



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 5**

# **CT 112 MISIÓN DE LA IGLESIA**

Stam, Juan. “La misión de la iglesia en el Apocalipsis”. En *Bases bíblicas de la misión. Perspectivas latinoamericanas*, editado por C. René Padilla, 351-380. Grand Rapids: Nueva Creación, 1998.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## La misión de la iglesia en el Apocalipsis

*Juan Stam*

Es común decir que la Biblia es un libro misionero, la revelación de un Dios misionero. Por eso esperaríamos muy especialmente que el último libro del canon sea también un libro misionero. Pero la lectura cuidadosa del Apocalipsis bajo una lupa misionera nos desconcierta mucho. ¿Dónde están la Gran Comisión y la tarea evangelizadora aquí? ¿Se puede realmente encontrar un enfoque misionero en este libro? A primera vista resulta difícil decir que sí. Entonces, ¿tendríamos que decir que la Biblia termina con un libro que no es misionero? ¿O tendríamos que enfocar de otra manera lo que entendemos por «misionero»?<sup>1</sup>

Intentaremos analizar este tema por medio de un estudio de los términos propios del lenguaje misionero y por medio de los principales temas del Apocalipsis que parecen constituir su visión de la misión.

### **Misión como envío**

El Apocalipsis nunca usa la palabra «envío» para referirse a la misión de los cristianos. En tres pasajes alude a Jesús, quien envía a su ángel para dar la revelación a los fieles (1.1 y 22.6 con

<sup>1</sup>Llama la atención, por otra parte, que los libros de misionología se refieran tan poco al Apocalipsis. Aparentemente la misionología se ha elaborado mayormente a espaldas del último libro de la Biblia. Una notable excepción es Donald Sénior y Carroll Stuhlmüller, *Biblia y misión*, Verbo Divino, Navarra, 1985, pp. 402-410, 422, 432, 444, 454.

*apostéllo*; 22.16 con *pémpo*). Según 5.6 (con *apostéllo*) y 11.10 (con *pémpo*), Dios envía al espíritu de vida por toda la tierra. En 1.11 se le manda a Juan enviar (*pémpson*) su libro a las siete iglesias y, en 14.15,18, se les manda a los ángeles meter (*pémpsan*) su hoz para la cosecha. Ni *poreúomai* («ir») ni *matheteúo* («hacer discípulos»), que se encuentran en Mateo 28.19, aparecen en el Apocalipsis.

En realidad, el concepto del «envío» de la iglesia brilla por su ausencia en el último libro del canon. Nada señala claramente un llamado de los fieles a evangelizar a los incrédulos (la posible excepción de 113-13 se analizará bajo «Misión como testimonio»). En los mensajes a las siete congregaciones, a ninguna se la felicita por haber evangelizado con éxito, ni se le culpa por no haberlo hecho. En el contexto de la aparente ausencia general de lo que se suele considerar como el «mensaje misionero» en el Apocalipsis, la falta del tema en los dos capítulos más específicamente pastorales no deja de sorprendernos.<sup>2</sup>

## Misión como anuncio de buenas nuevas

Este tema también nos depara algunas sorpresas. El verbo *euaggélizo* se usa sólo dos veces en todo el libro (10.7; 14.6). En 10.7 el ángel fuerte se refiere al «misterio de Dios» que Dios «evangelizó» («anunció») a los profetas y que ahora va a consumarse con la séptima trompeta; en 14.6 el sujeto del verbo es un ángel que «evangeliza» («predica») el evangelio eterno a toda

<sup>2</sup>Aunque las varias referencias al «trabajo arduo» de las congregaciones (2.2s.) o sus «obras» (2.2, 5s., 19, 22, 26; 3.1s., 8, 15) podrían aludir teóricamente a labores de evangelización, el contexto nunca especifica ese aspecto sino más bien la práctica ética (2.5, 26) y la resistencia al culto imperial (2.2s.,13). Del contexto de 3.14-23 tampoco parece que la tibieza de los laodicenses fuera una falta de celo evangelizador.

nación.<sup>3</sup> En ambos casos, se trata de un mensaje de juicio a partir de la creación más que de la «buena nueva» de salvación a partir de la muerte de Cristo, y el verbo se traduce comúnmente «anunciar» o «predicar». De manera similar, el verbo *kerússon* aparece una sola vez (5.2) y se aplica también a un ángel, cuya pregunta retórica no tiene nada que ver con la proclamación del evangelio.<sup>4</sup> Aunque el verbo *sózo* (salvar) y el sustantivo *sóter* (Salvador) no aparecen en el libro, *sotería* (salvación) se encuentra tres veces en himnos de alabanza por la redención (7.10, por los mártires; 12.10 y 19.1, por «una gran voz del cielo»). Tampoco aparece en el libro ningún verbo que signifique «creer» (*pisteúo*, *peítho*, etc.); en las cuatro veces que aparece *pístis* (2.13,19; 13.10; 14.12) el énfasis cae en la fidelidad y no en el acto de fe, de creer. El perdón de los pecados y la justificación por la fe no parecen ser tan centrales aquí como en Pablo.<sup>5</sup> No hay referencias en Apocalipsis que apunten específicamente a una tarea evangelizadora de la iglesia.

Aunque desde esta perspectiva casi nada se refiere explícitamente a la evangelización, puede aparecer información implícita o bajo otra terminología. Aquí nos interesa averiguar dos cosas: (1) ¿qué pasajes podrían referirse a la labor evangelizadora sin usar el lenguaje clásico del tema?, y (2) en términos más

<sup>3</sup>Ap. 14.6 es también el único pasaje en el libro que emplea el sustantivo *euaggélion*. Aquí «evangelio eterno» (sin artículo) es también esencialmente un mensaje de juicio y una última llamada al arrepentimiento, sobre la base de la creación y de la justicia divina. El esfuerzo de Bauckham (*The Climax of Prophecy*, T. & T. Clark, Edimburgo, 1993) por dar un sentido evangelizador a 14.6 impresiona por su erudición, pero no convence.

<sup>4</sup>Los sustantivos *kérux* y *kérugma* no aparecen en el Apocalipsis.

<sup>5</sup>^luchos han visto una tendencia arminiana en el Apocalipsis, ya que sólo el «vencedor» (2.7) que es «fiel hasta la muerte» (2.10; Me. 13.13) será salvo.

generales, ¿cómo entiende el Apocalipsis «la buena nueva», es decir, cuál es el «evangelio» del último libro de la Biblia?

### **Pasajes que podrían referirse a la evangelización**

Hay tres pasajes que podrían relacionarse con la proclamación del evangelio a cargo de la iglesia: 113-13 (lo analizaremos bajo «Misión como testimonio»); 3.8 (la «puerta abierta» de la carta a la congregación de Filadelfia), y 6.1-2 (la figura del caballo blanco y su jinete).

La carta a Filadelfia se construye alrededor del símbolo de la puerta. Cristo lleva las llaves de la casa de David, y abre y nadie cierra, cierra y nadie abre (3.7). Enseguida anuncia a los filadelfinos que él ha puesto ante ellos «una puerta abierta, la cual nadie puede cerrar» (3.8). Agrega que él hará que los judíos de la «sinagoga de Satanás» un día «vengan y se postren a tus pies, y reconozcan que yo te he amado» (3.9). Muchos interpretan la «puerta abierta» como una oportunidad de evangelizar, similar al sentido frecuente de dicha figura en Pablo (1 Co. 16.9; 2 Co. 2.12; Col. 4.3) y en los Hechos (14.27). Algunos también interpretan la «conversión» de los judíos (3.9) como fruto de dichos esfuerzos evangelizadores. Pero otros, con igual razón, interpretan la «puerta abierta» como la entrada al reino escatológico (casa de David; cf. 3.20) y señalan que la «conversión» de los judíos se representa más bien como una sumisión (como un eco del sueño de José; Gn. 37.9s.). La ambigüedad hermenéutica del pasaje no nos permite sacar conclusiones firmes en cuanto a la misión de la iglesia.

