

CANTANDO EN LOS TIEMPOS OSCUROS

Una lectura social del libro del Apocalipsis

Prof. Fidel Aizpurúa Donazar

Aula de estudios sobre la religión

XXX Curso de Teología

19 de noviembre de 2013

Y en los tiempos oscuros, ¿habrá canto? Sí. Habrá canto sobre los tiempos oscuros. (Bertolt Brecht). Quisiéramos releer el libro del Apocalipsis como un canto en tiempos de oscuridad. “Vivimos en estado de patología, una gran depresión colectiva cuyos signos son el consumo aberrante, la producción de desigualdades, la normalización excesiva, la sobrevigilancia, la cultura de la guerra” (L. Sánchez-Mellado, *Beatriz Preciado. La sexualidad es como las lenguas*, p.43). Hay que ser insensible para permanecer impasible ante el documental *Collapse* de Chris Smith y escuchar la perorata de Michael Ruppert, economista que anunció el cataclismo de la actual crisis económica y que predice un final todavía mucho peor. Articulando un guión sencillo pero terrorífico, Ruppert aconseja al espectador que compre oro y semillas porque pronto serán la única moneda de cambio que tendrá algún valor. Su convicción es aterradora, tanto como el hecho de que algunos de los síntomas que -según Ruppert- señalarán el inicio del cataclismo se estén produciendo ya. A su manera, pero en una línea común, va el documental del conocido Michael Moore, *Capitalismo, una historia de amor* en que deja ver cómo la aristocracia de Wall Street obtuvo mediante el miedo y los sobornos que el Gobierno saliera a su rescate con 800.000 millones de dólares. ¿Es posible entonar un canto de humanidad, de triunfo, en este estado de patología? ¿Resulta posible zafarse de las tenazas de la desesperanza, de la negativización, del menosprecio y, en definitiva, de la oscuridad? Quizá sea posible únicamente encarando el lado oscuro de la existencia con dosis superiores de benignidad y fraternidad. De lo contrario, la fuerza destructora de la “patología” nos derrotará. “No habrá ya más noche” dice Ap 21,5 en su sueño final. ¿Cómo creer en la posibilidad de una realidad sin noche si no se encara esa noche para envolverla de luz? Dice F. Brines: “Cercado de tinieblas, yo he tocado mi cuerpo y era apenas rescoldo de calor, también casi ceniza y sentido después que mi figura se borraba. Mirad con cuánto gozo os digo que es hermoso vivir”. (*Palabra en la oscuridad*, p.83) ¿Cómo decir que es hermoso vivir cuando se está cercado de tinieblas? Esa puede ser, por increíble que nos parezca, la aportación, la luz del Apocalipsis en este momento en que abrimos sus

páginas. Es la “luz que brota de la sombra...manantial de luz que forja la vida” (R. Martín, *El minuto interior*, p.9). Tras esa luz queremos rastrear hoy las oscuras páginas del Apocalipsis.

Para ello resultará imprescindible elaborar la comprensión negativa de la historia como se elabora un duelo. Apalancarse en la fase de negación, bien no reconociendo lo negativo de la historia (y la evidente realidad de que uno hace parte de ella) o no querer mirar de frente a esa dura realidad es abocarse a una incomprensión que bloquea cualquier paso ulterior. Situarse en la fase de la ira desviando responsabilidades vela la realidad y hace atribuciones totalmente inadecuadas e injustas. Es preciso entrar en una fase de negociación en que se acepte la ayuda que pueda colaborar a superar la incomprensión de una historia negativa. De ese modo se alejará la posible fase de depresión que tampoco ayuda a la solución del problema. La fase de aceptación sería la meta, siempre que no sea con una actitud estoica y que, de algún modo, se supere el sentimiento de tristeza que lo acompaña. Solamente desde la paz y desde el sosiego hondo, desde la luz atisbada al final del túnel se puede proponer una lectura “útil” de textos tan tensos como Apocalipsis. Si no logramos “elaborar” el conflicto histórico, si únicamente tendemos a “solucionarlo”, al comprobar la imposibilidad de lograrlo, brotará pujante la frustración y el desencanto. Resulta perentorio superar ese tipo de lectura que convierte al Apocalipsis en una especie de manual para negativizar y maldecir a la sociedad que no comprende a la persona creyente, que lucha contra quien tiene fe por el mero hecho de tenerla. Aunque, en el mejor de los supuestos, este texto se hubiera escrito desde tal perspectiva, es preciso encontrar otro ángulo de lectura si se le quiere elocuente en conexión con la realidad que nos rodea.

Una herramienta imprescindible en este proceso es trabajar con una visión positiva y positivizadora de la existencia. No se trata de caer en el peligro constatado de la psicología humanista que llega a tener una valoración excesivamente positiva de la vida. Se trata de agradecer “el don que es ser y respirar”, como dice F. Brines en el poema citado anteriormente. Afianzarse en lo negativo de la existencia desde el punto de vista religioso o moral es ya tomar una opción de lectura de textos del NT como Apocalipsis. El resultado será una lectura criminalizadora de la realidad, en nada útil a la construcción de una experiencia creyente saludable.

Una posible manera de salir de este impasse tal vez pueda ser tener presente la teoría literaria de la especularidad narrativa. Quizá sea imprescindible aceptar, de salida, el conocido aserto de Borges de que “una literatura difiere de otra, ulterior o anterior, menos por el texto que por la manera de ser leída” (J.L.Borges, *Otras inquisiciones*, p.218). La esencia del texto se gesta entre dos conciencias, la del autor y la del lector. No hay que olvidar esta “paternidad” que el lector aporta al texto y que, en definitiva, es el gesto del hecho de lectura. “La frase de Borges adquiere una densidad inusitada porque alude al texto en su multiplicidad de posibilidades de lectura desde dos angulaciones, la del autor que reescribe las literaturas anteriores recreándolas con

conexiones inéditas y especulares que aumentan la información, y la del lector que descodifica lo leído según sus textos interiores y a partir de los textos de la cultura introyectados, generando nuevas lecturas, y, con ello, modificando las lecturas del pasado” (G. Ricci, *El texto múltiple*, p.2). Es la compleja función de la especularidad: la que afecta al autor como recreador de conexiones y la que afecta al lector como decodificador y “padre” del texto. La primera se divide, a su vez, en dos: una especularidad objetiva, textual, (el texto recreado) y otra “subjetiva”, consciente o no, que se mezcla a la objetiva. Y lo mismo ocurre en el lector: lee lo que ve y lee también lo que el nuevo sentido sugiere. Estas sutilezas que apuntan a los mecanismos especulares subyacentes a la estructura profunda del discurso nos pueden ser muy útiles a la hora de intentar un tipo nuevo de lectura de los viejos textos del Apocalipsis.

Ahondemos un poco más partiendo de las certezas básicas de que la escritura es de por sí una actividad especular y de que todo hecho de escritura goza de características especulares. Nosotros aplicaremos a Apocalipsis la categoría de relato especular. “Un relato especular es un relato sobrecargado semánticamente; es decir, un relato cuyo enunciado, que soporta la reflexividad, funciona en dos niveles: como relato en sí mismo y como reflexión de otra realidad segunda que deja traslucir (se trata de un metarrelato)” (E. Martínez, *Algunos aspectos de la especularidad narrativa*, p.272-273). En otras palabras, la reflexividad de un relato viene, en primer lugar, del desdoblamiento que se confiesa en uno u otro nivel del relato. Esto es lo que creemos que ocurre en textos como Apocalipsis: se descubre en él una especularidad intratextual quizá inconsciente pero objetiva. Efectivamente, en el texto de Apocalipsis podemos descubrir como dos niveles: por un lado, la obra del narrador en sí mismo. A este le llamaremos el “vidente”. Pero hay un segundo nivel, oculto, especular, intratextual, al que llamaremos el “teólogo”. El primero, lógicamente, es deudor de la herencia de la literatura apocalíptica judía de la que ha tomado ideas, expresiones y mentalidad. El segundo, como a contrapelo, va poniendo un contrapunto de tipo liberacionista, humanista, evangélico en suma, que “actúa a modo de testimonio de autoridad y garantía con respecto a la verdad ideológica vertida en las enunciaciones por él pronunciadas” (E. Martínez, *Algunos aspectos de la especularidad narrativa*, p.275). Este contraste percibido en la continuidad del texto es el que posibilita una lectura nueva. No hay que extrañarse de esta clase de saltos especulares. Incluso habrá que contemplar la posibilidad de un tercer nivel, aquel que se da en el interior mismo del lector y que se suma a la novedad del hecho de lectura. Cuando a José A. Pagola le hacen notar el estilo brillante y cautivador de su obra *Jesús. Aproximación histórica*, él responde: “Lo que a mí me llena de alegría es comprobar que muchas personas que leen mi libro sienten a Jesús más vivo y cercano, encuentran un sentido diferente a su vida, se despierta en ellos el deseo de una vida más humana. Encuentran en mi libro algo que yo no he puesto”. Es “algo” que el autor no pone y que el lector desvela también hace parte de la aventura de leer.

