

Juan de Patmos, el visionario y su visión

Néstor O. Míguez

Resumen

Este artículo explora una comprensión del libro del Apocalipsis como “visión”. Las características que representa tal condición, el modo de recepción y comunicación, y la naturaleza de la hermenéutica que surge de ello. Se sostiene que por ser “visión” reclama una revelación que va más allá de la apariencia histórica para mostrar la voluntad divina, en tanto captada humanamente. A la vez se muestra que el hecho de ser una sucesión de visiones produce la impresión de un texto fragmentario y opera en contra de una articulación doctrinaria del libro.

Abstract

This article explores an understanding of the book of Revelation as “vision”, the characteristics of this particular condition, the ways of reception and communication and the nature of the hermeneutical task that derives from it. At the same time it sustains that, because it is “vision”, it claims to be a revelation that goes beyond historical surface to show God’s will as humanly perceived. The fact that the book is a series of visions produces the impression of a fragmentary text and works against a doctrinal construct of the book.

Yo, Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y en la perseverancia de Jesús, estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo. Estando yo en el Espíritu en el día del Señor oí detrás de mí una gran voz, como de trompeta, que decía: ‘Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último. Escribe en un libro lo que ves y envíalo a las siete iglesias que están en Asia...’ (Ap 1,9-11)

El género apocalíptico y las visiones

Los estudios de Apocalipsis más usados en nuestro medio señalan las características de este libro, sus particularidades y modos: su lenguaje, los recursos literarios de que se vale, su estructuración y contenido etc. De esta manera el Apocalipsis de Juan, así como otros escritos de ese período, cristianos o no, que tienen características similares, han sido agrupados dentro de un género literario común que ha recibido el nombre de género apocalíptico. A partir de ello se han señalado los elementos compartidos por estos escritos, y se han precisado sus diferencias. De esta manera el estudio del último libro del canon bíblico ha recibido especial atención como construcción literaria y se ha podido profundizar su sentido, al sacarlo de una lectura puramente literalista y ponerlo en perspectiva dentro del conjunto de escritos que se le asemejan. El trabajo sobre la particularidad de sus símbolos y los elementos más profundos que construyen su discurso nos permiten tener una nueva comprensión de su mensaje y pertinencia.

Por otro lado, el estudio del contexto en el que surgió el Apocalipsis de Juan permite reconocer las condiciones económicas y políticas de las comunidades que se expresan en él y la conformación socio-cultural a la que responden. Ello ha ayudado a perfilar su función social y la comprensión teológica que le da sentido. Así, sus metáforas y figuras aparecen con referencias a su situación histórica y muestran el mundo vital en el que opera su imaginario. De esta manera se logra superar las lecturas mágicas del libro, las

arbitrariedades que lo hicieron objeto de tanta especulación antojadiza, dándole esa aura de arcano que alejaba a los más simples por temor y a los más eruditos por considerarlo poco útil. Esto ha permitido que en estos años recientes se hayan multiplicado los estudios y ensayos en torno del Apocalipsis, se haya procurado elaborar más profundamente la teología que subyace a sus figuras, metáforas y visiones, y se produzca una cierta recuperación del valor de Apocalipsis como Evangelio, anuncio de esperanza, visión del Reino.

Los beneficios de estos aportes y las experiencias de lectura comunitaria vinculados con ellos han sido muchos. Esto es especialmente cierto en aquellos contextos opresivos, sea por cuestiones económicas, raciales o, en menor medida, de género, donde este libro ha podido recuperar, por este camino, una significación liberadora, y ser fuente de inspiración para muchos cristianos que han podido proyectar su fe a partir de las interpretaciones que han destacado la dimensión de testimonio de la justicia y esperanza que nos brinda. Pero en este esfuerzo, a veces, algunos aspectos del legado del visionario de Patmos han quedado oscurecidos y por otro lado, ciertas dificultades que presenta el libro subsisten o son sometidas a soluciones forzadas.

Efectivamente, al ver Apocalipsis como una construcción literaria se tiende a someter al conjunto a parámetros propios de una composición organizada, concertada a partir de una determinada intencionalidad, unívoca. Sin embargo, es necesario reconocer que, por su mismo carácter, el texto se presenta con ciertas incoherencias, con cortes abruptos, sus imágenes aparecen muchas veces fragmentadas, inacabadas, y quedan muchos cabos sueltos, elementos abiertos que no es posible coordinar. Si bien para muchos esto aparece como una debilidad del libro, desde otro punto de vista puede ser un elemento creativo, que deja abierta la posibilidad de otras comprensiones de su mensaje. Permite identificar otras experiencias de la fe.

Uno de los elementos que deben analizarse en este sentido es el papel que juegan las visiones, y la experiencia de la visión, dentro del libro. Efectivamente, la visión es tratada mayormente como un recurso literario, como una característica del género, y por lo tanto se busca traducir los elementos de la visión a referencias comprensibles, a figuras que puedan identificarse históricamente o proyectarse en su significación simbólica. Pero hay una dimensión de la visión que queda oculta, y que es el hecho mismo de la visión como experiencia de lo divino, en lo que tiene la visión de afirmación de lo trascendente, en su significación como don de Dios. En ese sentido, ver a Juan como visionario es algo más que reconocer el contexto social en el que opera, y encontrar el sentido de reafirmación crítica de la fe que su texto comunica. Es hablar también de su percepción de la fuerza de Dios, del modo de comunicación de Dios con los seres humanos, de las certezas que la presencia de Dios genera en quienes confían en su amor y justicia, no solo por el contenido racionalizable del mensaje, sino por el sentido de inmediatez y acceso que la misma pujanza divina permite en el hecho de la visión.