La interpretación del caballo blanco (6.1s.) es aún más discutible. Serios exégetas han visto en este simbolismo desde Cristo hasta el Anticristo, pasando por el evangelio mismo, los temibles partos (feroces arqueros montados en corceles blancos), el Imperio Romano o uno de los emperadores. La verdad es que los datos del texto no sientan una sólida base exegética para ninguna conclusión y no permiten sacar inferencias en cuanto a la

misionología del libro. Quizá hay cierta preferencia por la interpretación de Cullmann, Ladd, Boer y otros, que sostienen que este primer sello corresponde a Mateo 24.14 (Me. 13.10) y señala la marcha triunfante del evangelio por todo el mundo. Sin embargo, en dicho caso el símbolo podría referirse a la misión de la iglesia durante toda su historia, en correspondencia con los «principios de dolores» del discurso del monte de los Olivos, y no específicamente durante el tiempo apocalíptico.

Si el jinete del caballo blanco expresa el recorrido victorioso del evangelio del reino frente a todas las fuerzas del mal y de la muerte (6.3-8), sería un símbolo muy poderoso de esperanza en medio del conflicto y la persecución. Pero, debido a que su interpretación es muy discutible, sería peligroso derivar conclusiones específicas en cuanto al concepto de la misión de la iglesia según Juan de Patmos. Como ocurre con Mateo 24.14, el pasaje tendría que ver más con el resultado que con el proceso: la evangelización de las naciones como señal escatológica del reino.<sup>6</sup>

### **El «evangelio» del Apocalipsis**

Conviene ahora reflexionar sobre una pregunta más amplia: ¿Cómo entiende el Apocalipsis el mensaje del evangelio? El modo en que Juan de Patmos entiende «la buena nueva» podría arrojar una luz indirecta sobre su manera de entender la misión de la iglesia. Creemos que la soteriología del Apocalipsis puede resumirse en cuatro puntos:

*La buena noticia de la muerte y resurrección del Cordero.* La figura del Cordero, que aparece 29 veces, domina la cristología del Apocalipsis. Con su muerte y su resurrección (5.6,12) el Cordero nos ha redimido (5.8 —*agorázo*—; cf 14.3s.). El testigo fiel y

<sup>6</sup>Debe notarse aquí también que algunos autores, no sin sus razones, interpretan Me. 13.10/Mt. 24.14 y Ap. 6.1s. como la proclamación escatológica del evangelio hecha por los ángeles (cf. 14.6) y no por la iglesia.

primogénito de entre los muertos nos libró (*lúo*) de nuestros pecados por su sangre (1.5). Para Juan, como para Pablo, la buena nueva es que «Cristo murió por nuestros pecados ... y que resucitó al tercer día...» (1 Co. 15.3s.).

El enfoque de Juan de Patmos, sin embargo, no tiene el mismo énfasis que el de Pablo. Las referencias al perdón de pecados en 15 y a la redención en 5.9 (y 14.3s.) son aisladas en el Apocalipsis; este mismo lenguaje no aparece en otros pasajes.

El enfoque del Apocalipsis corresponde más bien a la situación de congregaciones que se encuentran bajo amenaza. De la misma manera en que el Cordero puso su vida, los fieles también tienen que seguir al Cordero hasta la muerte. Los mártires «han vencido por medio de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio de ellos, y menospreciaron sus vidas hasta la muerte» (12.11), de modo que «han emblanquecido [sus ropas] en la sangre del Cordero» (7.14). Aquí la teología de la muerte del Cordero es a la vez una ética de un discipulado radical, que llama al creyente a ser fiel hasta las últimas consecuencias. No cabe duda de que Juan de Patmos rechazó todo esfuerzo de suavizar el evangelio en su tiempo y habría expresado su protesta profética contra el actual evangelio de ofertas.

*La buena noticia del reino de Dios.* Mucho más enfáticamente que en Pablo, en el Apocalipsis la buena nueva se relaciona con la realización del reino de Dios sobre todas las naciones. La terminología referente al reino es característica del vocabulario del Apocalipsis: reino (*basileía*) aparece 9 veces, rey (*basileús*) 19 veces

<sup>7</sup>«Pecado» (*amar tía*) aparece sólo aquí y en 18.4s. (con respecto a Babilonia); las otras palabras que significan pecado (*adikia, paráptoma, anomía, ánomos*) no aparecen. «Desatar» (*lúo*) se consigna sólo aquí con referencia al perdón de pecados; los demás términos que significan perdón (*áphesis, aphiemi*) tampoco aparecen.

y reinar (*basileío*) 7 veces.<sup>7 8</sup> El Apocalipsis, pico culminante de casi todos los temas principales de la Biblia, es también la culminación definitiva de toda la teología bíblica del reino. El triunfo del reino es la buena nueva que proclama el último libro del Nuevo Testamento.

Desde el primer capítulo, el libro acentúa este tema. Jesucristo es «el soberano de los reyes de la tierra» (1.5; ayer y hoy, de Domiciano como de Yeltsin y Clinton) y nos ha hecho a nosotros «un reino de sacerdotes» (1.6 BJ). Juan se identifica con sus lectores como «copartícipe vuestro en la tribulación, en el reino y en la paciencia de Jesucristo» (1.9). En la visión introductoria del septenario de los sellos, el trono de Dios está «establecido en el cielo» (4.2) y resulta ser también el trono del Cordero (3.21; 5.7-13; 22.1). La séptima trompeta (11.15-19), pasaje culminante de la primera mitad del libro (escrito indeleblemente en la conciencia cristiana por el «Aleluya» del *Mesías* de Handel), anuncia que el mando de este mundo ha pasado a ser de nuestro Dios y de su Mesías (11.15) porque el Todopoderoso ha tomado su gran poder y ha comenzado a reinar (11.17). Y al final del libro, con una recapitulación típica del Apocalipsis, el «Verbo de Dios», cuyo nombre es «Fiel y Verdadero», viene como «Rey de reyes y Señor de señores» para establecer su reino (19.11,13,16). No cabe duda de que el Apocalipsis plantea muy enfáticamente una soteriología del reino.

Para Juan de Patmos, ser cristiano significa participar en el reinado de Cristo (1.9), porque la obra salvífica del Cordero nos ha hecho reyes y sacerdotes (1.6; 5.10). El primer ciclo de cartas (cap. 2) termina prometiéndole al vencedor «autoridad [*exousía*] sobre las naciones» para regirlas con vara de hierro (2.26). El segundo ciclo termina con el mismo tema: en una figura algo curiosa, los

<sup>8</sup>NO todas las referencias citadas tienen que ver con el reino de Dios, pero en el Apocalipsis todas forman un solo complejo lingüístico. También «reina» (*basílixa*) aparece una vez, en 18.7.



vencedores se sentarán en el mismo trono de Cristo, como él se ha sentado en el trono de su Padre (321).<sup>9</sup>

Según 20.4-6, los fieles reinarán «con Cristo mil años»; en la nueva creación, «reinarán por los siglos de los siglos» (22.5). Todo este lenguaje típicamente político señala que el «evangelio del reino» es real y concreto, según Juan.

