 2, 1; etc.), como respecto a lo que escribe una vez llevado al cielo (cfr. Ap 14, 13; 19, 9; 21, 5). De este modo el escrito se presenta no sólo como conteniendo la revelación dada al profeta o vidente, sino como la misma palabra de revelación puesta por escrito. Queda así garantizada la veracidad de la profecía y su eficacia en cuanto palabra escrita. En realidad se trata de un modelo literario que se había ido perfilando en la literatura judía anterior a Ap, y que en éste adquiere una expresión particular. Los ejemplos más significativos los encontramos en 1 Hen y en Jub.

En 1 Hen, en Libro de los Vigilantes, Henoc narra cómo escribe él mismo, en el ámbito de la visión, primero el «memorial de súplica» para llevarlo ante el Señor del cielo y obtener así el perdón de los Vigilantes (1 Hen 13, 4), después la respuesta del Señor²⁵; pero al final de la sección de las visiones y viajes, Henoc detalla la forma en que ha escrito su libro: «Ví cómo salen los astros celestiales y conté las puertas por donde salen y anoté todas sus salidas, cada una según su número (...) como me mostró Uriel, el ángel que estaba conmigo. Todo me lo mostró y me lo anotó, y también me escribió sus nombres, leyes y funciones» (1 Hen 33, 3-4). La acción de escribir de Henoc y del ángel se complementan o, más bien, se superponen e identifican; el autor de la obra no ve contraposición en ello. En el Libro de Astronomía, en cambio, parecen superponerse lo que Henoc escribe en el ámbito celeste cuando se lo muestra el ángel Uriel²⁶, y lo que escribe después de haber sido colocado en tierra cumpliendo la orden angélica de comunicar su enseñanza a su hijo Matusalén²⁷. En 1 Hen 108,

25. «Este libro contiene las justas palabras y la reprensión de los vigilantes desde la eternidad, según ordenó el Santo y Grande en aquella visión» (1 Hen 14, 1).

26. «Todo esto me mostró el santo ángel Uriel, que es su guía (del sol y la luna), y anoté sus posiciones como me mostró, y anoté sus meses como eran y el aspecto de su luz...» (74, 2).

27. «Ahora hijo mío, Matusalén, voy a decirte todas estas cosas y te las escribiré: todo te lo he revelado y te he dado los libros de todo esto. Conserva hijo mío el libro de mano de tu padre para darlo a las generaciones eternamente» (82, 1; cfr. 85, 1). Este mismo modelo aparece en el Apocalipsis de las Semanas (cfr. 1 Hen 93, 1-3) y en el libro de Daniel cuando Daniel pone por escrito las visiones inmediatamente después de despertar del sueño (cfr. Dan 7, 1-2).

capítulo conclusivo en la forma actual del libro²⁸, se mencionan los libros escritos por los ángeles con lo que ha de suceder a los pecadores y a los justos (108, 7-10). Es lo mismo que predijeron los profetas y lo que advierte Henoc a Matusalén mediante el libro que le escribe. Este libro por tanto es correlativo a los celestes escritos por los ángeles.

Otro ejemplo de cómo se transmite por escrito la revelación lo encontramos en el libro de los Jubileos, que presenta la misma inconstancia que hemos visto en 1 Hen a propósito de la atribución de la acción de escribir. Dios ordena a Moisés escribir el contenido de las tablas (Jub 1, 5.7.26)²⁹, pero inmediatamente a continuación es el ángel de la faz a quien Dios dirige la orden de escribir: «Escribe a Moisés (lo ocurrido) desde el principio de la creación...» (1, 27; 2, 1). A lo largo de la narración sólo en momentos especiales volverá el ángel de la faz a repetir a Moisés la orden de que escriba³⁰, pero al final del libro, de nuevo es el ángel el que tiene las tablas en las manos y además escribe, siendo el resultado el libro que el lector tiene delante, el libro de la distribución de los días³¹. Esa aparente falta de coherencia en la atribución de la acción de escribir el libro al ángel o a Moisés, no muestra otra cosa que el interés del autor de ratificar la autoridad del libro como dictado por el ángel. El ángel tiene en sus manos las tablas de la distribución (tablas celestes) y va hablando a Moisés. Le revela tanto el contenido de las tablas celestes como lo sucedido en la historia, como lo que va a suceder.