La tradición de videntes

La tradición religiosa israelita ha dado desde sus comienzos un lugar significativo para las visiones y videntes. De hecho, como otras muchas tradiciones religiosas, la videncia aparece como un fenómeno que está en sus mismos orígenes. Ya los relatos acerca de los patriarcas muestran mensajes divinos recibidos por medio de audiciones y visiones, sean éstas en sueño o en vigilia. Si bien la redacción de estas historias es probablemente

bastante posterior, y el fenómeno de las visiones aparece “suavizado”, es de notar que esta es una manera no infrecuente de recibir el mensaje divino. El texto bíblico registra que Dios usa este camino tanto en el propio pueblo hebreo como fuera de él (el caso de Balaán, por ejemplo, Nm 24,3). Los textos más antiguos muestran la existencia de profetas visionarios que entran en éxtasis como un fenómeno presente en Israel desde sus mismos inicios, y probablemente haya constituido un núcleo fundamental en los primeros tiempos de la conformación de Israel como entidad nacional-religiosa. Probablemente haya que ver en María, la hermana de Aarón y Moisés (Ex 15,20), con su grupo de mujeres, una indicación de que la función de “profetisa” que se le asigna está emparentada con la exaltación extática en la danza y el canto. Más adelante el mismo trance generado en la danza doxológica aparece en el Rey David al conducir el arca a Jerusalén (2Sa 6,14-15).

Es cierto que este fenómeno resulta valorado distintamente a través del desarrollo histórico de la teología judía, especialmente a medida que ésta se vuelve más orgánica y controlada desde el templo. La experiencia extática en la alabanza aparece como diferente y opuesta a la elaborada construcción cultural sacerdotal, si bien no necesariamente separada de ella. Además se va transformando en una capacidad para recibir y transmitir el mensaje divino. Esta religiosidad tiene un ámbito más popular que las controladas liturgias del templo, y se manifiesta como lugar de disidencia política. Así se va generando el fenómeno de los profetas “clásicos”, que dan continuidad a la videncia extática, pero ahora como vehículo para los mensajes y oráculos divinos mediante los cuales se juzga a reyes y sacerdotes. Las visiones aparecen como experiencia profética, aunque a veces los mismos profetas se manifiesten opuestos a las formas alienantes que puede adquirir cierto profetismo extático conformista.

Las visiones están en el centro constitutivo de la experiencia profética, tanto de los profetas anteriores (Elías, Eliseo) como de los profetas literarios (Isaías, Ezequiel, Amós), para culminar con las visiones apocalípticas de Daniel. Amós, que los estudiosos coinciden en describir como el más antiguo profeta literario, y uno de los más agudos en su crítica al poder, relata una sucesión de visiones que tienen rasgos comunes con las del Ap, destrucción con langostas y fuego, y el juicio implacable de Dios (7,1-9). Y luego en el cap. 8,1-3 aparece otra visión, la del canasto de frutas, y todas ellas anuncian juicio y destrucción. También es antiguo el relato de la visión de vocación de Isaías (cap.6). Las visiones están presentes en libros posteriores, como Jeremías y Ezequiel. Habacuc también recibe una visión y una orden similar a la de Juan de Patmos: “Escribe la visión, grábala en tablas, para que pueda leerse de corrido [o: para que quien la lea, salga corriendo]” (Hab 2,2). Luego la visión no es descrita como tal en el libro mismo, pero da la impresión, especialmente si seguimos la segunda traducción posible, que la visión es de horror y condena. El resto del mensaje parece así indicarlo. Entre las promesas del tiempo escatológico del libro de Joel (Jl 2,28-32) figura la del don de las visiones a los jóvenes.

Esta tradición de videntes y visiones, que no podemos analizar aquí con mayor extensión, se prolonga en el periodo helenístico para dar origen a varios escritos que se inscriben en lo que se ha llamado “el género apocalíptico”. También en el Nuevo Testamento aparecen estas referencias, curiosamente con mayor difusión en la literatura lucana. En el Evangelio de Lucas el nacimiento de Juan el Bautista es anunciado mediante una visión (Lc 1,8-22). El autor destaca, en su segunda obra, las visiones en las experiencias de Esteban en el momento de su martirio (Hch 7,56), o de Pablo en el camino a Damasco (Hch 9,3-8) y en su llamado a evangelizar en Macedonia (16,9-10). También de Cornelio,

cuando aún no conoce el mensaje del Evangelio (Hch 10,3-7), de Pedro en Jope (Hch 10,11-17) etc. Mateo, que describe los mensajes a José en el nacimiento y persecución del niño como “sueños”, llama “visión”, en cambio, a lo que los discípulos perciben en el Monte de la Transfiguración (Mt 17,9). Pablo, en 2Co 12,2 y 7 habla de “visiones” y “revelaciones” que constituyen aquello en que puede un ser humano gloriarse, porque no es mérito suyo sino pura gracia divina. No siempre es posible discernir, en los relatos, si se trata de experiencias extáticas, visiones en vigilia o en sueño, o qué tipo de fenómeno es el mencionado. En este último caso, sin embargo, la naturaleza extática de la experiencia es explícita: Pablo no puede decir si la experiencia fue “en el cuerpo o fuera de él”. En esta línea hay que incluir las visiones que se nos relatan en el libro final del canon bíblico.