Esta teología del reino se caracteriza por un gran «internacionalismo universal», que refuerza el tono político de la visión del libro. El interés del profeta de Patmos por las naciones y las etnias (*éthne,fulè*) es realmente impresionante: esto en sí es una dimensión misionera del libro como teología del reinado universal de Cristo. De acuerdo con 5.9, el Cordero ha redimido con su sangre a personas «de todo linaje y lengua y pueblo y nación» (cf. 7.9). En 11.9, 13.7 y 17.15, variantes de la misma fórmula cuádruple expresan la sumisión de las naciones a la bestia y sus agentes. En la reafirmación de la vocación profética de Juan, entre la sexta y la séptima trompeta, el ángel lo envía a profetizar «sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (10.11). De manera similar, un ángel proclama su «evangelio eterno» a «los moradores de la tierra, a toda nación, tribu, lengua y pueblo» (14.6). Tanto la misión de Juan (y de la iglesia; 113-13) como el evangelio que predica (*euaggelísai*) el ángel tienen que ver precisamente con el internacionalismo del reino de Dios.

Las visiones finales del Apocalipsis parecen gloriarse en este «internacionalismo multicultural» del reino de Dios. Dos cambios semánticos, que fácilmente podrían pasar inadvertidos, eran realmente revolucionarios para la teología del judaísmo. En la reformulación del pacto (21.3) leemos que «él morará con ellos; y ellos serán su pueblo» (gr. plural; muchos textos agregan al final

<sup>9</sup>Muchas razones indican que la serie de siete cartas, fiel a la estructura típica de los septenarios de Juan, se compone de cuatro (cap. 2) y tres (cap. 3). En tal caso, tanto el cuarteto inicial como el trío final culminan con el tema del reino (2.26s.; 3.21).

otro plural, *auton theós*, «Dios de ellos»).<sup>10</sup> También en 22.2, a la frase de Ezequiel 47.12 («y sus hojas para medicina», supuestamente para Israel), Juan agrega *ton ethndn* («para la sanidad de las naciones»).

Es casi seguro que ese simbolismo misionero internacional se ve también en el arreglo de las doce puertas del muro (21.13): tres hacia cada punto cardinal de la geografía cósmica y humana. Y la visión de la humanidad redimida culmina con la hermosa descripción de 21.24, 26: «Las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor ... y traerán a ella el esplendor y los tesoros de las naciones» (BJ). Es claro que el evangelio del Apocalipsis es, hasta el final, el evangelio del reino universal, como nos enseñó a cantar el hermano Alfredo Colom:

Las naciones unidas cual hermanas,  
bienvenida daremos al Señor.

*La buena noticia de victoria.* En el Apocalipsis se destaca tanto el tema del combate entre el dragón y el Cordero, con la victoria de este último y los suyos, que conviene señalarlo como uno de los ejes del evangelio según Juan de Patmos. La buena nueva es el anuncio del triunfo del Cordero sobre todos sus enemigos y todas las fuerzas malignas. Puesto que esa victoria se representa también como un juicio final y definitivo, para los fieles el juicio es también buena nueva (14.6).

<sup>10</sup>Sobre el plural *laoi*, H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, Londres, 1909, p. 278) comenta que aquí Juan sustituye conscientemente «los muchos pueblos de la humanidad redimida por la nación electa (singular), el mundo por Israel».

En el Apocalipsis la meta para la iglesia es «vencer» (2.7 y paralelos) siendo fiel hasta la muerte.<sup>11</sup> En ningún pasaje aparece la meta de «crecer» en el sentido de ganar nuevos miembros. Ni aun a la luz de las catástrofes que van teniendo lugar y el temible juicio final que se acerca aparece realmente la preocupación por rescatar a los perdidos. Más bien, tendríamos que reconocer que algunos pasajes parecerían reflejar cierta satisfacción o hasta alegría por la ejecución del juicio divino. El grito «Alégrate sobre ella» (18.20; cf 19.1-6), después de la larga lloradera de los amigos de Babilonia (18.9-19: endechas burlescas), no es el único texto que expresa este duro juicio. «Dadle a ella como ella os ha dado, y pagadle doble...» (18.6). En la hora final, la instrucción es «salid de ella» (18.4) y no «entrad en ella para evangelizarla». Sobre la marcha del proceso, cada vez más, se da por perdidos irrevocablemente a los infieles (cf. 13.10; 22.11).

Aunque esta actitud nos sorprende, y hasta puede escandalizarnos, sería muy difícil negar su presencia en el Apocalipsis, la que se debe, en parte, al enfoque escatológico: se apunta al fin de los tiempos, cuando ya todo está prácticamente decidido. Esta implacable severidad de Juan de Patmos nos muestra también que él se opone resueltamente a todo esfuerzo por reducir las demandas radicales del evangelio (como hacían los nicolaítas) o de amortiguar sus denuncias proféticas contra el Imperio, en aras de «ganar» más personas para el evangelio o conquistar espacio dentro del mundo. Para Juan, el «evangelio de oferta», de la gracia barata, no es ningún evangelio.

El «llamado evangelístico» que da Juan es el llamado a resistir a la bestia hasta la muerte. Eso, para Juan, significa «vencer», y esa victoria es la buena nueva del Cordero, el que primero venció en su muerte y resurrección, el que vuelve a vencer en cada creyente

<sup>11</sup>Además del final de cada carta en los caps. 2-3, el verbo *nikáo* aparece en 5.5; 6.2; 11.7; 12.11; 13.7; 15.2; 17.14; 21.7. El sustantivo «vencedor» en español traduce el participio del verbo. El sustantivo *niké* no aparece.

que sigue fiel hasta la muerte, y el que al fin vencerá definitivamente.

José Comblin señala que «vencedor» era uno de los títulos del emperador y «la victoria» era el gran tema ideológico del Imperio.<sup>12</sup> Como el juicio escatológico será la definitiva victoria final, así ahora el testimonio fiel de cada «vencedor» anticipa ese triunfo del reino de Dios y su justicia. La muerte de cada testigo es prueba de la fidelidad de su testimonio. Por eso, afirma Comblin, la muerte de Jesús es una especie de garantía del futuro del reino y de la derrota de todo antirreino. A los fieles testigos eso los hace peligrosos para el sistema: proclamar la victoria del Cordero es, en su contexto, anunciar el fin del Imperio. «El testimonio de Jesús contiene a largo plazo la ruina del Imperio Romano y de todos sus eventuales sucesores».<sup>13</sup>

*La buena noticia de la nueva creación.* El tema de la creación, que culmina el Apocalipsis (y por ende todo el canon), es tan central en el libro que nos obliga a verlo como fundamental para la comprensión del evangelio. De hecho, a lo largo de toda la Biblia la salvación se vincula con la creación y se formula muchas veces como recuperación con creces del proyecto original del Creador.<sup>14</sup>

El «esquema» del final del Apocalipsis, no importa cómo se interpreten los detalles, apunta a un enfoque de la creación y la tierra: el reino de los mil años (20.1-10, dentro de nuestra historia y en este mundo); el juicio final en un intervalo sin cielo ni tierra (20.11-14), y la nueva creación, la nueva Jerusalén y el nuevo paraíso (21.1-22.5). No cabe duda de que este aspecto, junto con la buena nueva del reino, de la victoria y del juicio justiciero, es más

<sup>12</sup>José Comblin, *Cristo en el Apocalipsis*, Herder, Barcelona, 1969, pp. 232s.

<sup>13</sup>WJ., p. 237.