En Ap se sigue el modelo de 1 Hen y Jub³², si bien con el recurso explícito al dictado de parte del ángel o de Cristo durante el curso de la

28. Falta en la versión griega de 1 Hen, y tampoco hay fragmentos de este capítulo en Qumrán. Tiene el carácter de un segundo apéndice, tras el del Libro de Noé (106-107). Parece conocer sólo el Libro de los Vigilantes (cfr. P. SACCHI, *Apocrifi dell'Antico Testamento* [UTET, Torino 1981], *ad loc.*).

29. Sin embargo en 1, 26 se da una variante entre los manuscritos: en vez de «tú escribe todas las palabras», tal como aparece en dos manuscritos (B y C), en otros manuscritos (D y A) se lee «yo te escribiré...». En el contexto tiene más sentido la primera lectura, pues con ella se cierra el diálogo entre Dios y Moisés (cfr. P. SACCHI, *Apocrifi dell'Antico Testamento* [UTET, Torino 1981], *ad loc.*).

30. En 23, 32 tras el apocalipsis introducido con ocasión de la muerte de Abraham, y en 33, 18 respecto a la ley de hacer morir a quien yazca con la mujer de su padre, como Rubén, aunque éste no murió pues no se había ordenado la norma: el ángel le manda ordenarla a Moisés y por eso «escribirla» (33, 13.18.).

31. «Así guardarán los hijos de Israel el sábado según los mandamientos de los sábados de la tierra, como está escrito en las tablas que puso él (Dios) en mis manos (habla el ángel de la faz) para que te escribiera las leyes, momento por momento, según la distribución de sus días. Aquí termina el libro de la distribución de los días» (50, 13).

32. A diferencia de otras obras judías contemporáneas de Ap que resaltan la inspiración del autor para escribir sus visiones después de haberlas recibido, cfr. 4 Esd 14, 26-48.

visión. Como en estas obras, la distinción entre lo escrito en visión y el libro que se entrega a los lectores se difumina. Todo el libro, y no sólo las cartas o las bienaventuranzas que se manda escribir, es «profecía», todo el libro procede de la visión tal como se deriva de la misma presentación que de él hace el autor: «Bienaventurados los que lean o escuchan las palabras de esta profecía (τοὺς λόγους τῆς προφητείας) y guarden lo escrito en ella (τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα)» (Ap 1, 3).

El libro en cuanto profecía incluye tanto las cartas a las iglesias (1, 4-3, 21) como las visiones que se refieren al fin (4, 1-22, 15). Aunque fuera de las cartas, enviadas con la orden explícita de escribirlas como al dictado (cfr. 2, 1.8; etc.), en el curso de la visión celeste sólo se mencione tres veces la orden de escribir, ello es el indicio de que toda la visión se escribe por orden celeste. En esas tres ocasiones se trata de tres motivos que interesan especialmente al lector: dos bienaventuranzas, insertadas al hilo de la visión (14, 13; 19, 9)³³; y la llegada del momento culminante, preparado por las visiones anteriores, con el premio que aguarda a los vencedores y el castigo de los pecadores (21, 5-8)³⁴. Al final de la redacción, el libro como tal en su conjunto es presentado como palabra de profecía que se entrega a los lectores (22, 18), de la misma forma que se hacía en la introducción (1, 4). De este modo, mediante el recurso a haber recibido la orden de escribir, y la presentación de la profecía como un libro, se está indicando una relación entre este libro y los otros libros contemplados por el vidente cuyo contenido se le ha dado a conocer a lo largo de las visiones.

