

## DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL EN EL PROFETISMO

### El testimonio de «Juan» en el Apocalipsis

---

*Juan José Barreda Toscano*

*Este ensayo recoge mis preocupaciones sobre un tema candente para muchos evangélicos en América Latina. Recuerdo que Jorge estuvo presente en la presentación que hice de este tema en una reunión de la FTL. Sus observaciones y su apertura al diálogo honesto me ayudaron a profundizar mis perspectivas sobre el tema, y es así que le dedico este ensayo como a un maestro, hermano y compañero en el sufrimiento, en la esperanza y en el reinado de Dios.*

#### **Introducción**

A menudo me he preguntado cómo saben los profetas qué tienen que decir. ¿Cómo saben que lo que dicen que oyeron es la voz de Dios? ¿Cómo lo saben quienes los oyen? ¿Es palabra de Dios todo lo que dicen? ¿Tienen sus opciones de vida alguna vinculación con aquello que se les revela? Los profetas, ¿nos aman? ¿Les importamos? ¡Tantas preguntas que surgen cuando se habla de ellos! Quisiera seguir el caso de «Juan» en el Apocalipsis e intentar hacer una descripción de qué pudo haber sido el discernimiento espiritual en los profetas, la comprensión del mensaje y su ministerio, el involucramiento de sus vidas en ello y la imagen de Dios y de la iglesia que compartieron. A lo largo de este ensayo buscaré aportar ciertas perspectivas y características de «Juan» que nos ayuden a comprender el discernimiento del mensaje profético por parte del mismo profeta. Pero aun así, mi preocupación no será el profeta

mismo, sino la comunidad que lo tiene como tal y que podrá o no aceptar su mensaje. En el análisis del texto, abordaré los siguientes cuatro puntos: 1) el Apocalipsis y su género literario; 2) «Juan», un profeta; 3) la cristología, y 4) la descripción de los falsos profetas en el libro.

## 1. El Apocalipsis y su género literario

La importancia de abordar el tema del género literario del Apocalipsis radica en que nos vincula con «Juan».<sup>1</sup> En la determinación del género literario podemos ver el mensaje mismo del libro con las opciones socio-religiosas que subyacen a este y que generaron su redacción.<sup>2</sup> En muchos círculos evangélicos, el Apocalipsis es leído como una agenda de hechos catastróficos futuros. Con ello se ha perdido tanto el carácter contextual del libro como las particularidades de su género literario. El Apocalipsis de Juan es un «apocalipsis»,<sup>3</sup> un escrito que tiene gran pa-

<sup>1</sup> «Juan», entre comillas, señala el personaje a quien se le encomienda poner por escrito la revelación recibida (1.10). No pretendo hacer una lectura «psicológica» del autor. Pero considero que existió un hermano Juan que recibió la revelación y cuyo escrito refleja su vocación por que se conozca la revelación que recibió. En este sentido, no espero distanciar al «Juan» personaje del relato del Juan profeta al extremo que parezcan completamente desvinculados. Aunque nos detengamos a analizar el escrito y el personaje que en él se presenta como un profeta, las comillas pretenden recordarnos que hubo una persona que posibilitó con sus opciones de vida que la revelación como tal se diera. A la *identidad social* de «Juan» la aborda Adela Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Westminster Press, Filadelfia, 1984, pp. 34-53, quien concluye que este «Juan» pudo haber sido un profeta, judío de nacimiento, probablemente de Palestina, que conocía bien las tradiciones bíblicas y tenía aparentemente un buen manejo del griego.

<sup>2</sup> Así lo nota apropiadamente Adela Yarbro Collins en «Meaning and Significance in Apocalyptic Texts», *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, E. J. Brill, Leiden, 1996, p. 20.

<sup>3</sup> Ver John J. Collins, «Pseudonymity: Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John», en *Catholic Biblical Quarterly* 39, (1977): 329-343 y, especialmente, las observaciones de Elizabeth Schüssler Fiorenza, «The Phenomenon of Early Christian Apocalypse», en *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, ed. D. Hellholm, J. C. B. Mohr,

rentesco con la literatura profética, pero también con grandes diferencias. Algunas características literarias nos aportan elementos para comprender el discernimiento espiritual del «Juan».