<sup>14</sup>Ver Juan Stam, *Las buenas nuevas de la creación*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1995.

fundamental para la soteriología del Apocalipsis que el perdón de los pecados o la justificación por la fe.<sup>15</sup>

El Apocalipsis relaciona la creación especialmente con el reino y el juicio de Dios. En su mensaje a Laodicea, Jesús se presenta como «el principio de la creación de Dios» (3.14),<sup>16</sup> quien, como Dios mismo, reprende y castiga a los que ama (3.19). En los capítulos 4 y 5 la soberanía de Dios y del Cordero se vincula estrechamente con la creación: el arco iris (4.3) y «los seres vivientes» (4.6-8; cf. Gn. 1.20s., 2.7) rodean al trono y a los veinticuatro ancianos (4.11) y, al final, la creación entera alaba al Creador «que esta sentado en el trono» (5.13) y ha creado todas las cosas (4.11). Los dos ángeles que proclaman «el evangelio del juicio divino» lo fundamentan en la creación (10.6s.; 14.6s.). Cuando el Juez levante su trono para el juicio final la vieja

<sup>15</sup>Por eso nos parece cuestionable la crítica que hizo John Stott a los teólogos de la liberación en su ponencia en Lausana. Stott los acusó de «una grave confusión teológica», de «mezclar lo que Dios ha diferenciado: a Dios el Creador con Dios el Redentor, la justicia con la justificación, la gracia común con la gracia salvífica...» (Steuemagel, *Al servicio del reino en América Latina*, Visión Mundial, San José, 1991, p. 61). Cuesta entender en qué se basa Stott para decir que Dios ha hecho estas diferenciaciones tan tajantes. En lugar de separar la creación y la redención, la Biblia, desde el inicio de Génesis hasta el final del Apocalipsis, las vincula inseparablemente. La Biblia muestra también la profunda relación entre la justicia, el juicio y la justificación. Quizá la «grave confusión teológica» sería más bien el divorcio que separa lo que Dios ha juntado. «Al teólogo no le toca separar lo que la revelación bíblica ha unido, pues tanto la creación como la salvación son una sola obra de un solo Dios» (Paúl K. Jewett, *God, Creation and Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids, 1991, p. 449).

<sup>16</sup>Este título cristológico es uno de los pocos en los caps. 2-3 que no se derivan del primer capítulo. Es probable que se incluya aquí porque los laodicenses habían leído Colosenses (ver Col. 1.15-23; 4.15s.).

creación huirá ante su presencia (20.11) y después, realizada ya plenamente la justicia divina, aparecerán un cielo nuevo y una nueva tierra (21.1). En el Apocalipsis tanto el juicio como la salvación se vinculan inseparablemente con la creación.

De todos los libros del Nuevo Testamento, el Apocalipsis es quizá el que comprende las buenas nuevas de manera más concreta, histórica e integral. Se entiende el evangelio sobre todo como la buena noticia del reino de Dios y de la nueva creación. La muerte y la resurrección del Cordero se ven principalmente como un paradigma para la entrega radical de los creyentes «vencedores» hasta la muerte. Quizá por el mismo contexto apocalíptico del libro, la evangelización por medio del anuncio de la obra redentora de Cristo no es muy prominente en el Apocalipsis.

## Misión como discipulado

El concepto de discipulado, tan central en la Gran Comisión, aparece explícitamente en un solo pasaje del Apocalipsis, pero no por eso carece de importancia.<sup>17</sup> De hecho, todo el concepto de misión en este libro podría describirse como «discipulado radical», aunque mayormente se exprese con otros términos.

Apocalipsis 14.1-5 presenta a los ciento cuarenta y cuatro mil que están con el Cordero sobre el monte Sión, redimidos como primicias de toda la tierra (14.3s.). El pasaje los describe con cinco características: (a) son vírgenes que no se han contaminado con mujeres (14.4); (b) siguen al Cordero dondequiera que vaya; (c) fueron redimidos como primicias para Dios y el Cordero; (d) no

<sup>17</sup>Ni *matheteúo* ni *mathetés* aparecen en Apocalipsis (ni en las Epístolas). El verbo *akolouthéo* aparece en 6.8 (con respecto al Hades); 14.4, 8s., 13; 19.14. Ap. 14.4 usa el participio presente (*akolouthoúntes*) de uno de los dos verbos en alusión al discipulado.

hay mentira en su boca (14.5), y (e) están sin mancha delante del trono de Dios. Sobre la primera característica es imposible dar una explicación definitiva, pero creemos que podría entenderse en relación con algunos requisitos rabínicos puramente ceremoniales para los corderos sacrificiales. La tercera y la quinta también parecen referirse a esos requisitos de pureza ritual. La cuarta tiene el mismo sentido, pero a nivel ético, en semejanza a Cristo.

Desde esta óptica, parece claro el sentido de la segunda característica de este grupo: los ciento cuarenta y cuatro mil son verdaderos discípulos del Cordero que lo siguen hacia el altar del sacrificio. Surge entonces una relación coherente entre todos los elementos del pasaje: los discípulos fieles son corderos para el sacrificio en Jesucristo, el gran Cordero por excelencia. Como él, están dispuestos a poner su vida y, ceremonialmente, no tienen mancha y cumplen los requisitos rituales para el sacrificio (son «vírgenes»).

En realidad, este llamado al discipulado radical hasta llegar a sacrificar la misma vida en unión con el Cordero (12.11) puede considerarse el propósito central del libro. Aunque el Apocalipsis prácticamente no hace referencia a «hacer discípulos» por las circunstancias en que fue escrito, el libro expone elocuentemente lo que significa ser discípulo: morir, ser martirizado. Si no somos discípulos hasta las últimas consecuencias, ¿cómo podríamos «hacer discípulos» y qué clase de discípulos estaríamos haciendo? Si la «evangelización» o el «discipulado» se separan de la fidelidad incondicional al Señor de señores, no son ni evangelización ni discipulado. Sin la fidelidad absolutamente radical, la «evangelización» puede reducirse al proselitismo, a un banal mercadeo de otro producto ideológico más del consumismo

<sup>8</sup>Esta interpretación presupone ciertos requisitos rabínicos que no permitían explotar para cría a los corderos separados para el sacrificio antes de presentarlos al Señor.

religioso. Aún más, la «evangelización» puede llegar a ser idolatría disfrazada de piedad.

George Ladd, en un comentario sobre Mateo 1038, señala la relación inseparable entre discipulado y misión en la enseñanza de Jesús. Sus palabras, muy afines al concepto de discipulado en el Apocalipsis, merecen ser citadas aquí:

Un tono sombrío corre por las enseñanzas de Jesús. Más de una vez dijo que para ser discípulos suyos tenemos que estar dispuestos a asumir la cruz (Me. 8.34 y paralelos; Mt. 1038 = Le. 14.27). En Mateo este dicho de Jesús ocurre en el contexto de la misión de los discípulos al mundo. No deben esperar una recepción siempre cordial. Serán flagelados y sentenciados y ejecutados; gobernadores y reyes se opondrán a ellos (Mt. 10.17-21). A los discípulos de Jesús les esperan el sufrimiento, la persecución y el martirio. La expresión «perseverar hasta el final» (*eis télos*, Mt. 10.22; Me. 13.13) bien puede significar «al punto de morir». La cruz no es una carga; es un instrumento de muerte. Tomar la cruz significa estar dispuesto a ir hacia el martirio como lo hizo Jesús. El nexo entre el sufrimiento y la participación en el reino del Hijo de Hombre no es accidental sino arraigado en el mismo ser de esa comunidad.

