

## 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

12 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 incompreensión 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 incompreensión 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 preciso 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).

#### I. EL ALUMBRAMIENTO DE UN MUNDO NUEVO (Ap 19,9-22,21)

El anhelo de un mundo nuevo no es un sueño en extinción sino en plena ebullición y expansión. Así es, cuando más duras son las condiciones sociales de vida, cuando parece que la justicia retrocede hasta desaparecer, cuando los poderes fácticos se crecen hasta menospreciar a masas ingentes de débiles y pobres, es entonces cuando brota con más pujanza el afán por ver, como decía Labordeta, la “tierra en que ponga libertad”. Los movimientos alterglobalizadores han acuñado una expresión que ha hecho fortuna y que se sigue multiplicando en toda clase de versiones: “Otro mundo es posible”. La profecía laica hace creer a muchas personas que esto es así, desde los grandes Foros sociales hasta las pequeñas iniciativas particulares. Y de ahí sus derivados: otra economía es posible, otro mercado es posible, otra relación de género es posible, etc. Incluso se ha aplicado este patrón profético a la realidad de la Iglesia: otra Iglesia es posible, otra vida religiosa es posible, etc.

A veces este sueño se expresa en la voz de los pobres, de los vencidos que resurgen de su aniquilamiento y de sus prisiones. Pepe Múgica es el presidente de Uruguay y, a sus 74 años, ha pasado de militante de los Tupamaros a presidente del país. Ha vivido quince años de su vida en prisión y dos en el fondo de un pozo, completamente incomunicado y sin ver la luz del sol. No se ha mudado al palacio presidencial y sigue viviendo en la chacra donde se ganaba la vida cultivando flores. Y desde ahí ha escrito recientemente esta joya: "Ustedes saben mejor que nadie que en el conocimiento y la cultura no sólo hay esfuerzo sino también placer: llega un punto donde estudiar, o investigar, o aprender, ya no es un esfuerzo y es puro disfrute. ¡Qué bueno sería que estos manjares estuvieran a disposición de mucha gente! Qué bueno sería si en la canasta de la calidad de la vida que el Uruguay puede ofrecer a su gente hubiera una buena cantidad de consumos intelectuales. No porque sea elegante sino porque es placentero. Porque se disfruta, con la misma intensidad con la que se puede disfrutar un plato de tallarines. ¡No hay una lista obligatoria de las cosas que nos hacen felices! Algunos pueden pensar que el mundo ideal es un lugar repleto de shopping centers. En ese mundo la gente es feliz porque todos pueden salir llenos de bolsas de ropa y de cajas de electrodomésticos. No tengo nada contra esa visión, sólo digo que no es la única posible. Digo que también podemos pensar en un país donde la gente elige arreglar las cosas en lugar de tirarlas, elige un auto chico en lugar de un auto grande, elige abrigarse en lugar de subir la calefacción. Así que amigos, vayan y contagien el placer por el conocimiento. Y amigos, el puente entre este hoy y ese

mañana que queremos tiene un nombre y se llama educación y las inversiones en educación son de rendimiento lento, no le lucen a ningún gobierno, movilizan resistencias y obligan a postergar otras demandas. Pero hay que hacerlo. Se lo debemos a nuestros hijos y nietos. El milagro tecnológico de Internet abre oportunidades nunca vistas de acceso al conocimiento. A mí con Internet se me agotó la capacidad de sorpresa. Me siento como aquellos humanos que vieron una rueda o el fuego por primera vez. Se están abriendo las puertas de todas las bibliotecas y de todos los museos; van a estar a disposición todas las revistas científicas y todos los libros del mundo. Y probablemente todas las películas y todas las músicas del mundo. Es abrumador. Por eso necesitamos que todos los uruguayos y sobre todo los uruguayitos sepan subir a esa corriente y navegar en ella como pez en el agua. Nos obliga a ir más lejos y más hondo en la educación. No hay tarea más grande delante de nosotros". Es el sueño del mundo nuevo latiendo en las venas de los humildes.

Este afán conecta con el último estrato del Apocalipsis, el alumbramiento de un mundo nuevo. En realidad, conecta con el viejo sueño de Dios de una sociedad distinta. Por la Palabra sabemos que Dios tiene un sueño sobre la historia. "Dios tiene un sueño. Y este sueño coincide, complementándonos, con los mejores sueños de todas las personas y de todos los Pueblos: la Vida en el tiempo y más allá de la muerte, la Paz de la justicia, la Libertad de la diversidad, la Unidad de la familia humana, en un solo Mundo sin primero ni tercero, dentro de la ley suprema del Amor. Y aquí hemos reafirmado el derecho de nuestros Pueblos a tener el sueño de esta utopía que puede y debe convocar a la coherencia cotidiana, a la resistencia y a la organización, incendiando, contra la noche, nuestra esperanza" (J. Sobrino, Dios tiene un sueño, p.74). Es el mismo sueño de Jesús, aquel que hoy denominaba como "el reinado de Dios" y que, como dice G. Faus, puede retraducirse hoy como "otro mundo es posible desde el Dios que anuncia Jesús" (Otro mundo es posible..., p.12).

No es obstáculo definitivo aducir que el mundo de los sueños es resbaladizo, cuando no alienante. Los sueños son un dinamismo, una fuerza (dynamis), un potencial sin el que la vida se hunde en el espeso fango de los días. Una comunidad humana sin sueños queda reducida al estado de postración y su horizonte desaparece. La Palabra ha de tener como una finalidad primordial no apaciguar sueños sino, justamente lo contrario, avivarlos, potenciarlos, atizar fuegos. Si de la lectura bíblica saliéramos con un espíritu más "incendiario", más dispuesto a subvertir el orden social, tan injusto, habríamos dado con la senda buena.

Nosotros comenzamos nuestra lectura social de Apocalipsis por este final que es la perla que esconde el farragoso y críptico lenguaje del vidente. Y lo hacemos, como dijimos arriba, desde esa lectura especular que devuelve no solamente al mismo escritor un lado que él no quería subrayar, la vertiente espiritual y posibilitadora que sugiere el "teólogo", sino que abre ante nosotros, lectores de hoy, padres-madres del texto, la posibilidad de alimentar el sueño primigenio, el anhelo imborrable de un tipo de historia distinto que ilumine el, a veces, oscuro caminar humano que, como diría B. Brecht nos ayude a cantar en la noche, a ahuyentar el terrible fantasma de la inhumanidad.

## 1. Aproximación al texto

Vamos a hacer una aproximación desde el increíble intento, como dice J.J.Millás, de que “siempre que expresamos algo literariamente tenemos la obligación de estar diciendo otra cosa. Aunque no sepamos qué. Es la parte oculta, el alma, el espíritu de la letra” (J. Cruz, *El desdoblamiento*, p.4). Este tipo de lectura que se aventura por caminos ignorados es, quizá, la que puede ayudarnos a ir poniendo las bases de una lectura social en que la Palabra pueda ser realmente lámpara en nuestro caminar histórico.