Pongamos un ejemplo sobre el que volveremos en su momento: en el canto de los veinticuatro ancianos de Ap 11,15-19 que quieren representar a la humanidad nueva, al todo de la comunidad, se da gracias a Dios porque ha llegado la hora de la cólera de Dios sobre los fautores de inhumanidad, sobre todas las iniquidades que ha amasado la historia. Es la postura del vidente que piensa que el juicio de Dios va a ser el único camino para reorientar la historia y darle una salida válida. Pero, al acabar el canto, el teólogo afirma para nuestra estupefacción: “Se abrió en el cielo el santuario de Dios y en su santuario apareció el arca de la alianza” (v.19). Es decir, por mucha que sea la iniquidad de la tierra, Dios no abandona su alianza, sus caminos son los de la hermandad, el mal quedará asumido y envuelto en su amor fiel, su justicia no será más grande que su amor. Este contrapunto se desvela en todos los pasajes de Apocalipsis hasta convertirse en un reflejo especular que posibilita otra lectura del texto bíblico.

Terminemos diciendo en esta introducción que la lectura que ofrecemos se aleja voluntariamente de la simple hechura literaria del género apocalíptico que tanto ha cautivado, por su peculiaridad y hermetismo, a los escritores de todos los tiempos y que ha generado una jungla de fantasías literarias y aun sociales. Por mucho que tenga su significado, ese elemento no nos es útil para una lectura social de Apocalipsis. La tal lectura social pretende poner en conexión el imaginario de Apocalipsis, sus valores de fondo, con el imaginario social actual, nuestros caminos de humanidad en este hoy. Para establecer tal conexión hemos de caminar por una senda de más profundidad reflexiva y vital. Si no, todo queda en una estéril y folclórica superficie. Además, hay que decirlo de entrada, es precio renunciar o, al menos, poner entre paréntesis la pretensión del vidente de Apocalipsis (de no pocos creyentes) de querer conformar la sociedad, la historia, desde una perspectiva religiosa. Tal pretensión impide cualquier intento de lectura nueva y malinterpreta la encarnación, la increíble realidad de un Espíritu sumiso y servidor de la historia. Terminemos diciendo que huyendo de lo que se ha dado en llamar “narcisismo del texto” como si esta fuera la única realidad, nosotros no incidiremos en el contexto cultural que, como ha quedado insinuado, situamos en sobre todo en la persecución de Domiciano y su pretensión de instauración del culto imperial. Nos parece que este dato básico es suficiente para no caer en tal narcisismo (R. Aguirre, *La Biblia desde el punto de vista de la exégesis sociocientífica*, p.92).

II. SÓLO EL AMOR RESISTIRÁ (Ap 5,1-19,8)

Al abrir las páginas de la prensa repletas, casi siempre, de catástrofes y desgracias no podemos sustraernos a una impresión que subyace a muchas noticias: en el escenario mismo de la derrota brota la vida. “En medio de la tragedia se impone la fuerza de la vida y, a pesar de todo, se hace presente el encanto de lo humano” (J. Sobrino, *Terremoto*, p.36). Ese “encanto de lo humano” es el denominador común de las tragedias. Y creemos que solamente el amor, no el mero instinto de supervivencia, es el verdadero motor de la resistencia. No se trata únicamente del ciego movimiento que nos lleva a querer vivir por encima de todo, sino también está ahí la certeza de que el sentido de la vida se esclarece en el amor, en la solidaridad, en el amparo. Todo ello demuestra que, aunque nos cueste creerlo, amar es la meta de la historia humana.

La resistencia puede ejercitarse desde el motor del odio o desde el amor. Los cabalistas dicen que la creación despedazó a las personas en muchas partículas que quedaron separadas por la hostilidad. El trabajo humano consiste en reunir y conectar esas partículas nuevamente. “Al corregir el odio de todas las generaciones anteriores, dentro de todas las partes múltiples de cada generación, lo que hacemos es recuperar las conexiones de las almas separadas. En otras palabras, nuestra meta no es recibir la Luz para otorgar, sino volver a conectar las astillas que produjo el rompimiento. Al lograr la conexión la criatura alcanzará el poder del otorgamiento y más adelante alcanzará la cualidad de ‘recibir para otorgar’” (L. Laitman, *Basic Concepts*, p.50). Para estos autores la fuerza del amor radica justamente en resistir al odio. Este planteamiento es iluminador a la hora de enfocar el libro del Apocalipsis. No nos queda duda, como lo subrayan todos los comentaristas, que este texto es un libro para la resistencia. Pero, ¿desde qué perspectiva se articula tal resistencia? La simple lectura del texto y la abundancia de comentarios dan a pensar que es justamente desde “el odio” (con todos sus matices) desde donde se escribe y se lee. ¿Sería posible una lectura e interpretación del texto desde la perspectiva del amor?

Aquí entra de lleno la teoría de la *espejularidad narrativa* que estamos empleando en nuestra relectura de Apocalipsis. “La obra es siempre reflejo del autor, un producto que nace de su genio creador y de las vivencias de éste” (E. Martínez, *Algunos aspectos*, p.272). Debido al grave momento de dificultad social y política que parece reflejar Apocalipsis, es comprensible que el autor se deje, conscientemente o no, por una respuesta “natural” de odio y venganza. Pero los sentimientos no son únicos y puros. ¿Puede pensarse que un “metautor” deje la huella de otro sentimiento, aquel que dice que, en el fondo, la reconversión de la historia vendrá más por el amor que por el odio o la venganza? Nosotros intentaremos leer desde esa arriesgada y, para muchos, arbitraria perspectiva. Pero, volvemos a decirlo, es demasiado fácil, por no decir infantil, enfocar un texto desde una sola perspectiva ya que la trama narrativa, y aun semántica, es, como sabemos, mucho más compleja.

Esos otros sentimientos que pueden dar una pista nueva de lectura apuntan a la realidad histórica y política. Pero, en último término, tienen que ver con la percepción

del mundo y de la materia. Comprendemos que el autor de Apocalipsis, cristiano perteneciente a una minoría religiosa que navega (y casi naufraga) en el mar del paganismo, unida a una situación política convulsa y en la oscuridad de una época preilustrada tenga tintes negativos. Pero quizá se pueda desvelar en el texto la intuición de una historia cuyo destino no es la aniquilación y la ruina, sino la vida y la dicha. Es preciso rastrear la huella de esta posibilidad para intentar poner en pie un tipo nuevo de lectura. Esto mismo ha de ser una preocupación en el mismo lector del texto: no basta con preguntarle a él; es preciso que también el lector, padre del texto, se haga la pregunta por su amor a lo más básico, a la materia simple, para poder encontrar caminos nuevos de lectura: “Si algo nos falta es el amor por la materia, por la pobre materia real que es la nuestra, la de este mundo amenazado que habitamos, desde esos vulnerables cuerpos materiales y hablantes que somos” (J. Riechmann, *Resistencia a los materiales*, p.223). El lector también está implicado en su propio movimiento de lectura.