En resumen, en el Apocalipsis el discipulado pertenece a la esencia misma de la misión del pueblo de Dios y se entiende como seguir al Cordero hasta las últimas consecuencias.

<sup>19</sup>George Ladd, *A Theology of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, 1993, pp. 202s.



## Misión como testimonio<sup>20</sup>

Los términos «testigo» (*mártus*), «testimonio» (*marturía*) y «testificar» (*marturéo*) son muy comunes en el libro de Apocalipsis.<sup>21</sup> Nos corresponde averiguar qué concepto de misión se trasluce en el uso de estas palabras, tan típicas en el lenguaje de la evangelización y la misión, en el pensamiento específico del Apocalipsis.

Dos sentidos de este complejo semántico son evidentes en el libro: (1) atestiguar una verdad o un escrito (1.2; 22.16,18,20) y (2) dar testimonio hasta perder la vida en lucha contra la bestia (2.13; 6.9; 11.3,7; 12.11; 17.6; 20.4; y quizá en 15.9; 3.14 y 12.17).<sup>22</sup>

A partir de muchos pasajes del Antiguo Testamento la raíz del concepto parece ser el pleito judicial en que uno participa como

<sup>20</sup>Ver Sénior y Stuhlmueller, *op. cit.*, pp. 410-415: la misionología del Apocalipsis como «testimonio profético».

<sup>21</sup> *Mártus* aparece 5 veces, *marturía* 9 veces y *marturéo* 4 veces. En el corpus juanino *marturéo* aparece 47 veces y *marturía* 30 veces, mientras que *mártus* nunca se encuentra en el cuarto Evangelio ni en las Epístolas. En cambio, *mártus* y *marturéo* son frecuentes en Hechos, mientras que *marturía* aparece una sola vez (22.18). El sentido muestra diferencias marcadas en los distintos escritos. El verbo *marturéo* en el Apocalipsis siempre se refiere a la atestación del mismo libro, hecha por Juan o por Jesús (1.2; 22.16,18, 20).

<sup>22</sup>Debido a este segundo sentido, muchos autores han visto en el Apocalipsis el primer paso en la transición del sentido de «testimonio» al sentido posterior de «martirio» para estos términos (Hans Lilje, *The Last Book of the Bible*, Muhlenberg, Filadelfia, pp. 40s.). Aun José Comblin, quien cuestiona fuertemente el sentido de «martirio» para esta terminología en el Apocalipsis, termina reconociendo (*op. cit.*, pp. 194s.; 228), como es obvio, que en muchos pasajes *marturía* incluye la entrega de la vida. Es mucho menos evidente si en algún pasaje se refiere a la comunicación verbal del mensaje de evangelización.

testigo.<sup>23</sup> La idea de «testimonio» aquí podría incluir el hecho de haber permanecido firme ante el interrogatorio de las autoridades (cf. «El martirio de Policarpo», unas décadas después en Esmirna).

El lenguaje del prólogo introduce este concepto central del libro: «La revelación de Jesucristo, que Dios le dio ... y la declaró ... a su siervo Juan, que ha dado testimonio de la palabra de Dios, y del testimonio de Jesucristo ... el testigo fiel ... Yo Juan ... estaba en la isla llamada Patmos por causa de la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo» (1.ls., 5,9).

La llamativa redundancia de «ha dado testimonio ... del testimonio» en 1.2, en un autor tan cuidadoso como Juan,<sup>24</sup> \* indica desde un principio la importancia del concepto «testimonio» (*marturía*) en el libro. Volveremos a encontrar la yuxtaposición de las frases «Palabra de Dios» y «testimonio de Jesucristo» en varios pasajes más.<sup>25</sup>

Es probable que «testigo fiel» en 1.5 es (o incluye) una referencia a la cruz de Cristo, ya que se encuentra en serie con la resurrección (primogénito de los muertos) y la ascensión (sentado a la diestra del Padre como «soberano de los reyes de la tierra»). El uso del mismo título («mi testigo fiel») para el mártir Antipas en el siguiente capítulo (2.13; cf. Hch. 22.20, Esteban «tu testigo») confirma esta interpretación. En 1.9, «el testimonio de Jesucristo» como causa de la prisión de Juan también corresponde al segundo sentido mencionado arriba y quizá de un testimonio de Juan ante las autoridades, por el cual fue enviado a Patmos. Según 12.11 los mártires vencieron «por medio de la sangre del Cordero y la palabra del testimonio [*marturía*] de ellos»; en 17.6 la ramera está

<sup>23</sup>Comblin, *op. cit.*, pp. 212-216.

<sup>24</sup>La mayoría cree que los «errores» gramaticales del Apocalipsis son técnicas literarias y no descuidos ni ignorancia del idioma.

<sup>25</sup> La frase «testimonio de Jesús» aparece con la expresión «la Palabra de Dios» en 1.2,9; 6.9; 20.4; en 12.16, con «los mandamientos de Dios»; en 12.11, con «la sangre de Cristo».

ebria «de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires [testigos: *martíron*]». En contraste con este sentido muy claro de «testimonio» como entrega radical, lucha o aun martirio, nada en el prólogo ni en otros pasajes indica que «testimonio» se refiriera al esfuerzo evangelizador de compartir con otros la buena nueva de salvación.

El doble interludio de 10.1-11.13 es especialmente significativo para la misionología del Apocalipsis.<sup>26</sup> Ubicado estratégicamente en el centro de libro, entre la sexta y la séptima trompetas, este pasaje anuncia la misión de Juan y de la iglesia en los tiempos de prueba apocalíptica (42 meses; 11.2-3). Después de las torturadoras langostas de la quinta trompeta (9.1-12) y la horrenda caballería de doscientos millones de caballos dragones de la sexta (9.13-21), el poderoso ángel le declara al profeta que el tiempo se ha acabado (10.6). En los días de la séptima trompeta va a consumarse el misterio de Dios (10.7; 11.15-19), pero antes Dios quiere compartir una lección de misionología con los fieles (10.1-11.14).

Este interludio tan importante se dedica a la misión profética del pueblo de Dios en tiempos escatológicos. En primer término, se le dan a Juan tres órdenes: (1) comer el libro, (2) profetizar «otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (10.11) y (3) medir el santuario, el altar y los adoradores (probablemente, los cristianos fieles como sacerdotes). La primera orden (10.3-11) a Juan es de «asimilar» y «digerir» el libro agridulce, lo que significaba para él un compromiso radical e histórico con la profecía que había de transmitir.<sup>27</sup>

<sup>26</sup>La jerga relativa tanto al «testimonio» como a la «profecía» se concentra en dos partes del Apocalipsis: (1) el prólogo/epílogo y (2) los capítulos 10 y 11; ver Pablo Richard, *Apocalipsis: reconstrucción de la esperanza*, DEI, San José, 1994, p. 114. Debe notarse que la culminación de la teología del reino aparece también en este bloque textual.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 112-114.

La segunda orden (10.11) es una renovación muy enfática de la vocación profética de Juan, formulada según el modelo de Jeremías 1.10. El tono claramente político de Jeremías 1.10 se acentúa aún más porque el texto reemplaza *fulái* («tribus») de la usual fórmula cuádruple del libro por *basileüsin pollois* («sobre muchos reyes»). Podemos suponer que su profecía poseerá el mismo carácter de «denuncia» y «anuncio» sobre las naciones, típico de la profecía clásica de Israel. El gesto profético de «medir» (proteger) el santuario (la iglesia), paralelo al de sellar a los fieles en la misma posición entre los dos últimos sellos (cap. 7), puede verse cumplido tanto en la persecución como en la protección divina de los fieles.