### 1. No habrá ya maldición (Ap 22,3)

No cabe duda de que el autor de Apocalipsis sueña vivamente con la realidad de un mundo nuevo. Agobiado por la situación de persecución bajo Nerón o, quizá, de Domiciano y su culto imperial, o tal vez por persecuciones locales y puntuales, su anhelo se dispara hasta ir más allá de las fronteras históricas de su dura situación: tiene que haber posibilidad de vivir en un mundo nuevo. Conecta así con los anhelos de la humanidad, sobre todo de la parte oprimida, que nunca se ha resignado totalmente a un estado de opresión. Es entonces cuando se dispara su deseo y su imaginación para construir la hermosa “teoría” de la ciudad nueva, de la Jerusalén definitiva, de la patria libre. Haría suya la ferviente plegaria de Tagore: “Permite, Padre, que mi patria se despierte en ese cielo donde nada teme el alma, y se lleva erguida la cabeza; donde el saber es libre; donde no está roto el mundo en pedazos por las paredes caseras; donde la palabra surge de las honduras de la verdad; donde el luchar infatigable tiende sus brazos a la perfección; donde la clara fuente de la razón no se ha perdido en el triste arenal desierto de la yerta costumbre; donde el entendimiento va contigo a acciones e ideales ascendentes... ¡Permite, Padre mío, que mi patria se despierte en ese cielo de libertad!” (Gitanjali, nº 35).

Pero ese sueño lo vive el texto en una formidable tensión entre el vidente y el teólogo. Sueña el vidente una Jerusalén nueva, bella, hermosa, una edad futura plena, absolutamente nueva: “Todo lo hago nuevo” (Idou kaina poiô panta, Ap 21,5). Pero en esa novedad soñada no puede entrar ningún tipo de corrupción moral, de la que el autor está harto. Todo ha de ser nuevo y, por tanto, los marcados por la inmoralidad han de quedar excluidos: “Los cobardes, infieles, nefandos, asesinos, lujuriosos, hechiceros e idólatras y a todos los embusteros les tocará en suerte el lago de azufre ardiendo, que es la segunda muerte” (Tois de deilois kai apistois kai ebdelygmenois kai phoneusin kai pornois kai pharmakois kai eidôlolatris kai pasin tois pseudessin to meros autôn en tē limnē tē kaiomenē pyri kai theiô, ho estin ho thanatos ho deuterios, Ap 21,8). Si ha de ser nueva la ciudad, ha de ser también pura. Pero el teólogo hecha la mirada a la ciudad y la ve sin templo: “Templo no vi ninguno, su templo es el Señor Dios, soberano de todo y el Cordero” (Kai naon ouk eidon en autê, Ap 21,22). Es increíble lo que eso supone de ruptura con el mecanismo religioso: ¡la ciudad nueva es una ciudad sin templo! Es el Cordero, símbolo de la total entrega, quien alumbra a la ciudad. Es la entrega al otro lo que constituye a la persona en sujeto moral. Por eso, todas las inevitables lacras morales que acompañan la vida de los individuos quedan relativizadas. Al desvincularse de la necesidad religiosa, muchas cuestiones morales quedan en el aire porque es la religión la que, con frecuencia, carga de culpabilidad las debilidades morales.

Pero la tensión continúa: en una ciudad nueva, de “puertas abiertas” a perpetuidad, “sus puertas no se cerrarán de día, pues allí no habrá noche” (Kai hoi pylônes autês ou mê kleisthôsîn hêmèras, nyx gar ouk estai ekei, Ap 24,25) siguen sin tener sitio los marcados por la culpa moral o social: “nunca entrará en ella nada impuro, ni idólatras, ni impostores, solo entrarán en el registro de los vivos que tiene el Cordero” (Kai ou mê eiselhê eis auten pan koinon kai poiôn bdelygma kai pseudos, ei mê hoi gegrammenoi en tô bibliô tes zôês tou arniou, Ap 21,27). Es la resistencia a entender la novedad incluyendo la debilidad moral y social. El autor, ceñido a la espiritualidad bíblica, no puede concebir la santidad, la total novedad, en mezcla con la debilidad. Pero el teólogo termina diciendo, con conciencia clara o no tanto, lo último del planteamiento: “Y no habrá maldición alguna” (Kai pan katahema ouk estai eti, Ap 22,3: traducción de la Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal, p.2100). El término katahema remite al jere, el “anatema” de Jos 6,21-24. Lo “consagrado al anatema”, tras la destrucción de una ciudad, era algo intocable, como si estuviera contaminado por energía nuclear. Quien lo tocaba, incurría en un terrible pecado ya que era como pretender apropiarse de lo que correspondía al mismo Dios. La profecía bíblica tardía retoma esta idea y sueña una futura Jerusalén que “estará habitada, no habrá más maldición; habitarán en Jerusalén tranquilos” (Zac 14,11). Allí también, esta bonanza de Jerusalén excluía a todos los enemigos de Israel. Pero en la nueva Jerusalén, al fin, las criaturas se verán libres de la maldición original de Gen 3,16-19: “Parirás con dolor...con fatiga comerás los frutos de la tierra”. Es decir, la nueva Jerusalén deja sin efecto el mito religioso de la culpa original para apuntar en la dirección de una espiritualidad asentada sobre la gracia, sobre el valor hondo de la persona, sobre la bondad esencial, realidades que pueden incluir la debilidad y el pecado. El sueño de la nueva Jerusalén, del mundo nuevo se hace lejos del dominio de la culpa.

## 2. ¿Un Dios que se aleja del juicio? (Ap 20,11)

En la sexta de las últimas siete visiones de Apocalipsis se representa en forma dramática y vigorosa el paradigma religioso del llamado juicio final. No puede entender el vidente, atrapado en el esquema religioso más rígido, que la nueva Jerusalén, la nueva humanidad pueda existir sin haber hecho antes una obra de depuración general. Preso del esquema renumerativo propio de muchas religiones, pinta la evidencia de un juicio en que se sepa quién merece la gloria y quién la condena. Quizá no se le podía pedir más a un autor de aquella época. Pero siempre en ese afán de querer leer lo que el texto no dice pero posibilita permítasenos hacer una observación.

Es cierto que el duro juicio se realiza en presencia del sentado en el trono. Pero, en realidad, y más allá de la evidencia literaria de los pasivos divinos, da la impresión de que son otros personajes quienes realmente hacen las diversas acciones del juicio: “Se abrieron los libros...abrieron un libro...juzgaron a los muertos... echaron al lado del fuego...arrojaron al lago de fuego” (Kai biblia ênoikjthêsan... kai allo biblio... ênoikjthê... kai ekrihêsan... eblêthêsan...eblêthê eis tèn limnên tou pyros, Ap 20,12-15). Da la impresión de que son otros los agentes de este terrible juicio. Es cierto, como decimos, que se hace en presencia del sentado en el trono; es cierto también que lo que determina la condena son las opciones de cada uno. Pero aún así, se puede

leer como una cierta pasividad en el personaje central. El mismo mar es más activo que el sentado en el trono (Ap 20,13).