Lo que todas estas referencias tienen en común es que la visión siempre aparece como un don, como una dádiva (o incluso imposición) divina. El visionario no decide tener una visión; le es dada por Dios, y es afectado por ella. Es siempre sentida como algo “extraño”, desde fuera. No revela la interioridad del visionario, sino la voluntad divina, que lo compromete. A veces, incluso contra su propia voluntad. La visión es, en ese sentido, revelación: manifestación de la presencia y voluntad de Dios. La visión convoca y envía, pone en conocimiento del (la) vidente una dimensión de la realidad (de sí mismo/a, del mundo que lo rodea, de la voluntad divina) que era hasta entonces oculta para él o ella, y para los demás. En ese sentido toda visión divina genera una nueva cosmovisión. Comunicar esa revelación será ahora su misión (aunque en algunos casos esa comunicación será diferida hasta que pueda ser comprensible por ejemplo como la de la transfiguración). La visión no es pura experiencia, en estos casos además tiene un contenido que es comunicable y que debe comunicarse. Pero ese mismo contenido aparece cargado de autoridad por la experiencia de la visión como manifestación del origen divino del mensaje, y por su fuerza para afectar la vida misma del visionario.

Estando en el Espíritu...

Juan expresa encontrarse en un estado particular en el momento de recibir la visión (o visiones) que él llama “estar en el espíritu” (1,10). La expresión se repite en 4,2; 17,3; 21,10. En cada caso marca una transición: el comienzo de la visión, el acceso a la visión celestial, el espacio donde comienza el combate que produce el desenlace del libro, y el lugar desde donde se ve la Jerusalén celeste. Se trata, evidentemente, de una condición personal que sale de lo normal, y que le permite acceder a espacios y manifestaciones que no serían alcanzables si no en ese estado.

Conviene mirar un poco el sentido de esta expresión “en el espíritu” (*en to pneumati*). Al hacerlo, constatamos que difícilmente pueda asimilarse directamente el sentido que tiene en Apocalipsis con los diversos usos que le da el Nuevo Testamento. Se usa para indicar el sentido del ministerio del Bautista (Lc 1,17), para diferenciar el bautismo de Juan del que es en el nombre de Jesús (Lc 3,16, Jn 1,33 etc.). Pablo usa la expresión “en el Espíritu” para hablar de la vida del creyente como opuesta a la “vida en la carne”, lo cual es dádiva de Dios (Rom 8,9 etc.). Otros textos neotestamentarios la usan para señalar el poder de la oración, para hablar de la particular revelación de los profetas, etc. Pero el uso más próximo al que muestra nuestro texto, por su significado y ocasión, lo encontramos en el Antiguo Testamento, en el libro de Ezequiel. Allí hay dos referencias a visiones “en el espíritu”. Una cuando el profeta es llevado “en el espíritu” a la tierra de los

caldeos (11,24), y luego en la introducción a la más conocida visión del valle de los huesos secos (37,1).

En el libro del Apocalipsis la expresión tiene un peso propio que no debe confundirse con otras menciones del *pneuma* en el mismo libro. De hecho, el uso de esta palabra está muy lejos de ser unívoco. Se aplica tanto al Espíritu divino, a la inspiración profética, como a los espíritus inmundos que pueblan Babilonia. En las traducciones también se refleja esta dificultad de interpretaciones. Varias versiones interpretan que lo que Juan experimenta es un arrebató del Espíritu Santo (usando mayúsculas para espíritu en este caso). Así lo dice explícitamente la *Nueva Biblia Española (NBE)*, tanto en 1,9 como en 4,2. También traduce “fui arrebatado por el Espíritu” *El Libro del Pueblo de Dios (LPD)*. De manera similar parece señalarlo Reina-Valera, la versión que tenemos al comienzo del artículo, tanto en 1,9 como en 4,2. También *Dios habla Hoy (DHH)* nos da ese sentido: “Quedé bajo el poder del Espíritu”, o la *Biblia Latinoamericana –Edición Pastoral (BL)*: “Se apoderó de mí el Espíritu”. Esta misma expresión usa la *Biblia del Peregrino (BP)* en 4,2; aunque en 1,9 había traducido “movido por el Espíritu”. Reina-Valera se mantiene fiel a su traducción textual “en el Espíritu” en las cuatro citas, pero no así las otras, que modifican su traducción en las citas de 17,3 y 22,10. *DHH* usa la expresión “la visión que me hizo ver el Espíritu” en estos casos, y *LPD* pone “espíritu” con minúsculas en estas citas. La *BL*, en cambio, ya no hace mención al Espíritu en ninguno de estos dos últimos textos, y habla de “nueva visión” (17,3) o de “visión espiritual” (21,10). Lo mismo ocurre con la *NBE*, que traduce “en visión profética” estos últimos textos. La *BP* va más allá en su interpretación al traducir en 17,3 y 2n 21,10: “me trasladó en éxtasis”.