Luego de aclarar la misión del profeta en 10.1-112, el pasaje esclarece la misión profética de la comunidad por medio de un relato tan alegórico como dramático, de difícil interpretación: la parábola de los dos testigos.<sup>28</sup>

Se llaman «testigos» (113; cf. 11.7) y, como Juan mismo, profetizan (113,10). Precisamente por ser testigos, son dos: Cristo envió a sus discípulos de dos en dos (Mc. 6.7; cf. Dt. 17.6; 19.15). Como la primera parte del interludio renovó la vocación profética de Juan (10.11), esta segunda parte, en la figura de los dos testigos anónimos, describe la misión profética de la comunidad de fe en los tiempos de prueba extrema. Los dos testigos son todo un paradigma del testimonio y de la misión de la iglesia, según el Apocalipsis.

El testimonio de ambos es de carácter profético y, como resultado, atormentan a todo el mundo (11.10).<sup>29</sup> En ellos

<sup>28</sup>Que es parábola se ve en la fusión de múltiples personajes (Josué y Zorobabel, Elías y Moisés, y quizá Enoc en 11.11) y lugares (Roma, Sodoma, Egipto, Jerusalén; 11.7). Todas esas personas y todos esos lugares no pueden tener un sentido literal. Cf. Bauckham, *op. cit.*, pp. 273ss. Pablo Richard (*op. cit.*, p. 114) lo describe como un sociodrama sobre la misión de la iglesia.

convergen todos los poderes de la historia de la salvación, representados por los de Elías y de Moisés. Tienen un poder similar a los feroces caballos de la sexta trompeta (9.17s.), como también a los de algunas leyendas mesiánicas:<sup>29</sup> <sup>30</sup> el poder devastador de soplar fuego y carbonizar a sus enemigos. La descripción tan exagerada parece señalar que aun en los peores tiempos el poder de Dios estará en plenitud en sus siervos.

Pero cuando termina «su testimonio» ¡se acaban también sus poderes carismáticos (11.7)! Los testigos no son dueños de su poder (el Señor da y el Señor quita), ni deben basar su confianza en tales poderes. El secreto de su poder es otro: morir y resucitar con Cristo (Flp. 3.10s.; 1 Co. 1.18-2.4; Gl. 2.20). El testigo fiel tiene que estar dispuesto a todo, incluso a morir en manos de la bestia (después que ellos han «devorado» a tantos enemigos; 11.5). El «testimonio» más impresionante puede, en los designios de Dios, terminar en aparente fracaso y vergonzoso vituperio (11.5-10). Pero precisamente ese «fracaso», y no la prepotencia de sus carismas anteriores, será «la participación de sus padecimientos y el poder de su resurrección».<sup>31</sup><sup>32</sup>

A la resurrección y ascensión de los dos testigos sigue un gran terremoto que derrumba la décima parte de la ciudad y mata a

<sup>29</sup>Lo poco profético de algunos evangelistas de hoy puede verse en sus grandes esfuerzos por complacer a todo el mundo, y su éxito en lograrlo. No suelen atormentar a nadie. Difícilmente los esfuerzos promocionales, el despliegue de fotografías brillantes, los desayunos presidenciales y las campañas de relaciones públicas tienen que ver con un testimonio profético.

<sup>30</sup>Como poderes del Mesías, ver 4 Esd. 13.4,9-11, 25s., 38; cf. Is. 11.4; Miq. 1.4; Jdt. 16.25.

<sup>31</sup>C. R. Padilla, *Misión integral*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1986, p. 25: «La primera condición de una evangelización genuina es la crucifixión del evangelista. Sin ella el evangelio se convierte en verborragia y la evangelización en proselitismo». Juan denunciaría como idolatría el «culto al éxito» que a menudo invade las iglesias evangélicas.

siete mil personas (11.1). Y entonces aparece algo insólito en el Apocalipsis: los sobrevivientes del terremoto «se aterrorizaron, y dieron gloria al Dios del cielo» (11.13; contrástense 9.20 y 16.9, 20). Lo que no lograron los testigos ni con su soplo de fuego (11.5,10) lo alcanzaron con su muerte y resurrección (con la ayuda oportuna de un espantoso terremoto).<sup>33</sup>

Siguiendo la misma tendencia del resto del libro, la misión de Juan (cap. 10), como la de los dos testigos (11.1-13), tiene un carácter radicalmente profético. En ningún momento Apocalipsis se refiere al «testimonio verbal» de los dos testigos: los verbos «proclamar» (*kerússon*) o «evangelizar» (*euaggelízō*) brillan por su ausencia. Aquí el verdadero testimonio eficaz no es ni el despliegue de poderes sobrenaturales ni la proclamación verbal, sino la identificación incondicional con Cristo en su muerte y resurrección. «El sentirse tocado por el testimonio de Jesús —escribe Lothar Coenen— pone al afectado al servicio de este testimonio. La *marturía* inserta en la vida de Cristo a aquel que es atrapado por ella».<sup>34</sup> Para el Apocalipsis, esa teología de la cruz es el sentido más profundo del «testimonio» y de la misión de la iglesia.

Nuestra identificación con el crucificado y resucitado significa también solidaridad con todos los que sufren. Hans Lilje, en su

<sup>32</sup>Parece significativo que 16.21 muestre la reacción negativa hacia el mismo terremoto que destruyó «la gran Babilonia» (16.18-21: «blasfemaron»). Eso deja claro que la intención de 11.13 no es la de «profetizar» una conversión masiva ante el testimonio escatológico de la iglesia (lo que vendría a contradecir todos los pasajes paralelos en el libro) sino a señalar la paradoja del poder de la cruz.

<sup>33</sup>P. Richard, *op. cit.*, p. 116: «Es el único lugar en el Apocalipsis donde Juan es optimista en relación a la posible conversión de los idólatras (el optimismo nace de la fuerza profética de los mártires).»

<sup>34</sup>Lothar Coenen, *et al. Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, tomo 4, Sígueme, Salamanca, 1985, p. 261.

comentario sobre Apocalipsis escrito en un campo de concentración bajo el dominio de Adolfo Hitler, destaca este aspecto al analizar 1.9: «Para entender el Apocalipsis no es necesario que uno caiga en éxtasis, pero sí que participe en las tribulaciones de la iglesia». <sup>35</sup> Según el Apocalipsis, participar en la misión significa identificarse con Cristo y solidarizarse con los que sufren. <sup>36 37 38</sup>

Un estudio cuidadoso del concepto de misión como testimonio en el Apocalipsis confirma la siguiente conclusión: los fieles están llamados a levantarse con firmeza por la verdad del evangelio y a jugarse la vida entera por el Cordero. Ese es nuestro testimonio, al que estamos llamados y que es medular para nuestra misión.

## Misión como resistencia

Otro tema muy característico del Apocalipsis, que obviamente pertenece a la vocación de la comunidad creyente, es el de la «paciencia» (*ὑπομονή*). <sup>37</sup>

Las acepciones de esta palabra griega toman el sentido de «mantenerse firme», «resistir», «perseverar». En lugar de aludir a una resignación pasiva, la palabra implica una resistencia activa

<sup>35</sup>Hans Lilje, *op. cit.*, p. 52.

<sup>36</sup>Aunque el énfasis del Apocalipsis cae lógicamente en los sufrimientos de los creyentes, se extiende a todos los que sufren y a todas las víctimas de la injusticia (18.24).