¿Quiere esto decir que se puede desvelar en el metarrelato una especie de alejamiento de Dios del hecho de juzgar? Si así fuera, sería el teólogo en su alternatividad quien genera esta clase de percepción especular. El mismo y reiterado recurso al “libro” donde se apunta, a la memoria de un Dios “frágil”, quizá sea una muestra de la debilidad de argumentos que tiene el vidente o de su tremendo afán por condenar a quien considera pecador. Es cierto que “los que aparecen en el libro de la vida son los que ha hecho una opción por la vida y por el Dios de la vida” (P.Richard, Apocalipsis, p.220). Pero eso mismo se podría haber mantenido sin el mecanismo de juicio. Era imposible al vidente; ¿intuye algo el teólogo?

### 3. Rehabilitación sin exclusión (Ap 20,5)

Otra condición de posibilidad de la nueva sociedad que aparece en la quinta de las visiones es la rehabilitación de los “mártires”, de aquellos que han sufrido como nadie el peso de la historia, de quienes no tuvieron justicia alguna en su caminar histórico. Son “decapitados con vida” (Ap 20,4), gente entregada hasta el límite, explotada y expoliada pero viva ya que, en el fondo, no han sido abandonadas por mártir Jesús. Estos van a ser rehabilitados por un período de mil años. ¿Qué es lo que eso significa?

“En síntesis, podemos decir que el Reino de los mil años es la utopía de todos los que luchan contra la idolatría y la opresión de los imperios, de instaurar el Reino de Dios sobre la tierras. Es la esperanza de una comunidad que cree en un Dios que hace justicia en la hora de la historia; un Dios que destruye a los imperios y que entrega el poder al pueblo de los santos y de los mártires. Es, en general, la utopía de los pobres y oprimidos de que finalmente es posible poner orden en este mundo; restaurar el orden del Dios creador y del Mesías Jesús liberador. La utopía del Reino de los mil años nada tiene que ver con las visiones destructivas y horribles del fin del mundo. No es una visión sobre el fin del mundo, sino sobre el Reino de Dios que pone fin en este mundo a la idolatría y al crimen de los imperios. Tampoco es una utopía pasiva, pues parte esencial de la utopía es la incorporación al Reino de Mesías de los mártires, de los santos, de todos los que no adoraron a la bestia y a su imagen y no aceptaron su marca. No es tampoco una utopía violenta y vengativa, pues los mártires resucitan para reinar como un pueblo de Sacerdotes de Dios y de Cristo: no son guerreros, tampoco son una élite de poder, pues se trata del sacerdocio del todo el pueblo de los santos” (P. Richard, Apocalipsis, p.216).

La novedad, a nuestro modo de ver, radica en que esta rehabilitación se hace sin exclusión de los victimarios, de no ser “el diablo” (vv.7.10). Pero éste es más una personificación de lo inhumano que una realidad personal. Es cierto que el autor no dice explícitamente que la rehabilitación de los mártires que es condición para la nueva Jerusalén se haga sin exclusiones. Pero, al menos, no lo dice positivamente. Quizá en el metarrelato del teólogo esté anidando esa maravilla: la gloria del mártir no se hace nunca a costa del martirizador, la gloria de la víctima no se hace a costa del victimario. De lo contrario, volveríamos a crear nuevos mártires sin haber solucionado el problema.



#### 4. El poder vencido (Ap 20,2)

La cuarta de las visiones que hace posible la nueva sociedad es aquella que profetiza la derrota del poder del mal tipificado en Satán. “Juan adapta el mito de la prisión de las fuerzas del caos; la nueva sociedad no será perturbada por el tentador, por los principios y las seducciones que falseaban la vida del hombre, y se abrirá una posibilidad a la humanidad entera (las naciones)” (J. Mateos, NT, p.1224). Efectivamente, aquí el vidente y el teólogo parecen coincidir en la respuesta especular: el control del mecanismo del poder es un beneficio para todos, sin especificar para buenos y malos.

Los límites de tiempo, “mil años”, “un poco de tiempo” (kjilia etê...mikron kjonon, Ap 20,2-3) están indicando el largo camino que la humanidad, la creación, tiene que recorrer para verse libre de este mecanismo opresor. “Algunos opinan que Juan se inspira en la concepción judía según la cual a cada día de la creación habrían de corresponder mil años de historia; estos ‘mil años’ serían el descanso final, el sábado de la historia humana; sin embargo, la anunciada libertad del dragón por un poco de tiempo parece oponerse a esta idea” (J. Mateos, NT, p.1224).

Coincide plenamente este requisito para la nueva sociedad con el sueño de Jesús para su comunidad: él ha querido que en su grupo nadie sea más que nadie y nadie menos que nadie, de no ser el débil por su necesidad. Así lo ha formulado taxativamente cuando ha dicho: “No llaméis a nadie jefe...todos sois hermanos” (Mt 22,15-21). La nueva ciudad, el mundo reorientado se imposibilita ante el ansia de poder sin frenos.

#### 5. El sistema vencido (Ap 19,21)

La tercera visión que posibilita la nueva Jerusalén, el mundo nuevo, es la victoria contra la “fiera” y su “profeta” (To therion...ho pseudoprophêtês, Ap 19,19-20). Es lo que podríamos traducir hoy por el “sistema” (término que vuelve con fuerza) y sus herramientas de acción, el mercado y el consumo. El “jinete” que tipifica al Mesías podrá sojuzgar a estos terribles enemigos por una razón simple: Jesús ha sido uno que se ha situado fuera del sistema, lo ha cuestionado cuando se ha considerado incuestionable, su misma muerte “fuera de las murallas” es un dato no sistémico. Él ha propuesto y empujado en la dirección de lo alternativo (Mc 9,42-49). Su fuerza radica en sus propias opciones vitales. Solamente desde fuera, desde el no hacer parte, se puede soñar en vencer la enorme fuerza del sistema.

El vidente cree, cosa normal, que quienes han sido vencidos serán aniquilados, pasto de las aves carroñeras que se “hartan de su carne” (Kai panta ta ornea ekjortasthêsan ek tôn sarkôn autôn, Ap 19,21). Le resulta casi imposible concebir una victoria sin exclusión ni condena. Pero la victoria sin aparente esfuerzo quizá denote el ansia que anida en el fondo de lo humano de verse liberado de toda opresión sistémica.