Este va a ser el camino que toma siempre la *Biblia de Jerusalén (BJ)*. Interpreta la expresión como referida a un estado de éxtasis: “caí en éxtasis en un día del Señor...” (1,9). La expresión se repite para 4,2. Pero en 17,3 y 21,10, vuelve al uso de la palabra espíritu, aunque con minúsculas: [el ángel] “me trasladó en espíritu...”. Un breve repaso por traducciones en otras lenguas nos muestra la misma dualidad de criterios. Para algunos, la expresión se refiere a una particular intervención del Espíritu divino como agente de las visiones, mientras otros le dan un sentido de experiencia extática o trance. B. Malina, un biblista que ha profundizado en las cuestiones de antropología cultural, ha señalado un camino más neutro: “un viento celestial (*sky wind*) me tomó”. Separar la palabra “espíritu” de la proyección que después hará la elaboración dogmática de la “tercera persona de la trinidad” puede ayudarnos a descondicionar nuestra lectura. Pero realmente esto no resuelve el problema de fondo. ¿Es la visión producto de una particular manifestación de Dios en Juan - llamémosla “espíritu”, “Espíritu” o “un viento celestial” -, o es un trance del propio vidente que revela las imágenes de su inconsciente? ¿O, finalmente, no es sino un recurso literario del cual se vale el autor para justificar el lenguaje metafórico y críptico de su artificio? En la respuesta a esta pregunta no entran en juego solamente cuestiones exegéticas, de traducción, o de precisión interpretativa. Nuestras propias concepciones antropológicas y comprensión de lo religioso y psicológico se manifestarán en nuestra opción.

Una percepción distinta_

Sea cual fuere nuestra opción de traducción, y a menos que consideramos el recurso a la visión como un artilugio literario, es evidente que este particular estado al que se refiere Juan modifica el modo de percibir la realidad y pone a un costado las formas cotidianas de percepción consciente. Efectivamente, no estamos tratando con un relato histórico, ni

con enseñanzas directas o aún en parábolas, ni su lenguaje es referencial, quizás con la parcial excepción de las cartas iniciales. Lo que el autor consigna es lo que él percibe visualmente y en audiciones que no se refieren a la realidad inmediata. Es el relato de una visión, o de varias visiones, y en ese sentido una experiencia única de Juan, que él recibe en ese particular estado mental que llama “estar en el espíritu”.

Ese *estar en el espíritu* - posesión del Espíritu Santo, éxtasis, arrebató espiritual, trance, transportación onírica u outro - es lo suficientemente inusual como para que Juan lo destaque. Las formas normales de percepción se suspenden, los parámetros racionales caen, desaparecen los censores de la consciencia. Puede estar al mismo tiempo en Patmos, en el Cielo, ver toda la tierra y aún debajo de la tierra. Puede saber lo que pasa ahora, lo que ya ha pasado, y lo que va a ocurrir, simultáneamente. Es una experiencia subjetiva, que le ocurre a Juan, y a ningún otro de esa manera y en ese momento. Los guardias que cuidaban a Juan en la isla prisión de Patmos, si ese fuera el caso, no pueden escuchar ni ver lo que Juan escucha y ve. En ese sentido, es una experiencia totalmente interna. Pero Juan reclama que esa visión no procede de su interioridad. Para él, si es que pudiera hablar en estos términos, no es un estado de meditación o hipnótico en donde lo subconsciente es liberado: en ese particular estado él recibe una revelación que le es dada desde un “extra nos” divino, en forma de imágenes y voces que proceden de fuera de él mismo. Pero que él debe escribir y comunicar con palabras humanas, porque son las únicas que conoce y las únicas que sus receptores pueden comprender. Esa es su tarea profética. Cuando nosotros después leemos estas palabras, y pretendemos dotarlas de las racionalidades del estado consciente, y peor aún, cuando se pretende darles una significación unívoca y directa, estamos modificando el modo y sentido de la percepción en la cual este mensaje es recibido y comunicado.

En esta “consciencia alternativa”, como ha sido llamada, las percepciones de los espacios y los tiempos no se cuadran a las categorías de percepción con que nos movemos cotidianamente, no se ordenan según un sistema de cálculos y medidas que pueda manejar un arquitecto. Cuando después algunos intérpretes pretenden usar esas medidas de tiempo y espacio como si fueran la agenda detallada para el fin de los tiempos o los datos exactos de un plano de construcción, se desconoce el sentido propio del texto. Ya algunos padres griegos habían señalado, por ejemplo, frente a ciertas expresiones milenaristas, que no se pueden vivir los tiempos de las visiones –que se viven “en Dios” con el calendario solar, ya que “para Dios mil años son como un día y un día como mil años”.