### *Uso del símbolo*

En el Apocalipsis nos encontramos con la exuberante presencia del símbolo. Esta presencia refleja la conciencia que aquello que se revela trasciende la capacidad humana. Incluso la del profeta. Pero al mismo tiempo, su presencia refleja la necesidad humana de *decir* lo inefable.<sup>4</sup> Es claro en el Apocalipsis el deseo de revelar designios de Dios para la historia humana con reverencia y cautela. Esta reverencia no es exclusivamente hacia el Señor de la historia, sino también hacia la vida humana. También, al recurrir al símbolo, la revelación fomenta la libertad en la reflexión y en la vivencia espiritual, y a su vez, desde la imaginación y la esperanza en un

---

Tübingen, 1989, pp. 295-316. J. J. Collins, «Introduction: Towards the Morphology of a Genre», *Semeia* 14 (1979): 9, y A. Yarbro Collins, «Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting», *Semeia* 36 (1986): 7 definen al género «apocalipsis» de la siguiente manera: «Es un género de literatura de revelación con un marco narrativo en la cual una revelación es mediada por un ser de otro mundo y traída a un receptor humano. Se descubre una realidad trascendente que trata tanto lo temporal como también la salvación escatológica, y que incluye tanto lo espacial/terrenal como también al mundo supranatural. Como obra intenta interpretar el presente, las circunstancias terrenales a la luz del mundo sobrenatural y del futuro, y procura influenciar tanto el entendimiento como el proceder de la audiencia por medio de la autoridad divina.»

<sup>4</sup> José Severino Croatto, *Los lenguajes de la experiencia religiosa*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 1994, p. 62. El recurso al símbolo expresa la necesidad humana de expresar su acercamiento al misterio «con formas literario-teológicas que trastornen lo habitual y lo metamorfeen, y que digan a su manera que Dios ha aparecido definitivamente en Cristo y que su luz sobrenatural inunda y esta se resiente. El símbolo apocalíptico no es un adorno accesorio que distrae, sino una exigencia imperiosa para atreverse a expresar *lo indecible*». F. Contreras Molina, *El Señor de la vida: lectura cristológica del Apocalipsis*, Sígueme, Salamanca, 1991, p. 19.

mundo mejor. Puesto que el símbolo es un mundo de inagotables interpretaciones, se puede decir que el Apocalipsis refleja la libertad con la que el autor se comunica, así como también con la que los oyentes deben interpretar esta revelación. Es importante recalcar la gran valoración de la vida humana que existe en este recurso al símbolo. El profeta es la voz de Dios para los seres humanos con implicancias para todo el ecosistema, por lo que su relación con aquellos necesita estar impregnada de respeto, libertad y cuidado. Esto es más acentuado aún cuando se trata de gente que está sufriendo.

### *El recurso al drama*

El uso del drama en el libro es también llamativo. Por medio de este se percibe claramente el deseo de llevar al lector a «vivenciar» las crisis con las opciones liberadoras que se desarrollan. La reacción de «Juan» en 5.2-5 es un buen ejemplo de esto: «Y lloraba yo mucho, porque no se había hallado a ninguno digno de desatar el rollo, ni de leerlo, ni de mirarlo.»<sup>5</sup> Luego viene el consuelo por parte del «anciano» (*presbíteros*):<sup>6</sup> «No llores. He aquí que el León de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido para abrir el libro y desatar sus siete sellos.» Es difícil no pensar que la construcción narrativa lleva a los oyentes a identificarse con «Juan».<sup>7</sup> La típica pregunta en la

<sup>5</sup> Las citas bíblicas son mis traducciones del griego.

<sup>6</sup> Juan Stam llama la atención sobre este gesto. Mientras el «ángel» poderoso da la voz fuerte del anuncio, el «anciano» se acerca personalmente a «Juan» para consolarlo. Juan Stam, *Apocalipsis 1-5, Comentario Bíblico Iberoamericano*, t. 1, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1999, p. 198.

<sup>7</sup> Desde la situación de una liturgia compartida con aquella celestial, el libro nos invita a entrar en el plano «vivencial». Las diferentes dramatizaciones del libro buscan que los «oyentes» se identifiquen con las situaciones presentadas y con el desenvolvimiento esperanzador de las mismas. D. E. Aune, «The Apocalypse of John and the Problem of Genre», *Semeia* 36 (1986): 89-90. Véase el análisis retórico del libro que hace Schüssler Fiorenza, en *Apocalipsis: visión de un mundo injusto*, Verbo Divino, Navarra, 1991, pp. 39-59, 164-198.

literatura apo-calíptica «¿hasta cuándo?» (Ap 6.10; cf. Dn 8.13; 4Esd 4.35; cf. Sal 74.10, 89.47) hecha por los fieles asesinados refleja el sentir respecto al propósito y contenido del escrito. El uso del drama sirve para dar consuelo y persuadir a los oyentes a tener espe-ranza. Ante la frustración por las injusticias y la aparente supe-rioridad de los malvados, el rollo es abierto por el León/Cordero, con lo que es señalado como Señor de la historia y se invita a esperar en Él.