Como decimos, el Evangelio propondrá más que una lucha directa contra las fuerzas sistémicas la creación de caminos alternativos que abran vías nuevas de humanidad. Es la plegaria de Jesús en Jn 17,15: “No te ruego que los saques del mundo, sino que los guardes del mal”. Podría entenderse ese mal, “perverso” (poneros), como el sistema en todas sus variantes y en modos más refinados.

## 6. Silencio elocuente

La segunda de las visiones que posibilitan según el texto el nacimiento de la nueva ciudad, del mundo nuevo, es un grito de dura violencia. El lenguaje simbólico y hasta cierto punto de vista irónico no logran paliar el golpeteo del término “carne” (sarkx) que se repite cinco veces. Esta visión es directamente deudora de Ez 39,17-20, tercer motivo de los oráculos contra Gog. “De nuevo se suman los datos irónicos: invitado no es el hombre a festín de animales, sino los animales a festín de hombres; invitados son todos los animales, sin distinción de puros e impuros, porque impura es la carroña” (L. Alonso Schökel-J. L. Sicre Díaz, Profetas..., p.830).

El teólogo queda mudo ante el avasallamiento de la estentórea voz del vidente. Quiere crear el autor la sensación de victoria a fuerza de engrosar la voz, de alzar el gesto y de recurrir a la ironía y al lenguaje crudo. En realidad, son las armas de la debilidad de los argumentos, la de aquel que cree que el gesto altisonante y el lenguaje mordaz acumulan más razones que el silencio. Porque en silencio queda el teólogo ante tal andanada. Pero su silencio resistente puede querer decir que el nacimiento de lo nuevo no implica la victoria destructora ni siquiera de quien ha sido opresor y tirano, como los reyes-generales-valientes-caballos-jinetes y de quien, sobre todo, no lo ha sido como lo son los “hombres de toda clase, libres y esclavos” (Ap 19,18).

El silencio es aquí arma de denuncia de un pensamiento, débil en el fondo, que sueña lo nuevo a través de la victoria cruenta sobre lo que oprime. Es comprensible dado el sufrimiento encajado; pero no es aceptable como base de una sociedad nueva. ¿Posibilita este tipo de lecturas la teoría de la especularidad narrativa? No olvidemos la parte que aporta el lector del texto en la paternidad de lo leído.

## 7. Vencer desde el amor (Ap 19,13-14)

La primera visión, pórtico al gran sueño de la ciudad nueva, de la sociedad distinta, es un canto de victoria del “jinete” del Mesías, sobre el mal. Es un canto peculiar. Escrito en los modos de la victoria guerrera es, en el fondo, una victoria desde el lado del amor. El vidente con su verbo encendido y el texto que le inspira (Is 63,1-6) quedan dominados por la espiritualidad del teólogo que es una espiritualidad de fraternidad y de compasión. Efectivamente, hay que caer en la cuenta de las maneras de este jinete victorioso y de su peculiar tropa. El jinete lleva “la capa tinta en sangre” (Kai peribeblēmenos himation bebammenon haimati, Ap 19,13), tinta de su propia sangre. Es desde su sangre, desde su honda e incomprensible entrega, desde donde Jesús vence al mal. No vence con el aplastamiento y el poder irrecusable, sino desde una entrega amorosa hasta la sangre derramada, desde el más básico amor. Y además, su “arma” es la Palabra de Dios. La palabra es un arma de paz, de convencimiento, de respeto. Con la palabra no se destroza ningún cuerpo ni se oprime a nadie. Al ser la de Jesús una palabra de vida (Jn 6,68) no es arma de muerte sino herramienta de vida. Esto contradice, en parte, el citado Salmo 2 en que se habla de regir a las naciones con un “cetro de hierro” (En rabdô sidêra, Ap 19,15). En realidad, la LXX habla de “pastorear”, no de regir ni quebrar. Su victoria es más próxima a un pacífico pastoreo que a un dominio militar. Además, ese cetro es su palabra. El vidente

se contradice a sí mismo sin percatarse de la hondura y benignidad de las palabras de Jesús. De ahí el duro e incomprensible “pisotear” del lagar de la cólera. Por otra parte, la tropa de este jinete es peculiar: van “vestidos de lino blanco puro” (Endedumenoï bussinon leukon kathon, Ap 19,14). No es precisamente un vestido apropiado para la batalla, sino más bien para una celebración festiva y fraterna del triunfo del amor sobre el odio. Es éste un “texto violento que el autor de Apocalipsis lo modifica radicalmente al aplicarlo a Jesús” (P. Richard, Apocalipsis, p.203).

Más allá del duro sometimiento a su espiritualidad de raíz veterotestamentaria y a los textos que tiene en la cabeza para usarlos como patrón literario, intuye el vidente que la construcción de la sociedad nueva, las bases reales de la nueva Jerusalén, no pueden ser las de una victoria impositiva al modo militar. Eso ya la había intentado Israel muchas veces a lo largo de su dura historia, desde los crueles tiempos de Josué hasta la lucha por la liberación del dominio romano con la destrucción de Jerusalén en el año 70, todavía fresca en la memoria del escritor. El resultado había sido siempre el mismo: derrota sobre derrota. Una ciudad nueva no podía tener como cimiento la violencia porque ésta no tiene futuro ni se abre a horizontes nuevos. El camino de Jesús, su triunfo, habría de ser otro.

## 2. Derivaciones

Este tipo de lectura deudora de la perspectiva de la especularidad narrativa puede ayudar a entender mejor los “tiempos oscuros” en los que se mueve la existencia cotidiana (siempre ha acompañado la oscuridad al caminar humano). Así cumple la Palabra su original función de iluminación del camino humano.

### 1. Una historia bendita

Las religiones en general han generado sentimientos de culpa que, sumados a los existentes en el fondo del hecho histórico, han dado como resultado la certeza compacta de que la nuestra es una historia maldita, proveniente del fracaso y destinada al mismo de no ser que medie una circunstancia excepcional. Se ha creído que la persona era por naturaleza una persona caída. Sobre la teoría del hombre caído y el pecado original, perteneciente a la cultura pagana precristiana, el cristianismo ha construido el edificio de la espiritualidad con terribles influencias en el pensamiento científico y político. Taxativamente lo formuló Trento: “Todo hombre, al entrar en la existencia, antes de cualquier ejercicio de su actividad consciente y libre se encuentra ya en situación teologal de enemistad, de desgracia ante Dios, de muerte espiritual, bajo la ira de Dios, esclavo de Satanás” (DS 511-512). Esta certeza se ha trasladado al todo de la historia hasta quedar esta considerada como una historia maldita.