Sábato decía que “en la resistencia habita la esperanza”. Y así es. Pero la clave está, lo volvemos a decir, en una resistencia desde el amor, sin ceder a la indiferencia, viviendo la hermosura de cada día, realizando gestos cotidianos, con responsabilidad y comprometidos con la orfandad de la vida. Es preciso en esta clase de mística tener muy claro que los grandes obstáculos que levantan las barricadas de la violencia pueden ser superados. “El ser humano sabe hacer de los obstáculos nuevos caminos, porque a la vida le basta una grieta para renacer” (E. Sábato, *La resistencia*, p.108). No estamos planteando una “mística hippie”, trasnochada, ni una “buenapensacia” al uso. Estamos hablando de un formidable anhelo y de una posibilidad.

Los poetas y cantantes que son, con frecuencia, los grandes lectores de los anhelos de la humanidad han expresado bellamente esta perspectiva. “Sólo el amor resistirá mientras caen como torres dinamitadas los días, los meses, los años...”, dice G. Belli (*El ojo de la mujer*, p.122). Y el grupo argentino Cuentos Borgeanos canta en *Resistir*: “**Pueden venir con sus** bombas, **pueden** seguir con **sus** normas, pero amor...yo puedo resistir”. ¿Por qué no íbamos a aplicar esta mística al Apocalipsis? ¿Es refractario a ella? Tal vez desde ahí se desvelen posibilidades de lectura nuevas.

1. Aproximación al texto

Nuestra lectura se realiza a grandes zancadas a través del texto de Apocalipsis. No obstante, aun así, se puede poner el acento sobre los aspectos que se consideren centrales. La reflexión es dedo que apunta a lo importante, a eso que falta pero que está ahí, a lo que el espejo refleja aunque eso no aparezca en quien se mira. Creer que esto es una fantasía empobrece el texto.

1. *Unas bodas de amor (Ap 19,9)*

La gran parte central de Apocalipsis (caps.5-19) que se articula en tres series de siete símbolos muy conocidos, los siete sellos (5,1-8,1), las siete trompetas (8,2-14,5), las siete copas (14,6-19,8) culminan en unas peculiares “bodas del Cordero” que consideramos el término cargado de sentido de la triple serie. Es, pues, lícito intentar una lectura desde ahí, desde atrás, del mismo modo que lo hicimos en el capítulo anterior. Comenzar por lo importante tiene el riesgo de dejar en la penumbra lo preparatorio, pero tiene la ventaja de que ayuda a centrarse con más determinación.

Resulta sorprendente que la orgía de sangre y venganza a que se llega en el cap.19 culmine en unas bodas. Efectivamente, esta liturgia está en paralelo con los caps 4-5, pero recoge y sintetiza todas las otras liturgias del libro tratando de responder a la terrible pregunta de Ap 6,9-11: “Hasta cuándo vas a estar sin hacer justicia y sin vengar nuestra sangre”, gritan los mártires. Pues bien, los verbos hacer justicia (*krinein*) y vengar (*ekhdikein*) son los verbos centrales de la liturgia de Ap 19,1-6. Más aún, el verbo vengar aparece en Apocalipsis únicamente en 6,10 y 19,2. En 6,11 se les dice a los mártires degollados que esperen un poco. Ahora la espera se acabó y se va a realizar lo que pidieron. Lo que uno puede esperar de este planteamiento es, como decimos, una orgía de sangre y destrucción.

Pero he aquí que, sobre este afán vindicativo y sobre el “humo del incendio” (*ho kapnos*, Ap 19,3) del paisaje destruido se proponen unas bodas, “las bodas del Cordero” (*ho gamos tou arniou*, Ap 19,7). Es cierto que, quizá, el vidente quiere unas bodas asentadas sobre la venganza. Pero las bodas son ámbito de amor, de cordialidad, de esperanza. “El reinado de Dios no es imposición de un poder dictatorial sino de amor de bodas, comunión de vida, realizada por medio del Cordero” (X. Pikaza, *Apocalipsis*, p.218). Culminar la destrucción con las bodas es, ciertamente, algo extraño. ¿No podrá sugerir el teólogo (siempre en la perspectiva de la especularidad) que la destrucción no es el objetivo de la historia y que, por lo mismo, no será el objetivo del Dios que ama a esa historia incluyendo en ella las limitaciones y crímenes que la achacan? De lo contrario, parece que el anhelo de destrucción debería haber terminado en un reparto de despojos, en una sed de odio satisfecha y nunca en un marco de amor y de esperanza como es cualquier boda.

Además, se habla de bodas del Cordero. En la simbología de los escritos joánicos el Cordero (y más si está degollado) es síntoma de la entrega: “El Cordero quita el pecado del mundo no haciéndolo suyo para expiarlo, sino dando el Espíritu. Elimina el pecado que es muerte, dando el espíritu, que es vida” (J. Mateos, *El Evangelio de Juan*, p.101). Por lo tanto, es una celebración de amor y de entrega lo que culmina el proceso. ¿Cómo conectar esto con un afán vindicativo y destructor? Al contrario, se está queriendo decir en forma especular que la meta de la historia es el amor y la entrega, que la fraternidad es el gran horizonte de lo humano

Quienes captan y valoran esta propuesta de amor entregado son “dichosos”: “Dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero” (*Makarioi hoi eis to deipnon*)

tou gamou tou arniou keklêmenoi, Ap 19,9). Esto entronca con los anhelos del mismo Jesús que ha propuesto siempre la novedad del Reino como un banquete atípico, una comensalía abierta, en el que las normas que la rigen son justamente las contrarias al microcosmos de las comidas sociales. “El centro de la casa, el gran rito doméstico, es la participación de la mesa. La mesa participada y compartida es la expresión del reino de Dios, de su presencia histórica (cf Lc 10) y de su plenitud escatológica” (p.130). Quien entiende y vive esto, quien enmarca su vida en amor y entrega, lo más lejos posible del odio y de la venganza, entiende la propuesta real de Dios para la historia a través de Jesús.

Desde esta espiritualidad se puede generar una mística de resistencia. Ya no es el odio ni la venganza la que justifica el aguante y la lucha. Es la certeza de que el amor y la entrega pueden ser dinamismos capaces de encajar cualquier limitación y darle la vuelta llevándola al terreno del amor. Es ésta la espera activa de la que hablaban con frecuencia los textos evangélicos, espera que resulta imposible fuera de los parámetros del amor (Mt 25,1-13).

2. La humanidad resistente (Ap 14,5)

La serie de siete trompetas (Ap 8,2-14,5) culmina en una liturgia que se celebra “en el monte Sión”, en el lugar de la presencia histórica de Dios, en la historia que Dios sostiene (Ap 14,1-5). Puede ser leída como una liturgia de “elegidos” (los famosos 144.000 de Ap 7,1-8). También como una celebración de la humanidad resistente. La especularidad permite este tipo de lecturas que se engarzan con el resto de observaciones que venimos haciendo.

Aunque es una liturgia que se contempla desde la “visión”, nosotros la leeremos desde la “teología”. Se celebra algo teniendo en medio “al Cordero de pie” (*To arnion hestos*, Ap 14,1). Es decir, es la liturgia de quien cree en la entrega (Cordero) y en la resistencia (de pie). Se realiza “en el monte Sión” (*Epi to oros Siôn*, Ap 14,1), lugar de la presencia activa del Mesías pero que puede ser entendida como centro del mundo y, por ello, como representación del cosmos. Una liturgia cósmica, para nada ceñida al sectarismo de lo religioso. En ella participan con el Cordero los “ciento cuarenta y cuatro mil” (*Tessarakonta tessares khiliades*, Ap 14,1) a los que se había referido en Ap 7,1-8. Decimos que puede entenderse como una colectividad “elegida”; pero la significación numérica entre semitas podría soportar fácilmente que se entendiera como el todo de la humanidad, ya que todo está destinado a la dicha. Esta humanidad “llevaba inscrito en la frente el nombre del Cordero y el nombre de su Padre” (*Ekhousai to onoma autou kai to onoma tou patros autou gegrammenon epi tôn metôpôn autôn*, Ap 14,1). Llevar el nombre del Cordero es decir que están dispuestos a la misma entrega que aquel; llevar el nombre del Padre (no de Dios) es estar dispuesto a una obra de

amparo y amor, como la del Padre. Es, pues, una asamblea de una cierta benignidad, más allá del carácter excluyente que puede atribuirse al vidente.