Quien entra en esa situación de “estar en el espíritu”, si aceptamos los testimonios de algunos hermanos que relatan experiencias similares, especialmente en medios carismáticos y pentecostales, no pierde su consciencia racional, pero esta queda como momentáneamente suspendida, en un segundo plano. No puede medir el tiempo en que vive, si son segundos, minutos u horas. Eso lo sabrá después. La percepción de significado no depende de la comunicación oral ni siquiera del idioma. Pero si después, vuelto a su estado “normal”, quiere expresar lo que ha vivido, lo que sintió y ha captado de su propia experiencia, verá que le resulta imposible hacerlo totalmente. Menos aún si lo tiene que hacer por escrito en una carta circular. Seguramente nadie podrá reproducir esa experiencia a partir de ese escrito. Es probable que aún a la propia persona le resulte difícil reconocer la intensidad de ese momento en lo que luego escriba. Su percepción racional del mismo fenómeno que vivió le resultará parcialmente ajena, y verá que su lengua corriente no alcanza para expresar lo que experimentó como carisma, como don.

Apocalipsis es el relato de una experiencia de este tipo, y esto es parte también de su mensaje. Esos momentos vividos en el Espíritu sirven para comprender las realidades más profundas de la vida y orientarla. La cotidianidad, si bien volverá a medir los espacios y los tiempos con los datos de la percepción sensorial “normal”, será comprendida desde el sentido otorgado por esta experiencia. El panorama de la historia humana, aún de las pequeñas historias personales, que este nuevo horizonte permite percibir, adquiere nuevos sentidos dados por la experiencia de la visión, y especialmente en el caso del Apocalipsis que pone toda la realidad en perspectiva escatológica.

El visionario, el profeta, reclama así haber penetrado en lo que en lenguaje de ciencia-ficción se podría llamar el “vértice del tiempo”, y por ello mismo, en el sentido de la eternidad. Lo que ha recibido y desea transmitir no es, en su comprensión, una particular perspectiva humana, sino una revelación de la presencia, voluntad y acción divinas. En ese sentido resistiría cualquier intento de explicación de que a través de las visiones ha volcado las imágenes de su propio inconsciente, de su propia mente. No hay simplemente un “análisis de la realidad” leído desde las víctimas - lo cual es cierto - sino que hay una revelación del análisis de la realidad leído desde la voluntad de Dios y su identificación con el sufriente (el Cordero degollado) y el testigo. Y esto no por un proceso de racionalidad teológica debatible, sino porque así es recibido como mensaje y experiencia que se origina en Dios mismo.

La visión en tanto visión

Justamente, para los primeros receptores del texto, es esta imaginación el elemento decisivo. Si, como muchos exégetas suponen, el texto tiene una connotación o sentido litúrgico, la dimensión estética de las imágenes (en el sentido original de producir sensaciones, *aisthesis*) adquiere una especial dimensión. Que la mayoría de los participantes dependen de su imaginación lo supone el cuadro que presenta el propio texto: “Bendito el que lee (singular) y los que escuchan (plural)” (1,3). Este marco, de un lector y muchos oyentes, supone, no una lectura analítica de las palabras, sino el impacto que la lectura corrida crea en los receptores. Las imágenes de la adoración celeste muestran un sentido y “tipo” doxológico y crean un clima propicio para la adoración, así como las imágenes de las plagas y males que se abaten sobre la humanidad hacen presente la dimensión dramática del entorno persecutorio que experimenta la comunidad cristiana. Cielo y tierra, exaltación de ángeles y testigos y percepción del poder y sufrimiento terrenos, la voluntad salvadora de Dios y la rebeldía de los poderes malignos se mezclan en las visiones para hacer vivo en los creyentes cuál es el sentido de su vocación y el entorno real del mundo en que viven.

Haciendo la tremenda salvedad de la naturaleza teológica de esta experiencia y su reclamo de un origen divino, en las visiones del Apocalipsis estamos más cerca de la pintura surrealista o de las imágenes psicodélicas que de un detallado estudio figurativo. Por ejemplo, la fuerza de una obra de arte como el Guernica de Picasso no está en la fineza de su trazo o reflejo fotográfico de la realidad, sino todo lo contrario. Porque el genio de Picasso pintó y destacó, justamente en las desproporciones y desfiguraciones, el horror de la guerra y la furia destructiva de un bombardeo. Esas figuras impactan no por la perfección pictórica de su trazo, sino por su fuerza comunicativa. Uno puede cerrar los ojos e imaginar un Guernica con movimiento, gritos y voces. Pero nadie en su sano juicio pretenderá comparar el tamaño de una persona, un caballo y una casa a partir de las proporciones del Guernica. El haber hecho eso con el Apocalipsis ha transformado un

escrito destinado a alentar, sostener, fortalecer y celebrar la fe en un texto terrorífico. Es más, Juan debe describir junto con el horror bélico que transmite el Guernica, y que es parte de la realidad histórica que se muestra cuando se rompen los sellos y se derraman las copas, la visión beatífica del techo de la capilla Sixtina de Miguel Ángel en las escenas del espacio celestial, y las imágenes febriles de un tríptico de Jerónimo del Bosco al relatar las experiencias de mártires, hombres y mujeres, la naturaleza misma, en medio de esa sacudida. Todo simultáneamente, y agregándole las voces. Pero eso no es todo: Juan debe describir el Guernica de Picasso, el cielorraso de la Sixtina de Miguel Ángel y el purgatorio de del Bosco con palabras.