Esto ha llevado a la espiritualidad cristiana a una situación sin salida. Muy bien lo expresa P. Ricoeur: “Si nos hemos reunido aquí para hablar del mito de la pena es a causa de la teología de la pena. Más concretamente de la muerte de esta teología penal: en la predicación cristiana y en toda nuestra cultura. El hombre moderno no comprende en absoluto de qué se habla cuando se define el pecado original como crimen jurídicamente imputable masivamente toda la humanidad; pertenecer a un ‘masa de perdición’ culpable y punible según la ley jurídica del castigo....Esta teología de la pena parece inseparable del cristianismo, al menos a primera vista....La muerte

del Justo es interpretada como el sacrificio sustitutorio que satisface la ley de la pena” (Interprétation du mythe de la peine, p.22). El gran estudioso del pecado original, Alejandro de Villalmonde dice atinadamente: “Está plenamente justificada la afirmación que hemos recogido de R. Panikkar y de los mitólogos e historiadores de las religiones, en general: el dogma ‘cristianísimo’ del PO, tiene sus primeras perceptibles, innegables raíces en la mitología y filosofía del paganismo greco-romano. No las tiene en la Biblia ni en la Tradición cristiana más antigua. El Obispo de Hipona y sus seguidores, con comprensible celo misionero, pensaron que el mito pagano de la caída original era una excelente ‘preparación para el Evangelio del Salvador’ (praeparatio evangelica). Sin embargo, al menos con el correr de los siglos, se ha visto que, en realidad, era una auténtica ‘perturbación del Evangelio’ (perturbatio Evangelii). Pues oscurecía la Buena Noticia y Alegre Noticia de Jesús, Salvador de todo hombre desde el momento en que éste entra en el mundo” (El pecado y la gracia, p.40).

¿Puede el sueño de la ciudad nueva, del mundo nuevo, techo del mensaje de Apocalipsis ser leído desde la realidad de la gracia y no desde la culpa de la historia? Quizá la lectura especular lo posibilite hasta hacer ver que el mensaje definitivo es que resulta necesario entender la existencia histórica y su limitación no como una “maldición”, sino como la mayor de las posibilidades, la de llegar a ser hijo (Jn 1,12). La dura experiencia de la historia únicamente puede ser bien asimilada en la proporción en que se percibe su tremenda posibilidad. De lo contrario, se renegará de esta historia, se la negativizará y se pondrá el anhelo en un cielo intangible, generalmente extrahistórico, que no solamente no ilumina el camino humano sino que lo hunde en una tiniebla mayor.

Para dar este giro copernicano, como dice Casaldáliga, habrá que cambiar la idea de Dios, ya que la idea del Dios violento está ligada fuertemente a la concepción de una historia maldita. “Para cambiar de vida/hay que cambiar de Dios./ Hay que cambiar de Dios/para cambiar la Iglesia. /Para cambiar el Mundo,/hay que cambiar de Dios”. Y luego, mirar con benignidad fraterna, franciscana, a la realidad histórica a la que se considera, más allá de sus limitaciones, simplemente hermana. Quizá sea este el fruto mayor de una lectura especular del Apocalipsis.

## 2. Alejarse del mecanismo de juicio

Esta es condición primera si de verdad se anhela una tierra nueva, una relación humana y humanizadora. La persona lleva un juez dentro. Bien lo dicen Jesús (Mt 7,1-5) y san Pablo (Rom 2,1ss). Es un juez implacable con los demás (a veces, incluso, con uno mismo). Juzga muchas veces por apariencias, por indicios, por meras habladurías. Se equivoca, pero no rectifica; se da cuenta de sus enormes errores, pero no pide disculpas. Reincide cada día, su compasión se hunde en la tempestad de la condena. Experimenta un gozo cuando dicta sentencia. Mira con mirada aviesa todo comportamiento humano que no coincida con su manera de ver la vida. No tiene dificultad en soltar al aire sentencias injustas que hacen mucho daño. No sabe de tolerancia, de compasión. Ignora los matices, todo es blanco o negro a su criterio. Erigiéndose en juez no duda, incluso, en levantar calumnias sobre quien juzga. Duerme tranquilo después de haber hecho una obra de destrucción. Inspirándonos en Hans Keilson habría que decir que “no hace falta que quieras al otro, pero juzgarlo es una aberración” (La muerte del adversario, p.24).

La lectura especular de Apocalipsis desvela el humilde (y a veces fallido) intento del teólogo por mitigar el sentimiento de juicio que parece imbuir a todo Apocalipsis como elemento insustituible de su núcleo. De alguna manera, se identificaría con el aserto del Hno. Roger de Taizé de que Dios solo puede amar. No es que únicamente sea amor, filosóficamente hablando, sino que, de hecho, solo puede amar. No tiene otro remedio que amar. Todo lo que colisione con ese planteamiento tendría que ser revisado. Francisco de Asís lo intuyó por caminos de simplicidad y lo expresó contundentemente: “Tú eres el bien, todo bien, sumo bien, señor Dios, vivo y verdadero” (Los escritos, p.52). De ahí que el contenido de la comunidad cristiana estribe esencialmente en la vivencia y práctica de una vida en amor relacional, alejando de ella, por necesidad, el juicio y la condena. “Cuando la Iglesia escucha, cura, reconcilia, ella llega a ser lo que es en lo más luminoso de sí misma: diáfano reflejo de un amor” (Hno. Roger, Dios solo puede amar, p.60). El tortuoso y alejado camino que la comunidad cristiana ha vivido en su azarosa historia en materia de amor no invalida la intención originaria del Evangelio. Por eso, hasta los textos cuestionables de la Palabra (los del Apocalipsis) han de ser leídos, discernidos, acogidos o cuestionados desde tal perspectiva.

Es preciso potenciar la certeza de que Dios es únicamente bondad. Una bondad histórica, un Dios de quien se puede fiar, contrarrestando el conocido aserto de José Saramago “Dios no es de fiar” ¿Cómo lograr esto en una sociedad crecientemente secular como la nuestra y marcada a fuego por la experiencia de un Dios violento y despiadado? El mismo Hno Roger de Taizé nos da una pista: “Pienso que desde mi juventud nunca me ha abandonado la intuición que una vida cristiana pudiese ser el signo que Dios es amor y solamente amor. Poco a poco surgió en mí la convicción que era esencial crear comunidad con personas que buscasen comprenderse y reconciliarse siempre: una comunidad donde la bondad del corazón y la simplicidad estuviesen al centro de todo”. Crear una comunidad creyente, humana, de buen corazón y de maneras simples y directas de relacionarse, una colectividad donde la misericordia no sea paternalismo, sino cuidado del otro, deseo de que se haga justicia con el más débil, anhelo de que el más sólo se sienta acompañado y el más lastimado sea curado. Una comunidad samaritana, he ahí el camino ideal para llegar algún día a fiarse del Dios volcado con amor a la vida.