Esta comunidad canta el “cántico nuevo que nadie podía aprender” (*Ôdên kainên...oudeis edynato mathein*, Ap 14,3). No es un cántico excluyente sino englobante. Es el cántico de la humanidad nueva, el nuevo “himno al universo”, en la conocida expresión de T. de Chardin. Se trata de cantar la nueva humanidad recreada por la obra de Jesús, el nuevo éxodo por el que va llevando a la humanidad hacia su plenitud.

¿Cuáles son las notas de esta comunidad? Vienen descritas en Ap 14,3b-5 y tienen como denominador principal la resistencia en la entrega y en el camino de la bondad humana. No se trata principalmente de cualidades morales personales cuanto de actitudes ante el hecho histórico. Estas cualidades son: a) la entrega activa y generosa, que viene consignada en la rechazable metáfora de “no mancharse con mujeres” (*Hoi meta gynakôn ouk emolynthêsan*, Ap 14,4); b) la decisión de ser fieles y tenaces en tal entrega, que viene consignado en la discutible metáfora de “la virginidad” (*Parthenoi gar eisin*, Ap 14,4); c) la disponibilidad y la resistencia para no ceder a la primera de cambio ante las dificultades, que se dibuja en el “seguir al Cordero a donde quiera que vaya” (*Akolouthontes tô arniô hopou an hypagê*, Ap 14,4); d) la apertura, puesto que una comunidad de primicias que apunta al todo de lo humano, lo que se dice en la expresión “primicias de la humanidad para Dios y el Cordero” (*Apo tôn anthrôpôn aparkhê tô Theô kai tô arniô*, Ap14,4); e) es una comunidad humana confiante y fraterna por lo que no necesita mentir, por eso dice que “en sus labios no ha habido mentira” (*En tô stomati autôn oukh eurethê pseudos*, Ap 14,5). ¿Es una lectura “excesivamente especular”? Léase el texto con profundidad y reflexión, gustando la expresión y con ánimo positivo, y es posible que se vea algo de esto.

3. Una alianza fiel (Ap 11,19)

Después de la séptima trompeta, los veinticuatro ancianos entonan un cántico de acción de gracias a Dios por la reivindicación que va a verificarse. El himno utiliza motivos del AT (Sal 2,1; 115,13; etc.). A la cólera de las naciones se opone la cólera de Dios. Es la perspectiva del vidente: ha llegado “el momento” (*ho kairos*, Ap 19,18b). Es decir, ahora se va a hacer con nosotros la justicia que se nos debe; y tal justicia se ejercerá contra quienes nos han destruido. El vidente no logra salir de la justicia vindicativa y destructora: la destrucción de los malos va a ser pagada con otra destrucción mayor (“para destruir a los que destruyen la tierra”: *Kai diaphtheirai tous diaphtheirontas tèn gên*”, Ap 19,18).

Pero ocurre lo inesperado: “Se abrió en el cielo el santuario de Dios y en su santuario apareció el arca de la alianza” (*Kai ênoigê ho naos tou Theou en tô ouranô, kai ôphthê hê kibôtos tês diathêkês autou en tô naô autou*, Ap 19,19). Se esperaría un

signo destructor por parte de Dios, su espada, su brazo fuerte, su relámpago, su cólera imparable. Pero no, aparece el arca de la alianza, el signo perenne de su fidelidad con la historia humana, su amor en suma, “de su vinculación con todos los humanos” (X. Pikaza, *Apocalipsis*, p.138). Es cierto que el vidente puede arrimar el signo a su lado diciendo que es fiel con los elegidos y no lo es con los malvados. Pero la incomprensible fidelidad de Dios, tal como queda claro en el Evangelio, es “con buenos y malos” (Mt 5,45).

Dios, aun sufriendo por ello, no abandona su alianza, ha echado su suerte a este lado de la historia y no se va a arrepentir jamás, por mucha que sea la maldad de los humanos, el daño que la historia ha acumulado, las heridas que los destructores de la tierra hayan infligido a la creación. Con Jesús, sabemos que se rompió para siempre el maleficio aquel que llevó a Dios de haberse “arrepentido” de crear a la persona sobre la tierra (Gén 6,6). Creer en un Dios fiel y a la vez vengador son realidades absolutamente incompatibles, porque la fidelidad y el amor no se mezclan con el odio y la venganza. ¿Lo ve así el autor de Apocalipsis? Quizá no en primera instancia narrativa, pero en un segundo plano creemos que esta lectura especular es lícita.

4. Amores universales (Ap 7,9)

La primera serie, la de los siete sellos, acaba en una especie de compleja y paradójica liturgia en el cielo (Ap 7,9-17). Antecede a esta liturgia la pormenorizada descripción de los participantes en tal liturgia: doce mil por cada uno de las tribus de Israel. Ciento cuarenta y cuatro mil en total. Ese número, redondo y pleno (doce por mil por doce) podría simbolizar no solamente el todo de los salvados, sino e toda la humanidad. Pero el vidente de Apocalipsis impone su visión reduccionista: omite la mención de la tribu de Dan, conocida por su infidelidad (cf Jue 18; omitida en 1 Cr 4-7); en su lugar se pone la de Manasés, parte de la tribu de José. Está queriendo decir, de nuevo, que la salvación no tiene un componente absolutamente universal, sino que hace relación a la fidelidad: los fieles se salvan, los que no lo son quedan relegados. Es la manera de querer suscitar fidelidad en quien se siente perseguido y, por supuesto, fiel.

Pero luego resulta que en la liturgia celeste participa “una muchedumbre innumerable de toda nación y raza, y pueblo y lengua” (*Kai idou okhlos polys, hon arithmêsai auton oudeis edynato*, Ap 7,9). “El autor subraya más la incontabilidad y universalidad de esta muchedumbre, que su identificación más específica” (P.Richard, *Apocalipsis*, p.106). Además, se puede decir que “el mesías de Dios ha reunido a toda la humanidad” (X. Pikaza, *Apocalipsis*, p.108). Si es muchedumbre innumerable no se puede aplicar el principio de exclusión a causa de la fidelidad; si es de toda raza, no se puede aplicar tampoco el principio de elección; si es de todo pueblo, tampoco se podría aplicar el principio de pertenencia social o religiosa; y si se trata de una muchedumbre de lenguas diversas habrá que aplicar el principio de multiculturalidad. Es decir, el

teólogo corrige, de algún modo, la tendencia restrictiva del vidente, como queriendo decir que la ciudad nueva demanda un tipo de amor de componente universalista porque los amores restrictivos vuelven a generar situaciones de inhumanidad como la misma persecución que sufren los fieles.