<sup>37</sup>*ὑπομονή* se encuentra en 1.9; 2.2s.,19; 3.10; 13.10; 14.12; el verbo *ὑπομένω* no aparece en el Apocalipsis.

<sup>38</sup>W. F. Amdt y F. W. Gingrich (Walter Bauer), *A Greek-English Lexicón of the Neto Testament*, Cambridge University Press, Chicago, 1957, p. 854.

contra el mal con esperanza indomable.<sup>39</sup> Quizá la mejor traducción sería «tenacidad»<sup>40</sup> o «intransigencia absoluta».<sup>41</sup>

Al presentarse a sus lectores Juan se describe como «el hermano de ustedes y copartícipe en la tribulación, en el reino y en la tenacidad que hay en Jesús» (1.9 gr.). En esta «tarjeta de presentación» todas las palabras son importantes, de gran peso teológico. «Hermano de ustedes» ('o *adelphós* 'unión) era la designación típica entre los cristianos; «copartícipe ... en Jesús» (*sugkoinonós ... en Iesoü*) corresponde al léxico de Pablo.<sup>42</sup>

El término griego *sugkoinonós*, construido con el prefijo *sun* y un sustantivo de la raíz de *koinonía*, tiene un profundo significado teológico. El prefijo *sun* (y su uso como preposición) y todo el complejo semántico en torno a la palabra *koinonía* estructuran toda la teología paulina del cuerpo de Cristo. El único otro caso de esta terminología en el Apocalipsis se registra en 18.4: «salid de ella, pueblo mío, para que no seáis partícipes [*sugkoinouésete*] de sus pecados».

Juan afirma su solidaridad con los lectores en tres realidades: en la tribulación (*thlipsis*), en el reino (*basileía*) y en la tenacidad (*'uponioné*). Por compartir con ellos las pruebas y las luchas, Juan mismo se encuentra en Patmos. Pero tanto él como ellos son reyes

<sup>39</sup> En el griego clásico (p. ej., Homero) el verbo *'upoméno* se usaba en el sentido de no retirarse del campo de batalla. Coenen (*op. cit.*, tomo 3, p. 238) describe este sentido como «constancia firme y aguerrida»; según Hauck (Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, 1967, vol. 4, p. 581) es «valiente resistencia activa ante el ataque hostil ... resistencia activa y enérgica al poder hostil».

<sup>40</sup>Comblin, *op. cit.*, p. 228.

<sup>41</sup>Ward Erwin, *The Power of the Lamb*, Cowley, Cambridge, Mass., 1960, p.168.

El «en Jesús» al final de la frase debe ir con «copartícipe» (o con «hermano y copartícipe»): Juan comparte con Jesús, y con ellos en Jesús, la prueba, el reino y la tenacidad.



y sacerdotes (1.6; 5.10), y viven fortalecidos por la expectativa de la llegada definitiva del reino. Por eso, entre sus presentes tribulaciones y la presente y futura realidad del reino, todos se mantienen firmes en la fuerza tenaz que nace de la solidaridad del mismo Jesús (*en Iesoü*). Lo más importante que Juan puede decirles acerca de él no tiene que ver con su rango (apóstol, obispo, pastor) ni con sus credenciales proféticas, sino con su incondicional participación con ellos en las luchas y presiones (bajo la bota del Imperio), en la inextinguible esperanza que nace del reino y, mientras tanto, en la terca perseverancia de una fe que jamás se doblega.

A la congregación de Filadelfia, que ha sido fiel bajo la persecución y no ha negado el nombre del Señor, Cristo le dice: «has guardado la palabra de mi paciencia» (3.10; *ton lógon tés 'upomonés mou*). Porque ellos habían guardado «la palabra de mi tenacidad», Cristo les promete guardarlos (*teréo*, ambas veces) de la hora de prueba que vendrá. El sentido es claro: los creyentes de Filadelfia se han guardado tenazmente en su resistencia a la idolatría, y el Señor mismo los guardará de la prueba venidera. «La palabra de mi paciencia» (3.10) mantiene diversas correlaciones con «la palabra de Dios» (1.2), «las palabras de esta profecía» (13; 22.7), «mi palabra» (3.8; *etéresás mou tón lógon*) y «la palabra del testimonio de ellos» (12.11). La frase de 3.10 parece sugerir que el evangelio mismo es «un mensaje de resistencia» contracultural.

Varios pasajes más del Apocalipsis implican que esta «paciencia» a la que Juan nos llama no es de ninguna manera pasiva sino muy activa. El mismo hecho de rechazar la marca de la bestia (las credenciales del sistema) era un acto de desobediencia civil medular, que Juan exigía a sus lectores.'

<sup>4</sup>En 20.4 a los fieles se los define como «los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca...».

Es también el sentido de 18.4: «Salid de ella [de Babilonia, del 'sistema' que para ellos era el Imperio Romano], pueblo mío, para que no seáis partícipes de sus pecados». El verbo «salir» aquí no parece referirse a alguna especie de exilio físico, ni tampoco a una «fuga social» (bajo las circunstancias en que fue escrito el libro no había posibilidades reales de tal fuga), sino a una molesta presencia y a una tenaz perseverancia como contracultura.

Un tercer pasaje, con otro enfoque pero también pertinente, es 11.5s.,10. Ya hemos visto que los dos testigos representan a toda la iglesia en su testimonio ante el mundo. No importa cómo se interpreten los detalles, este discutido pasaje simboliza necesariamente una resistencia activa al sistema. Aunque la serie de las trompetas presenta básicamente las plagas que Dios envía sobre los seguidores de la bestia, aquí se afirma que los dos testigos participan también en estas plagas con poder «para herir la tierra con toda plaga, cuantas veces quieran» (11.6).<sup>44</sup> Los ecos del éxodo y del poder de Moisés son evidentes. Los testigos tienen también poder para matar a sus enemigos y «atormentan» agresivamente a los impíos (11.10).

Donald Sénior señala también el significado misionológico de la severa prohibición de comer carne ofrecida a los ídolos (2.14, 20). Aunque para Pablo en su contexto histórico dicho acto no era malo en sí, para Juan unas décadas después tenía un significado críticamente decisivo:

El hecho de comer esas carnes era símbolo de solidaridad con todo el espectro del estado romano y con las pretensiones blasfemas de su emperador de gozar prerrogativas divinas.

La verdadera cuestión no era comer o no comer esa carne mancillada religiosamente, sino la lucha cósmica entre el reino de Dios y las fuerzas del pecado y de la muerte personificadas en el estado romano y en su culto idolátrico ... El cristiano que ha sido redimido por la sangre de Cristo no puede en modo

<sup>44</sup>Richard, *op. cit.*, p. 115.

alguno entrar en componendas arriesgando su lealtad al reino de Dios. Es absolutamente necesario un testimonio heroico y profético de no participación.

Sénior muestra que Juan no sólo presenta su propio escrito como una palabra de profecía (13), sino también exhorta a las comunidades a asumir una posición de resistencia profética frente al Imperio Romano. Juan rechaza tajantemente toda entrada en componendas con el problema de carnes sacrificadas a los ídolos y llama a las comunidades a «que proclamen el evangelio mediante un gesto simpático de no participar: actitud profética desafiadora que criticaba y negaba las pretensiones absolutas del imperio».<sup>46</sup> Juan los convoca «a una confrontación profética con las características impías y deshumanizadoras del estado romano»:<sup>47</sup>

La retirada de los cristianos de la sociedad es un acto profético de testimonio ante la sociedad y a favor de la sociedad. Los cristianos deben proclamar ante el mundo la buena nueva de la salvación universal, y su púlpito es la negativa heroica a entrar en componendas con un sistema que ellos ven que está alineado con las fuerzas del pecado y la muerte.<sup>48</sup>

<sup>45</sup>Donald Sénior y Carroll Stuhmueller, *op. cit.*, p. 412.