### 3. Los “testigos sociales”, benefactores de la vida

Difícilmente se logrará la nueva sociedad por la única vía de las ideas. Son necesarios testigos sociales que encarnen el sueño de esa nueva historia aun a costa de su propia vida. Sin ellos, el camino se haría imposible. Es lo que Apocalipsis llama “mártires” (martireuô: testimoniar). Los mártires religiosos, los así reconocidos por la Iglesia, son una pequeña parte de una galaxia de testigos sociales de la bondad humana que han acompañado y que acompañan el caminar humano. Por no referirnos más que a algunos: pensemos en los testigos que han luchado pacíficamente por algo tan elemental como el reconocimiento de los derechos humanos elementales. Citemos por ejemplo a los nóbeles de la paz que son disidentes y por ello sufren maltrato y prisión: Aung San Suu Kyi, líder opositora del gobierno en Birmania que vive en régimen de prisión domiciliaria con el teléfono interceptado, sin Internet y con las vivitas controladas. El Supremo denegó la libertad de la activista, quien no ha podido

participar de las elecciones presidenciales que se han celebrado en 2010. Shirin Ebadi, que fue la primera juez en Irán en 1975. Abogada defensora de familiares de escritores e intelectuales víctimas de “asesinatos en serie” entre 1998 y 1999 e impulsora de los derechos de la infancia, fue detenida y encarcelada en 2000 por “perturbar a la opinión pública”. Liu Xiaobo, escritor chino y antiguo profesor universitario que pasó 20 meses en prisión por su papel en las protestas a favor de la democracia en Tiananmen. Internado después tres años en un campo de trabajo fue condenado en 2010 a once años de prisión por escribir la “Carta 08”, un manifiesto político que pide profundas reformas democráticas. Son personas relevantes, pero hay muchos otros “mártires sociales” que están arriesgando su vida por el “país donde ponga libertad” que será la nueva sociedad. Por no citar más que un solo caso: la “Carta 08” de Liu Xiaobo inicialmente fue firmada por 300 intelectuales -entre ellos, académicos, abogados, periodistas y artistas-, pero posteriormente ha sido rubricada, a pesar de los riesgos, por más de 10.000 personas, según diferentes organizaciones de derechos humanos. Esta es la “nube de testigos” de la que habla Heb 12,1.

También la comunidad cristiana tiene en gran valor a los múltiples testigos que, no pocas veces con el empeño de su propia vida, harán posible el sueño de la nueva sociedad. Esto ocurre, sobre todo, en iglesias vivas como las de Latinoamérica. Resulta impresionante leer la síntesis de mártires de Latinoamérica (Ver: Agenda Latinoamericana 2011, pp.12-13). Jon Sobrino ha elaborado la espiritualidad del “martirio primordial”. Según él: “Es mártir quien, en lo sustancial, vive como Jesús, promueve la causa de Jesús, el reino de Dios como buena Noticia para los pobres, entra en conflicto y lucha con el antirreino, los poderes opresores de este mundo, y por todo ello se le da muerte como a Jesús. A esos mártires –ellos y ellas- les hemos llamado mártires jesuánicos” (Terremoto..., p.130). Pero son, sobre todo, los colectivos ignorados, las masas anónimas de pobres, quienes entran en la categoría de mártires primordiales porque expresan más la inocencia histórica, pues nada han hecho (la acritud de la denuncia profética, por ejemplo) para “merecer” la muerte, más que ser pobres, y expresan más la indefensión, pues ni posibilidad física han tenido de evitar la muerte. Y sobre todo expresan mejor que son esas mayorías las que cargan injustamente con un pecado que las ha ido destruyendo poco a poco en vida y las ha aniquilado definitivamente en muerte. Aun sin reconocimiento, estos testigos anónimos son quienes realmente posibilitan el mundo nuevo, los verdaderos benefactores de la humanidad.

Y, además, en línea con Ap 20,4 que habla de un gran número de “decapitados” es preciso elaborar la espiritualidad del martirio primordial y popular porque afecta a grandes capas de la población. Los pueblos mártires son la máxima expresión del martirio social. “Lo más importante es no olvidar el ingente sufrimiento del mundo, en todas sus formas, y no ignorar, sobre todo, el sufrimiento masivo de las mayorías, que, al quedar sin nombre, son privadas no sólo de la dignidad, sino de la existencia. Esas mayorías, oprimidas en vida y masacradas en muerte son las que mejor expresan el ingente sufrimiento del mundo. Sin pretenderlo, sin desearlo y sin saberlo, ‘completan en su carne lo que falta a la pasión de Cristo’. Y son –llámeseles, lingüísticamente, mártires o no– aquellos seres humanos a quienes Dios mira con infinita ternura en su sufrimiento, aun antes de considerar su situación personal y moral (Puebla n. 1142) –aunque tienen muchas veces la santidad primigenia de querer vivir y desvivirse para que a todos los pobres alcance aunque no sea más que un poco

de vida—. Sin embargo, sobre ellos se cierne un silencio inhumano y anticristiano, mientras se exalta a los grandes, incluidos los santos —“elitistamente”, si se nos entiende bien—, contra lo cual los primeros en protestar serían un Francisco de Asís o un monseñor Romero. Repensar el martirio de individuos es necesario, pero es insuficiente, si no se los piensa conjuntamente con las mayorías martirizadas. Y es peligroso si, por concentrarse en mártires reconocidamente excelsos, se abandona a su suerte a los pueblos crucificados. Repensar el martirio es, en definitiva, repensar nuestro mundo, preguntarnos si el clamor del pueblo crucificado ha llegado hasta nosotros y si los mártires jesuánicos nos animan a la compasión” (J. Sobrino, *Nuestro mundo: crueldad y compasión*, p.23-24).

#### 4. Libres del ansia de poder-dominación

El poder es un elemento constitutivo de la estructura humana y se muestra en múltiples campos de la actividad personal y social. El problema es el ejercicio de ese poder. Y ahí se inscribe el ansia de dominio a través de formas groseras o sutiles. La lectura especular de Apocalipsis viene a decir que una sociedad nueva será imposible sin tener controlada la voluntad de poder-dominación que es la que hace estragos en la relación humana. “Se trata de un proyecto ambicioso y prometeico de conquistar el mundo entero, someter pueblos y dominar la naturaleza. Este proyecto ha sido llevado a sangre y fuego y con enorme violencia hasta donde llegaban las posibilidades técnicas y políticas de sus agentes. Lo que quedaba atrás era un rastro de sangre, ciudades destruidas, pueblos exterminados, naturaleza devastada. Es un proyecto, además, que no conoce límites: ha penetrado ya en el corazón de la materia, ha invadido el espacio sagrado de la vida y se propone conquistar el espacio extraterrestre y sideral. Semejante voluntad de poder-dominación no se ha detenido ante ninguna clase de tabú, barrera o límite. Es una voluntad esencialmente desacralizadora, porque es radicalmente antropocéntrica. El ser humano, en su voluntad de conquistar, es erigido en parámetro de todos los valores: por encima de él no existe nada” (L. Boff, *Virtudes III*, p.99).