Define el teólogo a esta multitud como “los que han salido de la gran persecución” (*Houtoi eisin hoi erkhomenoi ek tês thlipseôs tês megalês*, Ap 7,14). En su mentalidad restrictiva puede referirse a los tiempos de Nerón o al imperio opresor de Domiciano o, simplemente, a acciones puntuales contra las minorías religiosas, una de las cuales el naciente cristianismo. Pero también puede entenderse como aquellos “que han consumado su éxodo y han alcanzado la tierra prometida” (J.Mateos, *NT*, p.1186). En este caso, esta muchedumbre universal está ante el Cordero por el simple hecho de haber hecho el camino histórico. Eso “da derecho” a participar de la liturgia del Cordero, a participar el herencia prometida. Es la entrega del “Cordero”, el haber blanqueado (?) las vestiduras, la vida, en la sangre del Cordero, en su entrega, lo que avala el camino histórico y, con ello, el “derecho” de participar en la liturgia plena (*Kai eplynatan stolas autôn kai eleukanan autas en tô haimati tou arniou*, Ap 7,14). Es decir, la posibilidad de participar en la liturgia salvadora tiene en la entrega de Jesús su motor y en la humanidad, en la historia, su beneficiaria natural.

Si no se amplía el horizonte del amor, si no se apunta a un amor universal, plantear la resistencia desde amores restrictivos termina derivando en una mentalidad de secta y, por ello, en imposibilidad para una resistencia humana y humanizadora. En esta clase de textos la mentalidad del vidente y del teólogo se entrelazan sin saber muy bien quién prevalece sobre quién.

5. Amor cósmico (Ap 5,13)

La serie de los siete sellos se abre con una visión inaugural “en el cielo” (*En tô ouranô*, Ap 4,1). Es una visión de componente profético porque anuncia lo que va a suceder después, el inicio de un camino hacia la meta de la ciudad nueva. Es, pues, como un requisito, algo necesario para comenzar. Toda la simbología empleada habla de la alianza: el escenario es la nueva sede de la nueva alianza, aquella que posibilitará la sangre derramada del Cordero. Es decir, más allá de la parafernalia de gusto veterotestamentario y apocalíptico, lo que se quiere decir hace relación a la alianza fiel, al amor en definitiva.

El viejo canto del poder que aún resuena “Santo, santo, santo...” (*Agios, agios, agios...*, Ap 4,8) queda suplantado en el “cántico nuevo” (*Ôdên kainên*, Ap 5,9) por otra melodía: “Con tu sangre compraste para Dios hombres de toda raza y lengua, pueblo y nación; y has hecho de ellos para nuestro Dios un reino de sacerdotes y reinan sobre la tierra” (*Hoti esphagês kai êgorasas tô Theô en tô haimati sou ek pasês phylês kai glôssês kai laou kai ethnous, kai epoiêsas autous tô Theô hêmôn basileian kai iereis, kai*

basileusousin epi tês gês, Ap 5,9b-10). O sea: La liturgia nueva y aquello a lo que apunta (la ciudad nueva) parte de la “sangre derramada” de Jesús, de su entrega, de su amor. La orientación básica de la espiritualidad apocalíptica no puede ser la venganza ni el odio, sino que el amor ha de ser la directriz de tales anhelos. Eso hace que el amor se universalice y que, por ello, entre en la dinámica del sueño de la ciudad nueva toda clase de personas sin distinción social o racial. De todas las personas, de toda la realidad histórica ha hecho Dios “un reino de sacerdotes” (*Iereis*, Ap 5,10), una realidad consagrada, valiosa, reorientada (es el concepto de lo sagrado en lo histórico). Y termina diciendo que el reinado espiritual, humanizador, de esta nueva realidad histórica se verterá “sobre la tierra” (*Epi tês gês*, Ap 5,10), sobre el cosmos, sobre todo de la realidad. Se está apuntando a un amor universal, cósmico.

Este planteamiento queda más claro cuando el vidente (también en este caso el teólogo, se confunden a veces) escucha que el canto de alabanza es de componente cósmico porque lo profieren “todas las criaturas del cielo, de bajo la tierra y del mar” (*Kai pan ktisma ho en tô ouranô kai epi tês gês kai hypokatô tês gês kai epi tês thalassês*, Ap 5,13). O sea: el cosmos entero queda sumado a la alabanza porque todo él ha sido envuelto en el amor de la entrega del Cordero.

Un amor resistente solamente puede serlo en la medida en que sea un amor de componente cósmico. Cuanto más se reduce, se singulariza, se privatiza el amor, menos capacidad de resistencia adquiere y menos posibilidades de arribar con éxito al sueño de la ciudad nueva.

2. Derivaciones

Todo lo dicho deja claro, aplicando la metodología de la *lectura especular*, que el amor resistente no es cualquier amor, sino uno con determinadas características. Vamos a proponer algunas pistas concretas para poner rostro a ese tipo de amor resistente en la dificultad del caminar histórico.

1. Un horizonte irrenunciable

Tal horizonte no es otro que la fraternidad universal, la certeza inmovible de que el horizonte del largo caminar humano es llegar a una relación buena y común, amor universal. Cuando Apocalipsis sueña con unas “bodas de amor” al final del hecho humano es algo de esto de lo que habla: por enormes que sean las heridas de la historia estamos destinados al buen entendimiento, a la acogida y al amor. Esto queda considerado por cualquier analista que se precie como una ingenuidad de inaceptable calado infantil. Pero hay un comportamiento terco en la estructura humana, sembrada en lo hondo del genoma común: que la casa de la persona es la persona y que mientras no llegemos a esa morada andaremos, errantes, buscándola.

Muchas personas se han preguntados si los humanos podremos llegar a vivir algún día como hermanos. El franciscano Eloi Lecrec es muy conocido entre los amantes de san Francisco porque hace años publicó un librito que tuvo mucho impacto y que algunas personas todavía releen. Se titulaba *Sabiduría de un pobre*. Pues bien, este hermano, ya anciano, ha publicado otro hermoso libro: *El sol sale sobre Asís*. Cuenta en él con palabras estremecedoras cómo, siendo estudiante franciscano, fue apresado por los nazis en la segunda guerra mundial y durante varios años convivió literalmente con la muerte en varios campos de concentración. Allí aprendió hasta dónde puede degradarse la condición humana. Cuando fue liberado, su cuerpo estaba muy debilitado pero su alma estaba al borde de la depresión y de la muerte. Tenía motivos más que suficientes por el calvario vivido. Pero, poco a poco, fue redescubriendo a través de la espiritualidad franciscana cómo Francisco mantuvo su fe en la fraternidad por encima de situaciones personales, fraternas y aun sociales muy duras. Y llegó a la conclusión de que quien escribió el *Cántico del hermano sol* no podía ser sino un incondicional de la fraternidad humana: “Socavada mi fe en el ser humano y dudando de todo ideal de fraternidad, me encontré con el ‘humilde Francisco’, que estaba esperándome... También él se había visto sumido en las tinieblas... Pero, en lugar de endurecerse y encerrarse en un aislamiento soberbio, se había dejado desposeer de todo, incluso de su obra... Y se había colocado con gran humildad en medio de las criaturas. Cercano y hermano de los más humildes. Había fraternizado con la tierra, el *humus* original, con sus oscuras raíces. Y he aquí que ‘nuestra hermana la madre tierra’ había abierto, ante sus asombrados ojos, un camino de fraternidad sin límites, sin fronteras... El humilde Francisco se había convertido en hermano del sol y de las estrellas, del viento, de las nubes, del agua, del fuego y de todo cuanto vive. Entonces se había puesto a cantar su admiración. Todo cantaba en él. La gracia lo había visitado, y con ella el júbilo” (pp.130-131).