En efecto, el carácter profético del libro escrito por el vidente radica en que en él se da a conocer el contenido de los libros celestes abiertos durante las visiones: el de aquel libro sellado con los siete sellos

33. En la primera, sobre los que han muerto en el Señor (Ap 14, 13), la voz que ordena escribir al vidente es la de Cristo, pues, al mirar, es a Cristo a quien ve (cfr. 14, 14). Lo que Cristo dice y el vidente escribe viene además confirmado por lo que dice el Espíritu. En la segunda, sobre los invitados a las bodas del Cordero (Ap 19, 9), es en cambio la voz de uno de los ángeles que alaban al Cordero (cfr. 19, 5-6; 22, 6-9), el ángel encargado de explicar las visiones, que personifica «el espíritu de profecía» (τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας) en cuanto que da testimonio de Jesús. Es significativo, como veremos más adelante, que en ambos casos se pone en relación la orden de escribir, y en consecuencia lo escrito, con el Espíritu. La inserción de una bienaventuranza similar, al hilo de comunicar la revelación recibida, la encontramos también en 1 Hen 82, 1.4.

34. Ahora es Dios directamente quien da al vidente la orden de escribir. El ὅτι tras γράψον, más que introducir el complemento del verbo, introduce la motivación: «porque». Así se ratifica la verdad de la profecía, como en 19, 9 la ratificaba el ángel y volverá a hacerlo en 22, 6.

(cfr. Ap 5, 1), que se ha ido desvelando por obra del Cordero (5, 9), y el del librito abierto (10, 2-3), que es como la parte final y culminante del anterior, que se desvela al vidente tras abrirse el séptimo sello (8, 1) y antes de sonar la séptima trompeta (11, 15). Si este último en aquel momento de la trama debía de permanecer oculto porque no había llegado el fin (10, 4), ahora, tras comunicar proféticamente su contenido mediante la puesta por escrito de las visiones que siguen (11, 1-22, 9), ese contenido debe darse a conocer mediante el libro escrito para los lectores: «No selles las palabras proféticas de este libro —τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου— porque el fin está cerca» (22, 10). El contenido del libro de 5, 1 y el del librito de 10, 2-3 se ha convertido en la palabra de profecía del libro escrito por Juan. Este libro es profético porque en él se revela el contenido de los anteriores.

LA GARANTÍA DE VERDAD RECLAMADA POR EL AUTOR

Hemos visto hasta aquí los modelos literarios que emplea el autor del Apocalipsis para presentarse él mismo como receptor y transmisor de «la revelación de Jesucristo» (Ap 1, 1), y a su libro como «profecía». Con el empleo de esos modelos quiere mostrar al lector el origen divino de su profecía y, en consecuencia, la verdad de la misma. Pero además, como sucede en otras obras proféticas anteriores, se hace la afirmación expresa de que el contenido del libro es verdadero.

Así, por tres veces introduce el testimonio divino de que la palabra que se le manda escribir es verdadera palabra de Dios y digna de ser creída. En Ap 19, 9 el mismo ángel que le ordena escribir la bienaventuranza le dice «Estas son palabras verdaderas de Dios —οὔτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν—»; en 21, 5 se le ratifica la orden de escribir con la motivación de que son palabras fieles y verdaderas —ὅτι οὔτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν—; en 22, 6 la expresión se pone en relación con la profecía contenida en el libro: «Y me dijo: Estas palabras son fieles y verdaderas —οὔτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί—. El Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, envió a su ángel para mostrar a sus siervos las cosas que pronto han de suceder»³⁵. En realidad se

35. Tras lo que hemos dicho anteriormente sobre la superposición de distintas voces en las obras del género profético apocalíptico, para el tema que nos ocupa pierde relieve la determinación de los sujetos parlantes en esta perícopa. Sin embargo puede verse sobre el estado de la cuestión G. BIGUZZI, *The Chaos of Rev 22, 6-21 and Prophecy in Asia*, «Biblica» 83 (2002) 193-194.

trata de un recurso ya empleado en 1 Hen y en el libro de Daniel a propósito de la verdad de sus visiones³⁶. Pero la frecuencia con que aparece en Ap refleja el interés del autor por ratificar la verdad de su profecía.