Hay personas que, de maneras elocuentes, hacen renuncia explícita a esa voluntad de poder-dominación. En el campo de la política, siempre difícil para la liberación del ansia de poder-dominación, encontramos excepciones como la del citado José Múgica, presidente de Uruguay. En el mismo campo del “poder eclesiástico” brillan excepciones como la de Alejandro Labaka, obispo capuchino, que vivió y murió desnudo con las tribus de la Amazonía ecuatoriana. Su entrega, libre de toda dominación le hacía decir a sus misioneros: “Muy pronto nos dimos cuenta de que el misionero no tiene que esperar a que le desnuden, sino que hará mejor en adelantarse a hacerlo para dar muestras de aprecio y estima a la cultura del pueblo Huaorani: primer signo de amor hacia el pueblo Huaorani y su realidad concreta que choca con nuestras costumbres” (Crónica huaorani, p.150). Su muerte violenta a manos de una tribu no contactada es la firma de su despojo de poder. En el campo económico la cosa resulta todavía más difícil. Cuando uno piensa en la figura de Muhammad Yunus, el llamado banquero de los pobres, que recibió, entre otros galardones, el premio nobel de la paz en 2006, podemos preguntar por qué no se le dio el nobel de economía si realmente se cree que su fórmula económica de los microcréditos funciona. Puede uno preguntarse si ese tipo de reconocimientos como

excepcionales no hacen sino refrendar los mecanismos del poder económico fáctico y propiciar una cierta cobertura al poder económico y político al hacer ver que los pobres ya están atendidos en sus necesidades económicas.

De cualquier manera, la tesis de Apocalipsis desde la perspectiva especular es clara: no podrá haber tierra nueva si no se controla el poder-dominación que hoy sigue siendo uno de los pilares de la estructura histórica. La arraigada certeza de que no entrar en la órbita del poder es quedar al margen de la vida ha de ser sustituida por la evidencia de que el poder compartido, la democracia esencial, es camino abierto hacia un tipo de relaciones distinto. “Se ha hecho evidente que una ética de resistencia a la forma actual de globalización capitalista no puede basarse sin más en el conocimiento científico. La esperanza laica necesita otra cosa, algo más. Ese algo más es la creencia, en sus diferentes formas, en un mundo distinto. Sin ella no hay esperanza. Y sin esperanza solamente se salvan los privilegiados de este mundo (porque ya están salvados)” (F. Fernández Buey, *El mundo visto desde abajo*, p.16).

### 5. ¿Antisistema o altersistema?

Toda sociedad es un sistema de sistemas concretos, que van desde la familia, la empresa, la escuela y la oficina pública hasta la organización internacional. Parece que vivir en sociedad demanda esta férrea estructura. Lo importante es saber si va a ser una “coraza de hierro” (como decía Max Weber) o una posibilidad de crecimiento. Apocalipsis piensa que el sistema imperante, lo que él denomina genéricamente “los imperios”, pero que prácticamente se refiere al imperio romano, son un obstáculo para la creación de la nueva sociedad y que la victoria del Mesías se va a encargar de derrocar. Los pobres, los excluidos serán los beneficiarios de un tal cambio de situaciones sociales. Esto no se dará sin una serie de condiciones.

La primera de ella es creer que son realidades cambiables, “derrocables”. “No es ninguna ingenuidad anti-académica pretender que las cosas pueden ser de otra manera. Y no resulta en absoluto utópico pensar en un sistema social en que el mercado y su lógica deje de ser un fin en sí mismo para convertirse en un medio” (I. Zubero, *Movimientos sociales*, p.95). El sistema se encarga de propalar la idea de que son imbatibles, compactos y que su fortaleza está más allá de cualquier ataque. Sin embargo su fragilidad ha quedado palmariamente de mostrada en esta formidable crisis en la que el mismo mercado y sus egoístas leyes nos han metido. Hay, a veces, profetas que lo dejan bien claro: en 2007 saltó a la prensa el caso del joven catalán Enric Durán que durante dos años consiguió, ofreciendo papeles falsos o avales inexistentes, prestamos hipotecarios de treinta y nueve entidades financieras por un valor de casi medio millón de euros que obtuvo sin gran esfuerzo. El importe lo dedicó a periódicos gratis y acciones antisistema para demostrar la “alegría” con que los bancos inducían al consumo de dinero. Aunque ahora han cambiado las cosas, la certeza de la debilidad del sistema queda perfectamente demostrada

La segunda certeza es creer que esa lucha desigual ha de llevar a término las organizaciones civiles y las mismas personas individuales. Confiar en los mecanismos de control que el mismo sistema pone, como ha ocurrido en la crisis, es llegar a ver que tales controles casi nunca funcionan. Para ello hay que romper la idea metida en el



alma popular de que, dada la pequeñez social de la que uno hace parte, lo suyo no puede tener influencia ninguna. Es preciso decir que son los signos el lenguaje adecuado para este tipo de dialéctica. Como dice Galeano: “Son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá. Pero quizá desencadenan la alegría de hacer, y la traducen en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable” (citado en I. Zubero, Movimientos sociales, p.139).

Por eso, desde la perspectiva de la especularidad, habrá que decir que Apocalipsis postula en el fondo, desde el lado del teólogo, no tanto una actitud antisistémica, entendida como simple destrucción del sistema, sino, más bien, una manera “altersistémica” de situarse ante la vida: se trataría de encontrar en el sistema, el mundo de relaciones, humanas y económicas, que nos lleve más derecha y rápidamente a la nueva sociedad, a la otra economía, a la otra democracia, a la otra sociedad. Siguiendo la espiritualidad de Jesús de Nazaret habrá que decir que tal espiritualidad no es otra que la de la fraternidad, la de quienes piensan que toda persona tiene derecho a sentarse en el banquete de la vida y que tal derecho no depende de ninguna ley, sino de la simple dignidad que corresponde a toda criatura.

## 6. Vencer sin pérdidas

La dura experiencia de vida que aguanta el vidente de Apocalipsis hace que él anhele, por encima de todo, una victoria definitiva. Si tal victoria conlleva pérdidas, al menos las de aquellos que se oponen al Mesías y su comunidad, el autor las dará por bien perdidas. Pero el teólogo deja ver, con frecuencia, que la intención básica de Dios es que, ni siquiera en la confrontación entre buenos y malos, haya pérdidas. Por eso, cuando nada puede hacer frente el avasallador planteamiento del vidente que se regodea en las pérdidas cuya carne devoran las fieras, el teólogo calla. Su silencio se hunde en aquel hermoso planteamiento de Jesús que dice que “vuestro Padre del cielo tampoco quiere que se pierda ni uno de estos pequeños” (Mt 18,14).