Justamente el carácter visual del componente básico del libro hace que sea, en todo el Nuevo Testamento, el único libro que se detiene en describir colores, formas, escenarios, como elementos significativos para su mensaje. El minucioso catálogo de gemas que se comerciaban en la caída de Babilonia o las que son el adorno de la nueva Jerusalén no encontraría sentido en ningún otro escrito neotestamentario. Aquí buscan crear una impresión, que no proviene tanto de una interpretación alegórica de cada nombre como del efecto que puede recibir el oyente al escuchar la acumulación de nombres que quizás nunca ha oído y que no puede reproducir al detalle, pero cuyo fulgor y colorido puede entrever, esparcidos entre los escombros de la ciudad destruida, o aportando su brillo a la nueva morada eterna. De la misma manera, los colores de los caballos del cap. 6 son parte de su caracterización. El color de cada caballo anticipa la naturaleza de la acción de su jinete: el rojo del fuego destructivo en el combate y la sangre derramada de las víctimas, en el segundo caballo; el negro del hambre en el tercero; el cadavérico verdoso en el cuarto, que representa la muerte y va seguido del Hades. Las figuras son impactantes. El hecho de que el primer caballo sea blanco ha generado dificultades en la interpretación y divergencias significativas de opinión porque también blanco es el caballo del jinete “Fiel y Veraz” en el cap. 19. Pero se refieren a dos ciclos de visiones distintos. En cada visión los juegos simbólicos deben explicarse en el contexto de esa misma visión. Cuando uno entrecierra los ojos y trata de reproducir la visión en tanto visión, en el impacto de la sucesión que se abre al romperse el sello, el resplandeciente primer caballero armado de arco debe ser encuadrado en el conjunto de esa visión, y allí adquirir significado.

Lo que debe considerarse, a mi entender, es el impacto del conjunto visual en cada visión en su integridad. Algunas descripciones, como la de la bestia de 13,2-3, reúnen efecto visual con dinámica simbólica (ver el artículo de Pablo Ferrer). La combinación de elementos agresivos de distintas fieras proyectan una imagen que multiplica el sentido y efecto destructor que tiene este engendro. Cada una de estas características tiene un sentido de por sí, pero ese sentido se multiplica por el efecto que tiene su combinación, y la visualización imaginaria de su aspecto. Así aparece la verdadera naturaleza feroz, impactante, homicida, de la bestia. El análisis detallado de cada componente de las visiones puede ayudarnos en la hermenéutica actualizadora del mensaje, así como ciertamente ha servido en la interpretación alegórica del texto del Apocalipsis, que fue la dominante en algunos tiempos y círculos. Pero este análisis no puede hacernos olvidar, “perder de vista” el conjunto visual que se representa y que es parte del mensaje a nivel estético-emotivo.

Pero lo que nosotros hoy tenemos no es la visión, sino el relato de la visión. El lenguaje de las imágenes que vienen en tropel, intempestivas, inesperadas y sorprendentes, percibidas en el espíritu, ha tenido que reducirse a un lenguaje lineal, escrito, transmitido con códigos racionalizables. En consecuencia, el relato de las visiones mezcla elementos

del discurso emotivo con otros descriptivos y narrativos. Sin duda este resultado es lo que hoy aparece como obra literaria, como construcción. Y aquí sí tenemos el derecho y la necesidad de emplear a fondo las herramientas interpretativas del discurso. Pero al hacerlo no podemos desconocer que la experiencia fundante de este texto se ha originado con otros parámetros. Y esto ha quedado inscrito en el modo y contenido de la comunicación. La dificultad que han encontrado los exégetas en organizar el material del Apocalipsis, y que ha llevado a muchos a suponer la fusión de más de una obra original (por ejemplo, la "Introducción al Apocalipsis" de la *BJ*) puede explicarse mejor por este hecho. Probablemente haya que pensar en más de una experiencia de visiones que luego han sido acumuladas en un mismo texto. Esta acumulación produce, en parte, el mismo efecto de saturación narrativa que debe haber experimentado el escritor al recibir las visiones. Por eso se entrecortan, superponen, entrecruzan. Esto sí es una construcción literaria. Pero en la medida en que cada visión es relatada en tanto visión, se producen quiebres en las figuras, incoherencias en los símbolos, fracturas en la continuidad narrativa.

El carácter fragmentario del texto

Precisamente, uno de los problemas que genera el hecho de que el libro sea un relato de diversas visiones es que esto atenta contra la secuencia en la trama narrativa. Los ciclos de visiones parecen vincularse en su mayoría, y el hecho de que se organizan en torno del número siete (sellos, trompetas, copas), abona esta idea. Pero un análisis más detallado mostrará que, más allá de la unidad redaccional creada por ciertos artilugios, son independientes unos de otros. Así, por ejemplo, al abrirse el sexto sello, el sol se oscurece, la luna se vuelve de sangre, las estrellas todas caen del cielo, y éste se enrolla (Ap 6,12-14). Pero luego, con la quinta trompeta (9,1-2) una estrella cae del cielo a la tierra, y el sol es opacado por el humo que sube del abismo. La imposibilidad de pensar estas descripciones como secuencia, ya que la segunda instancia apela a elementos que son incompatibles con la descripción de la primera, muestra la relativa independencia de cada ciclo. Si bien hay algunos lazos conectivos, su conexión aparece en el tono y clima general que crean más que en los complejos figurativos que las componen.