Ese interés puede estar motivado ciertamente por un contexto polémico frente a otros pretendidos profetas, al parecer el grupo de los nicolaítas³⁷, o por el temor de que su profecía no sea considerada suficientemente en serio. En cualquier caso, el autor advierte que el contenido del libro es inalterable, y arguye que ese mismo contenido será elemento decisivo en el juicio de quienes lo acepten o alteren (Ap 22, 18-19)³⁸. Tal forma de ratificar la autoridad del libro viene a hacer de éste un libro semejante a aquellos contemplados por el vidente según los cuales se realiza el juicio (cfr. Ap. 20, 12). Y, en definitiva, al libro de la Ley, según se expresa en Dt 4, 2³⁹.

LA GARANTÍA DE VERDAD DE AP PERCIBIDA POR LA IGLESIA

Junto al empleo de los recursos que hemos visto por parte del autor de Ap en orden a ratificar la verdad y autoridad de su libro, el lector puede captarla, y de hecho así ha sucedido en la recepción canónica de Ap en la Iglesia, por otros indicios presentes asimismo en la misma obra. Tales son el que ésta se presenta como un testimonio dado por Jesucristo, transmitido por un apóstol en un escrito, mediante

36. Henoc en Libro de Astronomía (cfr. 1 Hen 82, 7) ratifica con una expresión parecida la verdad del cómputo del tiempo que se le ha revelado. En Dan, al final de la visión del Cap. 8, Gabriel concluye su explicación diciendo «la visión (...) que se ha dicho es verdadera» (Dan 8, 26).

37. Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apokalypsis and Propheiteia*, cit., 105-128.

38. «By way of a pun, which is rather artful and difficult to render in our versions, John says that “something will be added” to he who adds, and “something will be taken away” from he who takes away. Such a sanction follows the “reciprocity rule”, drawing chastisements from the book itself, because what “will be added” are the plagues written of in the book, and what “will be taken”» (G. BIGUZZI, *The Chaos of Rev 22, 6-21 and Prophecy in Asia*, «Biblica» 83 [2002] 198).

39. En la Exhortaciones de Henoc, también éste defiende sus libros frente a otros falsos atribuidos por él a los pecadores (98, 15; 104, 10-13). Éstos también apelaban por lo que parece a la tradición de Henoc, pero sin duda de manera distinta, según se desprende del texto negando el juicio último de los pecados ya pasados (cfr. 104, 7). Pero que se falsificarían sus libros ya lo había predicho, precisamente hablando de los pecadores, el mismo Henoc, como un misterio que el conocía, y sobre cuya verdad hace un juramento solemne (103, 1). También según Jubileos 8, 1-4 existían libros perversos, fruto de revelación de los vigilantes rebeldes a Dios, que habían extraviado a algunos hombres. Las advertencias por tanto sobre posibles malinterpretaciones o desviaciones de la revelación celeste era tema frecuente en las obras proféticas de revelación.

el cual el Espíritu habla a la Iglesia, y que la misma Iglesia lo recibe movida por el Espíritu.

Que es Cristo la fuente de la revelación queda claro desde la presentación misma de la obra: Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ. Juan no se presenta como el autor de la «apocalipsis», sino como un profeta, siervo de Dios como los demás profetas (Ap 1, 1), que ha escrito el libro que el lector tiene delante, y que contiene, a modo de profecía, aquella revelación. El autor de la «apocalipsis» es Jesucristo. El mismo Jesucristo es en efecto quien explica al vidente la primera visión y le ordena escribir las siete cartas como al dictado (cfr. 2, 1-3, 21), y el que, mediante el simbolismo de la apertura de los siete sellos, da a conocer los misteriosos planes de Dios (5, 1-10). Lo que recoge el libro no es otra cosa que la palabra de Dios y el testimonio de Jesús —λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ—, es decir, cuanto vio y oyó el autor del libro —ὅσα εἶδεν—. Al final del mismo se vuelve a ratificar que es Jesús quien ha dado testimonio, mediante el ángel, de todo el contenido del libro (cfr. 22, 16; 22, 20)⁴⁰. Por tanto, la verdad del libro y, en consecuencia, su autoridad, proceden de Cristo.