Una versión de este anhelo “apocalíptico” puede ser la controvertida *Alianza de Civilizaciones* que propuso en 2004 el político español Rodríguez Zapatero y que, en 2007, la ONU aceptó concretándolo en un programa con el nombramiento de Jorge Sampaio como Alto Representante de Naciones Unidas en la Alianza de las Civilizaciones. La propuesta defiende una alianza entre Occidente y el Mundo Árabe y Musulmán con el fin de combatir el terrorismo internacional por otro camino que no fuera el militar. Las críticas a esta propuesta han sido muchas, desde lados razonados y desde posiciones interesadas ligadas generalmente al itinerario personal y político de quien la propuso. Se ha dicho que es “una empresa tan equívoca en los resultados como vacua en los conceptos” (J. Ramoneda, *Frivolidad*). O, “un vistoso paquete lleno de aire” (R. Montero, *Energúmenos*). Quizá la crítica más fundamental es aquella que apunta a que lo único que parece interesarle a la Alianza es combatir el fenómeno del terrorismo como realidad ajena a las mismas civilizaciones. Posiblemente sea cierto, aunque en ámbitos meramente políticos la posibilidad de plantear un tipo de alianza

humana más global sea, hoy por hoy, una utopía. Pero lo cierto es que en algo de eso se halla oculto el anhelo más profundo de la historia: las llamadas civilizaciones no han llegado a generar un nivel de fraternidad suficiente para un mínimo y respetuoso entendimiento entre los humanos. Esa es su tarea y su sueño. Y mientras no se logre, la frustración acompañará a la existencia histórica. Cuando Apocalipsis sueña unas “bodas” para la humanidad, anda rondando esta clase de anhelos.

2. *¿Pueblos crucificados o pueblos resistentes?*

Quizá el vidente del Apocalipsis esté exclusivamente centrado en la hondura de su sufrimiento. Por eso mismo elabora una estrategia de resistencia que no parece alejar la exclusión, la venganza y, en algún modo, el odio. Podría haber salido de ese torbellino mirando no solamente en la dirección del propio sufrimiento, sino en la situación de la realidad que genera tal desencuentro, tal persecución. Quizá por ahí podría haber encontrado una salida. Lo decisivo para elaborar una estrategia nueva no es decir únicamente “yo sufro”, sino también cómo entender la causa de mi sufrimiento.

Desde ese lado la nueva teología católica ha elaborado una hermosa espiritualidad para tratar de iluminar el sufrimiento de los pueblos, pero su tremenda e incomprensible capacidad de resistencia ha quedado más en segundo plano. Sin embargo, no se puede resistir sin mirar en la dirección de quien es causa de tal sufrimiento. Efectivamente, I. Ellacuría ha sido uno de los artífices de la teología de los pueblos crucificados. Tal como lo explica J. Sobrino glosando la orientación del jesuita asesinado en El Salvador “la realidad del pueblo crucificado se ilumina desde una lectura en la clave del Siervo de Yahvé. El pueblo crucificado centraliza de un modo objetivo determinadas condiciones que son esenciales al siervo doliente: él es el lugar histórico más adecuado para continuar la redención de Jesús, el Siervo, aunque no lo sea actualmente y en toda su plenitud” (*Ellacuría*, p.192). Pero no solamente eso, sino que “por mucho que se acentúen los rasgos del sufrimiento y del aparente fracaso, sobresale la esperanza del triunfo, no lo olvidemos, que ha de tener un carácter público e histórico y que se relaciona con la implantación del derecho y la justicia. Todo lo que pueda haber de representación sustitutiva no obsta para que haya una efectividad histórica” (I. Ellacuría, *El pueblo crucificado*, p.210). Es justamente esta esperanza la que apunta a la resistencia. La evidencia de la crucifixión no habría de esconder la maravilla de la resistencia. Y cuando la resistencia es del pueblo, colectiva, sugiere la universalidad: una humanidad resistente es la que podrá derrotar al implacable verdugo de la inhumanidad, del expolio, de la opresión económica o política que pretende seguir crucificando a los pueblos de la tierra.

Hoy también la resistencia popular está vigente en la historia de las naciones. Dos ejemplos eminentes son la resistencia de los pueblos indígenas en América Latina y la del pueblo saharauí en África. Los primeros, con suerte muy desigual (puesto que hay

países, como Bolivia, en que el indigenismo está ya en la vida pública), sigue siendo una evidencia que las normas jurídicas sobre la problemática aborígen distan mucho de la realidad que soportan estas comunidades, relegadas a las zonas más empobrecidas y sin acceso a los beneficios sociales que proporciona la riqueza nacional. El problema de la tierra es quizá el punto neurálgico en las reivindicaciones planteadas durante décadas a los distintos gobiernos, sin que hasta la fecha los resultados satisfagan a los demandantes. Cientos de familias son obligadas a abandonar sus asentamientos ante el avance de latifundistas y empresas forestales para deambular como nómadas por caminos polvorientos, destruyéndose el modo de vida comunitario. Los denominados 'grupos no contactados por la civilización', huyen de las excavadoras que penetran en los bosques para asfixiar la última cultura de cazadores y recolectores al sur del Amazonas. Ninguno de los reclamos llegados hasta la puerta del Congreso, ha encontrado respaldo en la comunidad parlamentaria nacional, y menos aún dentro del gobierno, a pesar de que lo reclamado es apenas una ínfima parte de la extensión original de sus territorios. En línea general, los Gobiernos de la región se han mostrado incompetentes para hacer valer de forma efectiva los derechos de los Pueblos Indígenas, así como garantizar la protección de sus culturas y lenguas, amenazadas por tendencias cada vez más fuertes contrarias a la diversidad. En lo que se refiere a la situación del Sahara en que aproximadamente unas 175.000 personas se hallan en los campamentos de refugiados de [Tinduf](#) desde [1975](#), es una maravilla de resistencia pacífica que, teniendo el Frente Polisario una capacidad de respuesta armada, no haya elegido todavía esa vía a pesar de la continua violación de los derechos humanos en la zona por parte de Marruecos y del formidable abandono internacional de este pueblo. Modelos de pueblo crucificado y, sobre todo, ejemplos eximios de pueblos resistentes, profecía viva de que en la resistencia habita la esperanza, como decía E. Sábato.

3. Increíbles fidelidades

El teólogo de Apocalipsis se queda maravillado ante la fidelidad de Dios que, más allá de la dura maldad del camino histórico, sigue manteniendo su alianza por encima de todo. Esa fidelidad es la que puede dar base al sueño de la nueva sociedad. La fidelidad de Dios está por encima de la debilidad moral o de la misma injusticia. La tiene en cuenta pero, no sabemos cómo, la engloba en su movimiento de amor, para que éste no triunfe sobre el mal.

Esta increíble fidelidad encuentra también su reflejo en la vida de las personas, tanto a nivel personal como familiar y social. Es un terreno resbaladizo, porque en base a la fidelidad puede aprovecharse el opresor. Pero hay cosas que quedan claras: la fidelidad conlleva sufrimiento, no sumisión. Así es, ser fiel por encima de fallos morales e históricos puede acarrear grandes sufrimientos, pero no puede tolerar la sumisión, la humillación, el menosprecio. En ese sentido, los derechos humanos quedan

como garantes de un modelo de fidelidad aceptable. Si esos derechos humanos se vieren conculcados invocando la fidelidad, tal fidelidad no era de recibo. Además, la fidelidad excluye toda venganza. Ésta resulta ser el gran impedimento para comprender y agradecer la vida de quienes son fieles. Mientras anide en el corazón de la persona la sed de venganza, la fidelidad se hace imposible, no entra en el horizonte del vengativo.

La fidelidad alcanza un nivel superior cuando se trata de fidelidad al pueblo, al conjunto social, no a una sola persona. Es cierto que el concepto “fidelidad al pueblo” se presta a una inmediata corrupción y a un desprestigio por considerarla pura demagogia. Pero también es cierto que ha habido personas que han mantenido una perdurable fidelidad a su pueblo por encima de sufrimientos personales (físicos y psíquicos), más allá de contradicciones institucionales y manteniéndose en la cuerda floja de no saber muchas veces cómo preceder. Un caso notable es el del jesuita Fernando Cardenal que ciñó su vida a la revolución sandinista de Nicaragua con todas sus consecuencias, muy duras por cierto. Pero su amor a la sociedad sandinista marcada por la opresión y la pobreza le hizo mantenerse en su fidelidad, creyendo incluso que su fracaso actual no es tanto un fracaso sino una batalla perdida en el gran triunfo del pueblo. ¿Cuáles son los porqués profundos de una tal fidelidad? Él lo explica en sus memorias: “Mis amigos pobres merecen todo mi apoyo por ser personas humanas, merecen compasión y solidaridad, pero para mí hay otro elemento que me empuja ayudarles, y es que hace treinta y ocho años juré defender sus derechos y defender su causa. Pero hay todavía más, hay otra razón que aún fortalece muchísimo más las razones para mi entrega a esos amigos, y es el hecho de que Jesús, con la fuerza de su palabra todopoderosa, nos dice que él está en los pobres. En la vida cristiana hay cosas bien sencillas que nos causan una gran felicidad” (F. Cardenal, *Junto a mi pueblo*, p.449). Estas son las increíbles fidelidades, verdadero cimiento de la ciudad nueva que sueña el Apocalipsis. Solo desde una entrega amorosa tiene esto razón de ser.