Los expertos en elaboración de conflictos advierten con claridad que el objetivo vencer y/o derrotar es el mejor camino para llegar a un bloqueo en cualquier clase de conflicto: “El objetivo vencer y/o derrotar es un motor de gran potencia que es capaz de arrastrar grandes pasiones y motivar luchas encendidas. Precisamente por ello, tiene una marcha atrás complicada, es muy difícil rectificar la orientación de un conflicto que ha sido pensado solo para ganar. Por otra parte, el desenlace de un enfrentamiento configurado así es muy improbable” (J. Fernández, Ser humano, p.71). No solamente improbable, sino inhumano. Por eso no tiene viabilidad. El paisaje después de la batallas demuestra que todo sigue pendiente.

Para soñar el triunfo de la sociedad nueva es preciso estar empapado de la espiritualidad del triunfo comunitario, dejando de lado el pertinaz y egoísta planteamiento de que el triunfo individual es el único logro. ¿Cómo comprender que cuando todos ganan yo nunca pierdo y nunca al revés? Bien lo expresó L. Felipe en su conocido poema: “Voy con las riendas tensas y refrenando el vuelo porque no es lo que importa llegar solo ni pronto, sino llegar con todos y a tiempo”. Vencer sin

pérdidas es, sin duda, la mayor ganancia. El teólogo de Apocalipsis susurra este planteamiento en el torbellino de la declaración de guerra del vidente.

## 7. Victorias desde el amor

Vencer desde al amor es amar sin vencer. La nueva sociedad demanda este tipo de victorias en que nadie queda derrotado. De alguna manera, más allá de la forma literaria de Apocalipsis, el teólogo sugiere que la victoria del “jinete” pertenece a esta clase de victorias, fundamento de la nueva Jerusalén. Efectivamente, las “armas” que llevan a tal victoria son justamente las herramientas que construyen la nueva relación: vencer con la entrega (la sangre derramada) es vencer desde la donación y el corazón disponibles y, como diría Casaldáliga, “lleno de nombres”; vencer con la palabra es alejar toda imposición ya que la palabra es patrimonio común y nadie se siente violentado en libertad cuando hay posibilidad de expresarse; vencer desde “el pastoreo” es hacerlo desde el cuidado al débil en su cuerpo o en su espíritu; vencer con vestidura blanca, signo de mano tendida, de corazón sin segundas intenciones, es vencer desde la ofrenda continua. Estos son los modos de construcción de la nueva sociedad, del mundo nuevo con futuro.

Para un sector amplio de la sociedad de hoy, lo mismo que para el vidente de Apocalipsis, estas no son armas eficaces, herramientas útiles que lleven a un triunfo real. Pero también hay personas que siguen tercamente convencidas de que por aquí hay caminos abiertos. Basta echar un vistazo a la prensa diaria para encontrar este sentimiento en muchas de sus páginas y en modos normales. Cuando a la antropóloga Mireya Mayor le dicen si sus investigaciones con los primates en la selva no suponen un abandono de su vida familiar responde taxativa: “Nunca he pensado en renunciar. Explorar no es solo lo que hago sino lo que soy. No tengo ningún sentimiento de culpa. En el fondo trabajo para dejar un mundo mejor para mis hijas” (J. Antón, *Me persiguió un gorila*, p.48).

Esta victoria la concreta el seguidor de Jesús en una ética de bondad que tiene con horizonte lo que el evangelio llama “amar a los enemigos” (Mt 5,43-48). Ese amor es, justamente una victoria que no excluye, sino que integra de algún modo incluso a aquel que está situado en cualquier ámbito de la enemistad. Esta es la gran victoria del amor que el radicalismo evangélico invita a no dejar de lado jamás ni siquiera al palpar la evidente imposibilidad de cumplirla. Esto tiene unas tremendas implicaciones sociales que apuntan a la construcción de una sociedad nueva: “Amar así es poner en primer lugar de mis preferencias a los últimos de este mundo, a quienes más sufren y carecen de todo, empezando por los pobres de siempre, los de antes y los de ahora. Amar así es ser un rebelde contra este sistema injusto de sociedad, de poderes y política que han hundido en la miseria a millones de seres humanos, al tiempo que una minoría nada en abundancias de locura. Amar así es algo que supera lo que da de sí la mera condición humana. Por eso, en semejante amor es donde está Dios” (J.M.Castillo, *La humanización de Dios*, p.253). Un cierto sustrato de Apocalipsis se entiende desde esta certeza de que la mejor y única victoria con futuro social es la del amor, por cándido que parezca el planteamiento. Cuando se le da cuerpo en el hecho social desvela el vigor que anida en él.

## Conclusiones

Al terminar este capítulo inicial en la lectura social del Apocalipsis podemos condensar en varios asertos la experiencia de una lectura desde la perspectiva de la especularidad narrativa:

- Puede parecer que este tipo de lectura que hemos hecho fuerza en exceso los textos por el efecto de una carga ideológica previa. Tal sensación puede tener parte de verdad, pero puede también deberse a la inercia interpretativa que olvida la paternidad del texto y la certeza de que toda lectura se termina convirtiendo en un prisma de tantas caras como lectores haya. Esto no lleva a un subjetivismo destructor sino, si hace con cuidado, a un indudable enriquecimiento.
- Siempre se lee Apocalipsis desde la perspectiva del vidente que, basándose en el viejo paradigma moral buenos/malos (él hace parte de los buenos, claro está), excluye y estigmatiza a todos los ámbitos de la maldad como no integrantes de la ciudad nueva. Este camino es peligroso. Por ello es preciso desvelar posibilidades de lectura integradora más allá de paradigmas morales. De lo contrario, se construye una espiritualidad de componente sectario.
- Muchas lecturas de Apocalipsis quedan cuestionadas cuando se las enfoca desde la perspectiva de la violencia. El Evangelio no puede aceptar un planteamiento de violencia consagrada. Apocalipsis es por ello un texto peligroso, tanto por su expresión formal como por la interpretación literaria que se le da. De ahí que sea preciso intentar vías de lectura que cuestionen la violencia de su texto. Lo que hemos hecho ha sido un intento en tal dirección.
- Hay quien dice que orar es “escuchar lo que no se oye”. Ese principio podría aplicarse a una lectura social de Apocalipsis: habría que esforzarse en escuchar “bajo los textos” esa voz que no se escucha y que nosotros identificamos como la del teólogo. ¿Es una violencia innecesaria contra el texto? A cada uno la respuesta. Pero la especularidad narrativa muestra muchas veces el subsuelo, el metarrelato, de un texto lleno de sugerencias para una lectura enriquecedora.
- Si todo esto quedara en la mera especulación podría sospecharse de su validez. Pero la vida enseña que esta espiritualidad cobra cuerpo en muchas vidas reales y que los diversos sucesos del hecho social dan con frecuencia razón a planteamientos de tal índole. Si así fuera, estaríamos “demostrando” que el sueño de la ciudad nueva, central en Apocalipsis, no es ninguna invención sino todo lo contrario: un camino transitable para la historia y con una meta que puede ser conseguida.

#### 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.