En cuanto a la personalidad del autor, nada, excepto el nombre de Juan, refleja que sea un apóstol. Él se presenta a sí mismo como «siervo» de Dios —τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ— (1, 1), que equivale propiamente a «profeta»⁴¹, y se considera perteneciente a un grupo de profetas (cfr. 22, 6). Pero al mismo tiempo les dirige a éstos su obra con sentido de autoridad (cfr. 22, 18-19) en virtud de la revelación que ha recibido en visiones y de la que da testimonio —ὃς ἐμαρτύρησεν— (1, 1). Si bien el autor no se presenta explícitamente como «apóstol» al modo de Pablo⁴², la autoridad con que dirige las cartas a las iglesias, y la que da a su libro, le sitúan en una posición si-

40. En realidad la esencia del ministerio profético está en conocer y dar a conocer el testimonio dado por Jesús (cfr. Ap 12, 17; 19:10; 20, 4).

41. En 10, 7; 11, 8; 22, 6 los profetas son calificados de «siervos», y en 22, 6 se viene a identificar «profetas» y «siervos». En 18, 20 se distingue entre «apóstoles» y «profetas». En cuanto a los apóstoles, si bien los «Doce apóstoles del Cordero» son considerados fundamento de la iglesia (cfr. 21, 14), también hay en las iglesias (Éfeso) quienes se presentan como apóstoles sin serlo; son embusteros —ψευδεῖς— dismascarados por el «ángel» que preside la iglesia (2, 2). Significa que en la comunidad hay una jerarquía que ejerce un discernimiento, y que el autor de Ap se considera a sí mismo por encima de ella con obligación de intervenir con autoridad indiscutible (cfr. G. MARCATO, *Le Chiese dell'Apocalisse: storia e teologia* [Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, Romae 1991], 162s.).

42. Cfr. Rom 1, 1; 1 Cor 1, 1; 2 Cor 1, 1; Gal 1, 1; etc.

milar a la del Apóstol⁴³. La recepción de Ap en la tradición de la Iglesia como obra del apóstol Juan ha contribuido decisivamente en efecto a aceptarla como canónica.

Aunque la revelación de Jesucristo se da mediante el libro escrito por el autor, y está contenida en él, en realidad quien habla a la iglesia a través del escrito es el Espíritu (τὸ πνεῦμα). En efecto, así aparece claramente expresado al final de cada una de las siete cartas en las que la palabra de Cristo, el texto de la carta y lo que el Espíritu dice a las iglesias se identifican (cfr. 2, 7.11.17; etc.)⁴⁴. De manera parecida, la bienaventuranza que escribe el vidente por orden celeste en 14, 13 es escuchada inmediatamente al Espíritu «Sí, dice el Espíritu, para que descansen de sus trabajos, porque sus obras van con ellos». La expresión en singular τὸ πνεῦμα, sin determinación alguna y como sujeto de la operación de locución, indica en Ap el Espíritu de Dios (o de Cristo) que habla a la Iglesia⁴⁵. El criterio de discernimiento sobre la verdad de su escrito, aparte de la afirmación del autor mediante los recursos antes señalados, se deja en definitiva a la voz del Espíritu que habla interiormente a la Iglesia al hilo de la lectura del libro.

El receptor del libro, y en consecuencia de la revelación que transmite, es, en la intencionalidad del autor, la Iglesia como tal, y no un grupo particular dentro de la misma o una serie de comunida-

43. Acerca del orden eclesial reflejado en Ap, se ha propuesto que se trata de un liderazgo ejercido sobre ciertos grupos o conventículos cristianos por parte de personas tenidas como profetas, en la línea de las tradiciones apocalíptico judías sobre la comunidad procedentes de Siria Palestina (cfr. A. SATAKE, *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse* [Neukirchen-Vluyn, Neukirchen 1975]). Otros entienden que en Ap se refleja, más que una serie de comunidades, un grupo de profetas itinerantes liderados por el autor del libro, provenientes de Siria o Palestina (ULRICH B. MÜLLER, *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.* [Guetersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1976]). Frente a ello pueden verse las críticas de E. Schüssler Fiorenza que descubre en Ap una imitación del proceder de Pablo en sus cartas a las comunidades, cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apokalypsis and Prophetieia*, 105-128.