4. *Un corazón universal*

El anhelo de la nueva sociedad que anida en el corazón del vidente de Apocalipsis es, ciertamente, muy ardiente. Pero, dado que está muy volcado a la concreta situación de su perseguida comunidad, no se halla exento de un cierto componente particularista y hasta sectario. Y un amor sectario es lo contrario al amor que, por naturaleza, y como decían los antiguos, tiende a ser difusivo. Si se reduce al amor, si se lo aísla de la gran trayectoria de lo humano se corre el riesgo de aniquilarlo.

Hay comportamientos sociales que hablan hoy con cierta clarividencia de la hermosura de los amores universales y de su capacidad de generar futuro. Subrayemos dos: los voluntariados y el fenómeno de la adopción de niños. El voluntariado es algo que parece estar de moda, de ahí que sufra duros ataques de parte de quienes, desde posiciones que no se comprometen con nada, piensan que esto es un sarpullido, una

moda para gente que trata de tranquilizar sus propias conciencias. Pero, más allá de estas apreciaciones, la valoración positiva del voluntariado es evidente. Quizá, sobre todo, porque ser voluntario implica no solamente hacer cosas, sino ir aprendiendo una visión distinta de la vida cargada toda ella de posiciones que enriquecen tanto a la persona débil como al mismo voluntario. Efectivamente, al voluntario/a se le pide una creciente y aguzada capacidad crítica para descubrir las posibilidades de los procesos sociales. Además, el voluntario/a sabe que su trabajo, por modesto que sea, no apunta a parchear situaciones sino a contribuir a la búsqueda de soluciones para las causas de la marginalidad y del sufrimiento. Por eso mismo, el voluntariado no puede ser una coartada para dismantelar los compromisos del Estado, sino más bien para reclamarlos. Por otra parte, el voluntario/a tiene que aprender que la fragmentación no conduce a nada y que, por lo tanto, son necesarias la coordinación, la coherencia y la concentración de esfuerzos, renunciando al insensato afán de estar siempre poniendo la firma a todo lo que se hace. Además, precisamente porque no se trata de acciones caritativas puntuales, el voluntario/a tendrá que ir adquiriendo competencia en el trabajo que realiza, lo que no ha de llevarle a constituirle en una especie de élite sino que la implicación de la ciudadanía en sus propios problemas ha de ser algo innegociable. La acción voluntaria, a la postre, cree en el crecimiento de quien se da y de quien recibe, en mutua reciprocidad que es la que hace que los derroteros humanos avancen por órbitas nuevas de mayor humanidad.

Una de las variantes más actuales del voluntariado son hoy las llamadas Organizaciones No Gubernamentales (ONG), que son organizaciones independientes, con entidad jurídica, que habitualmente actúan con fines humanitarios y sin ánimo de lucro. Aunque ya había grupos con estos componentes, es a partir de los años ochenta cuando se da una auténtica explosión. Este fenómeno ha dado lugar a actitudes muy encontradas respecto a las ONG: “Hay quien ensalza las actitudes heroicas de alguno de sus miembros, pero hay quien pone de relieve abusos en el manejo del dinero. Muchos confían solamente en las grandes ONGs porque consideran a las pequeñas como un grupo de amiguetes que con ellas han montado su hobby. Algunos valoran su capacidad de analizar la realidad y estar atentos a sus cambios pero otros, por el contrario, -como en los recientes sucesos de Ruanda-, les han achacado su información deficiente. Y lo que es peor: hay quien piensa que las ONGs son utilizadas por los gobiernos como colchón para parar los conflictos derivados de las desigualdades sociales. Sobre todo porque las ONGs ya no hacen una labor crítica. Como una autoridad ha señalado en un reciente artículo, hacen caridad y no justicia” (V. Viñuales, *las ONG*, p.29). Más allá de estas ásperas observaciones y de la evidente necesidad de una buena crítica a la realidad de las ONGs, lo que sigue siendo cierto es que asociarse para humanizar siempre tendrá sentido, más allá del riesgo de corrupción que ello conlleve.

Otro fenómeno que podría inscribirse en el apartado de amores universales es el de las adopciones de niños que siempre ha existido, aunque en mucha menor medida

que ahora, y nunca había saltado las fronteras del mundo ya que las familias occidentales adoptan a niños de todos los países del mundo. Es cierto que, como toda empresa humana de hondas ramificaciones en lo afectivo y personal, se pueden colar actitudes que nada tienen que ver con la filantropía y la generosidad. Pero, globalmente hablando, el lenguaje de las adopciones, con sus decisivas consecuencias, benéficas casi siempre, para los niños sobre todo, es lenguaje del amor y, por ello, del Reino. Al haber popularizado tanto, tal lenguaje pasa de la profecía a la realidad, del sueño de un amor universal que acoge a la carne de la realidad del amor acogido. En ese sentido pone rostro al sueño latente en Apocalipsis de que el amor tiene futuro, sobre todo, cuando es universal.

5. Democracia cósmica

El teólogo de Apocalipsis (lo captamos mediante la lectura especular de su obra) parece creer que, más allá de los modos literarios de presentar el final de los imperios bajo la forma de la destrucción, anida en su fondo el anhelo de una sociedad nueva, incluso de un cosmos nuevo. Por raro que parezca, el orden este de la historia no está destinado a la ruina sino a la plenitud. Este destino de gozo es contribuirá a amar esta historia nuestra, más allá de su limitación. Sin esta visión amable de la historia, la posibilidad de ofrecer un mensaje de futuro se esfuma.

Cuando al depuesto y carismático obispo J.Gaillot le preguntaban cuáles eran sus sueños, respondía: “Sueño con ver a la fraternidad abarcando a todos los vivientes de la naturaleza. Porque somos habitantes de la tierra. Pertenecemos al cosmos. Fraternidad humana y fraternidad cósmica están ligadas”. La “democracia cósmica” es un término elaborado por L. Boff: tal democracia “permite la convivencia con todas las diversidades. Sintoniza con la lógica dialógica y pericorética que preside las asociaciones y las inter-retro-relaciones que objetivamente rigen la naturaleza, incluyendo hasta los seres más frágiles. La democracia cósmica se transforma en democracia humana y espiritual, atenta a la inserción de los más pobres y marginados...la ecología (ciencia del bien vivir en la casa planetaria común) se transforma en ecosofía (sabiduría de la buena convivencia entre todos los asistentes)” (*Ecología*, p.263). Este modo holístico de ver la realidad creada es una nueva manera de enfocar nuestra pertenencia a la tierra. Boff dice que esa nueva manera no podrá surgir sin tener una experiencia eco-espiritual: “Vivir en la globalidad del ser, en el sentimiento que se estremece, en la inteligencia que se ensancha infinitamente, en el corazón que queda inundado de conmoción y ternura: eso es hacer una experiencia eco-espiritual” (*Ecología*, p.251). No se trata de sentimentalismos superficiales. Esta actitud lleva implícita un gran cambio: “Durante siglos hemos pensado *acerca de* la Tierra. Nosotros éramos el sujeto de pensamiento y la Tierra su objeto y contenido. Después de todo cuanto hemos aprendido de la nueva cosmología, es importante que pensemos *en*

cuanto Tierra, que sintamos *como* Tierra y que amemos *como* Tierra. La Tierra es el gran sujeto vivo que siente, que ama, que piensa y que sabe que piensa, que ama y siente por nosotros y a través de nosotros” (*Ecología*, p.252). Esta honda experiencia espiritual es necesaria para avanzar en el camino de democracia cósmica.