Así las cosas, todo intento de encontrar un sistema explicativo uniforme para las imágenes, símbolos, personajes, situaciones y aún los eventos que el Apocalipsis describe, chocará con este carácter fragmentario, de acumulación de figuras, muchas veces en forma arbitraria, que el texto nos brinda. Las figuras que en una visión tienen un sentido, adquieren otro en otra. El mismo número puede tener diferentes connotaciones. No siempre un grupo descrito en un sentido puede identificarse con un grupo similar descrito en otro. Ya hemos señalado el tema del caballo blanco en los cap.6 y 19. Algo similar puede señalarse, a modo de ejemplo, con los 144.000 sellados del cap.7,4-8, que son escogidos por su pertenencia a las tribus de Israel. Estos aparecen como los únicos preservados de la catástrofe de las langostas (9,4). Sin embargo, los que alaban a Dios en los cielos, que son mártires de la fe, no coinciden en número ni procedencia (son incontables, de toda nación, raza, tribu, lengua 7, 9). El grupo de 144.000 reaparece en el cap.14,1-5 no puede ser el mismo de los del grupo precedente. Su descripción, origen y función son distintos. Si bien en ambos casos el número destaca un sentido de santificación de los marcados, no encuentro necesario, ni siquiera aconsejable o hermenéuticamente posible, procurar reunir ambas figuras como un mismo grupo. La coincidencia numérica no debe ocultar el hecho de que se trabaja en ciclos de visiones distintas. Trasladar elementos de una a otra a veces crea más problemas que los que se intentan resolver.

Hay figuras, por cierto, que se encuentran en todo el libro, o gran parte de él, y le dan unidad. Así, la figura del Cordero es presentada en el cap.5, y luego se reitera a lo largo del resto del libro con una misma referencia. Sin embargo, no todas las figuras cristológicas tienen el mismo recorrido. La figura del Hijo del hombre tiene connotaciones cristológicas en 1,13; sin embargo, aparece con otras dimensiones en 14,14-16: allí lleva una hoz afilada, su figura no es rescatadora sino condenadora, y obedece las órdenes de un ángel. Es difícil hacer coincidir estos datos con los otros elementos cristológicos de nuestro texto. Estas dificultades se repiten cuando uno procura analizar la trayectoria de ciertas imágenes que pueden tener alguna relación con la Iglesia, con lo femenino, o con los pobres, por ejemplo. Por eso es que resulta azaroso articular una visión sistemática sobre cualquier tópico a partir del texto de Apocalipsis de Juan. Lo que puede afirmarse sobre una figura o condición en una visión o sector del libro resultará debatible en otra sección. Sin duda, por ejemplo, el texto presenta una visión crítica del poder ejercido por los gobernantes, incluyendo el poder económico. En su lectura es posible ver la preocupación por la injusticia y la opresión y la promesa de una justicia mayor, la divina, como un elemento subyacente que organiza gran parte del discurso apocalíptico. Pero no puede soslayarse que en la visión del sexto sello (6,14-17) entre los que huyen asustados y piden ser salvados de la ira del Cordero, se incluyen los esclavos y los hombres libres pobres, en la misma lista que reyes, generales y ricos.

Cualquier intento, entonces, de hacer una sotereología, una ética social, una teodicea, o cualquier otro capítulo de la teología sistemática a partir del Apocalipsis de Juan, deberá aceptar que el carácter fragmentario del libro pone obstáculos serios a tal empresa. Toda afirmación debe ser matizada con las posibilidades abiertas por las mismas figuras en las que se basa. Su mismo carácter, por lo tanto, desautoriza ciertas interpretaciones que pretenden imponerle un esquema escatológico demasiado organizado, armado, sectario. Esto no quiere decir que sea imposible ver en este libro una cierta comprensión teológica fundamental, una trayectoria que nos permita organizar una interpretación coherente del texto. Los aportes hechos por intérpretes que han visto ejes de sentido en las expresiones de justicia y esperanza, y que han permitido reconstruir su mensaje desde las experiencias de opresión para afirmar una fe que vence toda discriminación y condicionamiento del poder para afirmar una liberación plenificadora, no deben ser descartados. Por el contrario, esa recuperación de las dimensiones vitales del texto, que justamente excluyen los determinismos clausuradores, ha permitido abrir ciertas figuras que parecían destinadas a infundir temor y consagrar el poder destructivo, y mostrar en ellas la búsqueda de una libertad que reconcilie al ser humano con el propósito redentor de Dios. Pero llegado ese punto, el texto se resiste a quedarse allí. Desafiara nuevamente cualquier intento por pensar que con esto hemos logrado captar total y plenamente la revelación divina, que podemos establecer su significado en forma definitiva, tanto menos exhaustiva. El Apocalipsis dice muchas cosas, dice otras a medias, deja abiertas muchas paradojas y aporías, y permite intuir (no es un mal concepto para un texto de visiones) que quedan muchas por decir, que hay otras realidades aún por detrás de las aquí dibujadas, y que sólo están en el poder del Dios que era, es y será.

Apocalipsis, un final abierto...