44. El uso del plural —ταῖς ἐκκλησίαις— indica que en cada carta el Espíritu habla a toda la Iglesia, lo mismo que en el libro en su conjunto.

45. Cfr. G. ARANDA PÉREZ, «*El Espíritu y la Iglesia dicen: Ven*» (Ap 22, 17), en P. RODRÍGUEZ et alii (ed.), *El Espíritu Santo y la Iglesia. XIX Simposio Internacional de teología de la Universidad de Navarra (Pamplona, 22-24 de abril de 1998)* (EUNSA, Pamplona 1999), 335-337. Si bien la acción de escribir también se pone en relación con el «espíritu de profecía» en 19, 10, afirmando que todo el contenido del libro en cuanto apocalipsis-revelación, «testimonio de Jesucristo (dado por Jesucristo)» (1, 2), pertenece al «espíritu de profecía» (19, 10), no parece que ahí «espíritu» tenga sentido personal como la expresión τὸ πνεῦμα usada en sentido absoluto.

des particulares. Aunque las cartas de la primera parte van dirigidas a comunidades concretas, el número siete, símbolo de totalidad, y el plural «a las iglesias» al final de cada una de las cartas, refleja la destinación eclesial universal de la obra. Así lo deja entender también la figura de la «novia» contemplada en su dimensión escatológica, tal como es introducida en 21, 2 «la Ciudad santa, la nueva Jerusalén que baja del cielo»⁴⁶, y retomada en 22, 17 para indicar que, en el presente, une su voz a la del Espíritu⁴⁷. Que la escucha de esta voz se produzca precisamente en el contexto de la celebración litúrgica⁴⁸, significa que no queda limitada a un ámbito geográfico o comunitario determinado, pues la Iglesia celebra su liturgia en todas partes.

CONCLUSIÓN

A la luz de las reflexiones anteriores podemos concluir que, si bien en Ap se encuentran modelos literarios similares a los de otras obras profético-apocalípticas judías del entorno del autor, precisamente para presentarse éste como «profeta» de Jesucristo y dar autoridad a su obra profética, subyacen al mismo tiempo elementos que van más allá de tales modelos y que reflejan un concepto de «escrito sagrado» distinto del que aquellos proponían. En efecto, en Ap aparece ante todo que Jesucristo y sólo él es la fuente de toda revelación del misterio de Dios. Asimismo, en el libro se presenta la mediación de una autoridad (Juan, apóstol y profeta) para dar a conocer aquella revelación, no por su cuenta sino por encargo y misión del mismo Jesucristo que se la comunica. Al mismo tiempo, aparece la acción del Espíritu para que el libro en cuanto tal sea escuchado como «revelación» de Jesucristo en la celebración litúrgica y despierte la oración de quien lo oiga. Y, finalmente, vemos la implicación de toda la Iglesia en su escucha o reconocimiento. Estas son las verdaderas líneas de fuerza presentes en Ap que incidirán en la conciencia de la Iglesia para reconocer todos los libros de la Sagrada Escritura como Palabra de Dios.

46. Que las piedras sillares de los muros de la ciudad-novia tengan escritos los nombres de los Doce apóstoles del Cordero (cfr. 21, 14) indica asimismo la totalidad de la Iglesia.

47. Cfr. G. ARANDA PÉREZ, *o.c.*, 338-342.

48. Cfr. por ej. U. VANNI, *Apocalipsis: una asamblea litúrgica interpreta la historia* (Verbo Divino, Estella 1989); *Liturgical dialogue as a literary form in the book of Revelation*, «New Testament Studies» 37 (1991) 348-372.