Desde aquí se abre la posibilidad de ir construyendo una espiritualidad de los “derechos de la tierra”. La creciente sensibilidad hacia la Tierra está llevando a la construcción de una Declaración de los Derechos Humanos de la Madre Tierra. Muchas entidades humanitarias sensibles al medio ambiente y preocupadas con el futuro de la tierra quieren “legislar” nuestra relación con el cosmos. Llegará un tiempo en que el camino de los humanos y el de la tierra se unirán tras milenios de desencuentro. Entonces se hará realidad el sueño oculto del teólogo de Apocalipsis, porque la ola de amor que ha desatado la historia de Jesús abarca a todo lo creado.

Conclusiones

A la hora de recopilar en un puñado de conclusiones esta lectura especular del corpus central de Apocalipsis podemos resumir en algunos asertos lo más nuclear de esta experiencia de lectura:

- La lectura especular de Apocalipsis abre la posibilidad de buscar las semillas de amor que subyacen al texto. Es la única manera de conjurar la amargura-violencia-odio que aflora en el libro y en la que podría instalarse uno para elaborar la espiritualidad de la resistencia. Sin embargo, resistir desde el amor de la da una dimensión nueva y con mucho mejor pronóstico.
- La resistencia desde el amor positiviza el hecho histórico; la resistencia desde el rechazo engendra, a su vez, lejanía menosprecio. La única manera de encajar con humanidad la debilidad histórica es leerla desde la perspectiva del amor; la del odio desfigura el caminar humano.
- Una mística de resistencia desde el amor engendra una mística de esperanza. La lectura especular de Apocalipsis muestra claramente que resistir desde el resentimiento lleva a una situación sin horizonte. Desde ahí desaparece la esperanza. Y, finalmente, el amor se reduce, todo lo más, a amar a los de mi grupo, a los de mi “secta”. Un amor sectario nada tiene que ver con el camino de amor que propone el Evangelio.
- Por la capacidad difusiva del amor, se crea una inacabable serie de “círculos concéntricos” que terminan por englobar al todo de lo creado hasta soñar con un amor cósmico. Así, la creación adquiere un sentido nuevo. Algo de esto subyace a las visiones cósmicas de Apocalipsis, más allá de los escenarios de derrota que describe por su sujeción a las maneras de la literatura apocalíptica de la época.

- La lectura especular de Apocalipsis permite encontrar una perspectiva de lectura que ayude a “respirar”, que abra horizontes y posibilidades, que anime, en fin. De lo contrario su lectura se hace sombría y termina siendo poco sugerente para la persona de hoy por su escasez de propuestas creativas.

Bibliografía de referencia

- AGUIRRE, R.(ed.), *Así empezó el cristianismo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2010; *La Biblia desde el punto de vista de la exégesis sociocientífica*, en *Didaskalia* 40 (2010) 89-112.
- ALONSO SCHÖKEL, L.-SICRE DÍAZ, J.L., *Profetas. Comentario II*, Ed. Cristiandad, Madrid 1980.
- ANTÓN, J., “*Me persiguió un gorila sin suerte con las hembras*”, en *El País* jueves 14 de octubre de 2010, p.48.
- BOFF, L., *Virtudes para otro mundo posible I: Hospitalidad: derecho y deber de todos*, Ed. Sal Terrae, Santander 2006; *Virtudes para otro mundo posible III: Comer y beber juntos, vivir en paz*, Ed. Sal Terrae, Santander 2007.
- BORGES, J. L., *Otras inquisiciones*, Ed. Emecé, Buenos Aires 1964.
- BRINES, F., *Palabra en la oscuridad*, Ed. Signos, Madrid 1997.
- CASTILLO, J. M., *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*, Ed. Trotta, Madrid 2009.
- CONTRERAS MOLINA, F., *Estoy a la puerta y llamo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1995.
- CRUZ, J., *El desdoblamiento de Millás*, en *Babelia* (El País), 985, Madrid 2010.
- GARCÍA ROCA, J., *En tránsito hacia los últimos. Crítica política del voluntariado*, Ed. Sal Terrae, Santander 2001.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *De “la tristeza de ser hombre” a “libertad de hijos”*, (*Cristinisme i justícia*), Barcelona 1995.
- FERNÁNDEZ, J., *Ser humano en los conflictos*, Ed. Alianza Editorial, Madrid 2006.
- FERNÁNDEZ BUEY, F., *El mundo visto desde abajo*, en AA.VV., *¿Mundialización o conquista?*, Ed. Sal Terrae, Santander 1999.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Otro mundo es posible...desde Jesús*, Ed. Sal Terrae, Santander 2010.
- LABAKA, A., *Crónica huaorani*, Ed. Cicame, Pompeya (Ecuador) 1998.
- LOS ESCRITOS DE FRANCISCO Y CLARA DE ASÍS, Ed. Aranzazu, 2001.
- MANDELA, N., *El largo camino hacia la libertad*, Ed. Suma de las Letras, Barcelona 2004.
- MARINA, J.A., *Por qué soy cristiano*, Ed. Anagrama, Barcelona 2005.
- MARTÍN, R., *El minuto interior*, Ed. Rialp, Madrid 2010.

- MARTÍNEZ GARRIDO, E., *Algunos aspectos de la especularidad narrativa: la identificación en la identificación, la literatura en la literatura*, en *Revista de Filología Románica*, E. Universidad Complutense, 1986.
- MATEOS, J., *Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1987.
- METZ, J. B., *La fe en la historia y la sociedad*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979.
- PIKAZA, X., *Apocalipsis*, Ed. Verbo Divino, Estella 2010³.
- RICCI, G., *El texto múltiple: la narrativa de José Luis Borges*, en *Entretextos*, Revista electrónica de estudios semióticos de la cultura, Granada 2004.
- RICHARD, P., *Apocalipsis*, Ed. Tierra nueva, Quito 1997².
- RICOEUR, P., *Interprétation du mythe de la peine*, en el colectivo, *Le mythe de la peine*, Roma 1967.
- RIENECKER, F.-ROGERS, C., *Linguistic Key to the Greek New Testament*, Ed. Zondervan, Michigan 1976.
- ROGER DE TAIZÉ, *Dios solo puede amar*, Ed. PPC, Madrid 2004.
- SAGRADA BIBLIA, Versión Oficial de la Conferencia Episcopal Española, Ed. BAC, Madrid 2010.
- SÁNCHEZ-MELLADO, L., *Beatriz Preciado. La sexualidad es como las lenguas. Todos podemos aprender varias*, en *El País Semanal*, nº 1759 (13 junio de 2010), pp.40-45.
- SARTORI, G., *La sociedad multiétnica*, Ed. Taurus, Madrid 2001.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E., *Apocalipsis. Visión de un mundo justo*, Ed. EVD, Estella 2010².
- SOBRINO, J., *Dios tiene un sueño...*, en *Agenda latinoamericana mundial, 20 años*, Zaragoza 2010; *Nuestro mundo: crueldad y compasión*, en *Concilium* 299, febrero 2003; *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, Ed. Trotta, Madrid 2002.
- TAGORE, R., *Gitanjali*, Ed. Almuzara, Palma de Mallorca 2004.
- TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Ed. Sal Terrae, Santander 1997.
- VILLALMONTE, A. de, *El pecado y la gracia en la cultura occidental. Visión franciscana del hombre*, Ed. Tenácitas, Salamanca 2010.
- ZIZEK, S., *Barbarie con rostro humano*, en *El País*, 23-10-2010, p.34.
- ZUBERO, I., *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*, Ed. Hoac, Madrid 1996.