Aunque el libro de Apocalipsis concluye estableciendo el modo del reinado definitivo de Dios, y además incluye sobre el final ciertas expresiones que parecen cerrar las posibilidades de ver más allá del texto, con conjuras que amenazan a quien ose añadir o quitar al libro (22,18-19), en realidad tiene un final abierto. Aunque se trate del último libro del canon bíblico y su lenguaje parezca referirse a las cosas últimas, su expresión final,

¡Ven, Señor Jesús! sólo tiene sentido si a la vez que certeza, hay expectativa. Cuando el libro parece culminar con la clausura de cualquier posterior acción humana, hay todavía una promesa seguida de un llamado, una exhortación, una bendición (22,20-21). La visión ha alumbrado un camino, ha afirmado una promesa, ha mostrado el sentido. Pero todavía queda lugar para la tarea, para la oración, para la bendición. La visión de Dios impulsa a la fe, no la detiene, no la hace estática.

Lo que el Apocalipsis muestra (es una visión) no es la totalidad de la historia, ni siquiera la acción clausuradora del juicio de Dios sobre la historia, sino el amor de Dios y su voluntad redentora. La primera acción de Dios en el establecimiento de la Nueva Jerusalén es, en la visión del prisionero de Patmos, enjugar lágrimas del rostro de los sufrientes, consolándolos con la certeza del fin de sus dolores (21,4). Difícil imaginar una figura más maternal y compasiva. Quedará para otra oportunidad profundizar en la imagen de Dios que aparece en el Apocalipsis, imagen que, como las otras que hemos examinado, no aparece homogénea, sino también con contornos muy diversos. Por lo pronto, le ha dado a Juan la gracia de esta visión que le permite comunicar la palabra profética y esperanzadora, también correctora, y compartirla con estas comunidades amenazadas por la persecución externa y la infidelidad y división interna.

Dios se vale, para comunicar este mensaje, de una visión: de una presencia inmediata que no necesita de eruditos estudios, de elaborados rituales, de jerarquías institucionales. En ese sentido la visión que recibe Juan es también una muestra de la libertad divina para comunicarse con quien Dios elige. No hay certeza que Juan sea un dirigente institucional, por el contrario, por su reiterada apelación a la condición profética y a la tradición de los videntes, parece no pertenecer a los nacientes oficios institucionales de las iglesias del fin del primer siglo, como se reflejan en otros escritos más o menos contemporáneos al Apocalipsis (las pastorales, o 1Pe). Juan se define, no como el Presbítero de 2Jn y 3Jn, sino como un “hermano y partícipe en el sufrimiento, reino y perseverancia en Jesús”, y se atreve, en la autoridad de la visión, a escribirle a los “ángeles de las iglesias (¿obispos?)” con advertencias y amenazas. Probablemente sea un prisionero confinado y alejado de la comunidad. A él llega Dios en espíritu para darle una visión. Su poder para amonestar, corregir, llamar, para anunciar el fin de los poderosos y renovar la promesa de la justicia divina no proviene de cierta posición, erudición o prestigio, sino de la visión que Dios le ha concedido, impuesto. En ese sentido el receptor de la visión, Juan el visionario, y el Apocalipsis como visión, es una muestra más de la opción que Dios hace por los desposeídos, por los sufrientes, por los sin-poder.

Para el cristianismo institucional y para las ortodoxias dogmáticas, las visiones siempre han resultado sospechosas y amenazantes. Lo fueron para el poder sacerdotal y real del Antiguo Israel. En los orígenes del cristianismo pronto aparecen controles para distinguir a los profetas verdaderos de los falsos, y los carismáticos ambulantes deben ceder ante el poder creciente de los obispos. Siempre hubo cierto prejuicio para este tipo de manifestaciones por parte de quienes fueron conformando la estructura eclesial. Como hemos visto, no resulta siempre posible domesticarla en cánones sistemáticos. Con el tiempo se vio el peligro que representa este tipo de religiosidad, más emparentada con los sectores menos “ilustrados”, y se procuró marginarla, a menos que la organización eclesiástica pudiera domesticarla y cooptarla a favor de su propio poder y prestigio. Esto no es privativo de ningún sector especial del cristianismo o ninguna de las iglesias institucionales. Todas, hasta las organizaciones pentecostales, tarde o temprano entran en esta dinámica. Y sin duda el reclamo del poder visionario ha servido, en ocasiones

históricas, para fomentar actitudes evasoras, alienantes o extemporáneas. El propio libro del Apocalipsis ha sufrido también ese tipo de interpretaciones.

Pero por otro lado, si quitamos las visiones nos quedamos sin patriarcas ni profetas, sin la dimensión transcendente de muchas expresiones evangélicas, sin las esperanzadoras promesas de justicia del Apocalipsis. La visión, y el mensaje que la visión comunica, permite superar el ritual deshistorizador, la mera repetición dogmática. En su sentido más amplio, cada nueva lectura de la Palabra desde el oprimido, desde el débil y el sufriente, es visión, recuperación de las imágenes fuertes del Dios liberador, la fuerza de la doxología que condiciona todo poder terreno. Por eso Apocalipsis tiene un final abierto... porque la visión de un prisionero de Patmos abre la historia que muchos quieren cerrar, recupera el derecho de los marginados a reinventar su fe liberadora, vuelve a colocar en el centro al Cordero degollado que rescata a todas las víctimas, llama al testimonio de quienes están dispuestos a perseverar en la esperanza aún en medio de las fuerzas destructivas y al final muestra la presencia de Dios en su aspecto más tierno.

Néstor O. Míguez
Camacuá 252
1406 Buenos Aires
Argentina