<sup>46</sup>*Ibid.*, p. 454.

<sup>47</sup>ZWd., p.432.

<sup>48</sup>*Ibid.*, pp. 414s. La resistencia como «púlpito» es una figura misionológica muy sugerente. Sénior (*op. cit.*, p. 310) infiere también de 1 Pedro y el Apocalipsis que «el esfuerzo misionero de la comunidad primitiva no se consideraba como una actividad puramente *verbal*. El testimonio de una vida ciudadana vivida íntegramente (1 P.) o incluso la negativa profética a entrar en componendas, retirándose de ciertas funciones sociales (Apocalipsis), se consideraban genuino testimonio de la buena nueva...»

Este énfasis en la resistencia es la contrapartida del concepto de «testimonio» en el Apocalipsis y parece un aspecto importante de lo que Juan plantea como la misión de las comunidades. Según González Ruiz, Juan exhorta a una tenaz «resistencia a toda integración en el intento de "compromiso histórico" con la idolatría». <sup>49</sup> Boring relaciona 'upomoné con la valentía que uno tiene bajo un interrogatorio al que se somete por ser cristiano. <sup>50</sup> Unos años después Plinio, gobernador de Bitinia (región ubicada al norte de Asia Menor), escribe a Trajano que cuando los cristianos son acusados él les da la oportunidad de renunciar a su fe, pero «a los perseverantes [participio latino equivalente a 'upomoné] los mando a que los ejecuten».

Edward Schillebeeckx relaciona la resistencia y el martirio testimonial directamente con la misión de la iglesia. Cristo, el Señor del mundo y de la iglesia, establece su reino enviando a su iglesia al mundo. Schillebeeckx, comentando la figura del caballo blanco, aclara el gobierno de Cristo en estas palabras:

Cristo, Señor de la comunidad, extiende su autoridad a toda la historia humana ... La soberanía universal de Cristo, que hace libres a todos los hombres, se lleva a cabo con la misión de la Iglesia en el mundo; en el Apocalipsis esta misión no se concreta tanto en la predicación por medio de la palabra, del kerigma o evangelio, cuanto en la predicación por medio de la praxis evangélica de oponerse al poder absoluto del emperador. La comunidad cristiana ejerce su soberanía —de momento, en la dimensión de la historia— oponiéndose como testigo doliente al absolutismo imperial ... Por medio de la resistencia que la comunidad opone con sus mártires, Cristo gobierna ya en el mundo con el poder de Dios ... El gobierno celeste de Cristo, Señor de la Iglesia, consiste primariamente

<sup>49</sup>José María González Ruiz, *El Apocalipsis de Juan: el libro del testimonio cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1987, p. 90.

<sup>50</sup>M. Eugene Boring, *Revelation*, John Knox Press, Louisville, 1989, p. 96.

todavía, durante este primer eón, en la resistencia de la Iglesia en la tierra.

En realidad, nuestra palabra «paciencia» hace poca justicia al significado de la palabra griega *'upomoné*. Juan parece estar convencido de que la iglesia está llamada a una misión de tenacidad, resistencia y contracultura dentro del sistema corrupto que lo rodea.

## Conclusión

Volvamos a nuestra pregunta original: ¿Es el Apocalipsis un libro misionero? Creo que podemos responder que sí, definitivamente, pero de una manera bastante sorprendente. El Apocalipsis no es menos misionero que los demás libros del Nuevo Testamento. A partir de la muerte y resurrección del Cordero, proclama las buenas nuevas de la victoria definitiva del reino de Dios y la promesa de una nueva creación. Llama a los fieles a un discipulado radical y al testimonio tenaz de su fe frente a las fuerzas del mal, específicamente frente a la idolatría del Imperio Romano.

¿Está presente la Gran Comisión en el Apocalipsis? ¡Claro que sí! Analicemos los elementos de Mateo 28.18-20 para ver su presencia en este libro:

1) «Toda autoridad me es dada en el cielo y en la tierra»: No cabe duda de que este aspecto de la Gran Comisión es central en el Apocalipsis. Hasta podría verse como el tema fundamental, que inspira ánimo y valentía en los creyentes amenazados. El testigo fiel es «soberano de los reyes de la tierra» (1.5). El Cordero comparte el «trono establecido» con «el que está sentado en el trono» (caps. 4-5; 3.21) y es Rey de reyes y Señor de señores (19.16). El Cordero ha triunfado por su sacrificio en la cruz; «ha

<sup>51</sup>Edward Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos: gracia y liberación*, Cristiandad, Madrid, 1982, pp. 439s.

vencido» (55) precisamente por su entrega hasta la muerte (5.6; cf. Fil. 23). Los fieles están llamados a unirse con él en el poder de su muerte y resurrección, y a sentarse con él en su trono (3.21).

2) «Yendo, discipulad a todas las naciones»: Por las circunstancias en que fue escrito, el Apocalipsis no pone su énfasis en el «id» ni en el «haced discípulos». Sin embargo, todo el libro es una declaración de lo que significa ser discípulos bajo las pruebas más severas imaginables. Y, sobre todo, este libro proclama el alcance universal de la victoria del Cordero. Los fieles están redimidos «para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación» (5.9). La bestia ha usurpado esa soberanía universal del Cordero (13.7); por eso, Juan está comisionado a profetizar «sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (10.11). En la nueva creación, todos los reyes y todas las naciones servirán al Cordero (21.24-26).

3) «Enseñándoles que guardan cuanto yo os he mandado»: el Apocalipsis comienza con una bendición para los que guardan las cosas escritas en esta profecía (1.3; *teréo*, el mismo verbo de Mt. 28.20; cf. Ap. 3.10). Como en la gran comisión, todo el libro es una exigencia de obediencia radical al Señor. Es más, el Apocalipsis enfoca este discipulado como obediencia hasta la muerte y resistencia, sin entrar en componenda alguna con las fuerzas de maldad.

4) «He aquí estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo»: Desde el primer capítulo, y a más de sesenta años de su muerte y resurrección, Cristo se manifiesta como presente en medio de su pueblo. El no ha abandonado a los suyos. Anda entre los candeleros, conoce a las comunidades y les habla: «El Cordero que está en medio del trono los pastoreará, y los guiará a fuentes de aguas de vida» (7.17). De la misma manera que el Evangelio según Mateo comienza y concluye con «Emanuel» (1.23; 28.20), el Apocalipsis también empieza y culmina con la presencia divina (1.12-18; 21.3; Dios morará con ellos, y ellos serán su pueblo, y Dios será Dios-con-ellos).

Hoy la iglesia necesita urgentemente el mensaje misionero del Apocalipsis. Sin reducir, ni mucho menos abandonar, su constante

### 380 - LA MISION DE LA IGLESIA EN EL APOCALIPSIS

esfuerzo en la evangelización, el cuerpo de Cristo debe aprender del Apocalipsis que su tarea es ser, en última instancia, fiel hasta la muerte. Aunque un evangelio «maquillado» puede atraer más gente y llenar los lugares de reuniones, el verdadero evangelio cuesta mucho, exige todo, pero llena la vida de los redimidos del poder y de la gloria de Cordero inmolado y resucitado. La misión de la iglesia es evangelizar ... y aún más. Y evangelizar es llevar a la gente a una fe auténtica y costosísima en el Cordero.