Las perspectivas pastorales impregnan todo el escrito.<sup>8</sup> Esto nos obliga a pensar en «Juan» como un profeta con perspectivas pastorales, o mejor dicho, a no separar la profecía de la pastoral. La narración en el libro apunta a un desahogo de las tensiones pero, más fuertemente, pretende ser un acompañamiento hacia el que sufre. Este acompañamiento consiste en gran medida en una invitación a confiar en el Dios de la vida que se ha aproxi-mado en Jesucristo. La vinculación de la dimensión vivencial del escrito con las perspectivas pastorales, lejos de la manipulación o de fomentar el escapismo histórico, tiene como fin generar una comprensión crítica de la historia y optar por el seguimiento del Cordero.

### *Marco epistolar*

Un dato que suele pasarse por alto es el marco «epistolar» del escrito. El Apocalipsis se presenta como «carta».<sup>9</sup> Esta caracterís-tica no es común en los escritos apocalípticos y tiene mucho que decirnos de la naturaleza del escrito: se trata de un escrito des-tinado explícitamente a la congregación, y esto, en términos de cercanía y conocimiento personal. Los mensajes a

---

<sup>8</sup> «A un nivel más profundo deben destacarse dos características de la literatura apocalíptica: es *contextual* y *pastoral*. Leer cualquier libro apocalíptico fuera de este enfoque histórico-contextual y ético-pastoral es un cami-no seguro hacia absurdas distorsiones del texto.» Stam, *op. cit.*, p. 20. Schüssler Fiorenza hace un breve análisis de las lecturas actuales del Apocalipsis en *op. cit.*, 1991, pp. 19-38.

<sup>9</sup> El griego *biblíon* no ha de entenderse como «libro» sino como «documen-to» o «escrito».

las iglesias, la presencia de diálogos litúrgicos, así como también la descripción de hechos puntuales en la historia de las comunidades, han llevado a algunos a pensar que el autor conocía a sus oyentes.<sup>10</sup> Este elemento no ha de desestimarse en la comprensión del discernimiento espiritual del profeta.

La presencia de los diálogos litúrgicos nos aporta el sentido «eclesial» del escrito y del ministerio profético (especialmente 1.4-8 y 22.6-21).<sup>11</sup> El Apocalipsis se desarrolla como una celebración litúrgica conjunta, celestial y terrenal, en la cual la comunidad cristiana recibe la revelación y la interpreta (1.3, *jo anaginôskôn*, «el que lee»). El diálogo litúrgico en 1.4-8, invita a la comunidad a compenetrarse con la proclama de la venida liberadora de Cristo. Este diálogo es presentado en tono de una plegaria cuya respuesta congregacional es un «Amén» y luego, un enfático «Sí, amén». La conclusión del libro, en 22.17, nos vuelve a presentar un diálogo litúrgico. Ambos diálogos están vinculados. En el segundo, encontramos una exhortación a responder «¡Ven!» El conductor de este diálogo final parece ser el «Juan» lector. Por la presencia de estos diálogos se deduce que en el profeta incorporó a las iglesias participando de la revelación, no meramente como receptores, sino como agentes de la revelación. El discernimiento espiritual en el mensaje profético, es cierto, es «en Espíritu», pero también es como «un hermano» (la comunidad de fe).

## 2. «Juan», un profeta

Si bien es cierto que Juan no se refiere a sí mismo como un profeta, su función como tal se puede ver en la designación del Apocalipsis como una «profecía» (1.3; 22.7, 10, 18, 19). Ya he señalado que el libro es del género literario «apocalipsis». Sin embargo, la estrecha vinculación entre la profecía y la apocalíp-

---

<sup>10</sup> M. Eugene Boring, *Revelation*, John Knox Press, Louisville, 1989, pp. 6-8.

<sup>11</sup> Quien ha trabajado detenidamente en este tema es Ugo Vanni, en *Lectura del Apocalipsis: hermenéutica, exégesis, teología*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 2005, pp. 83-97, y en «Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation», *New Testament Studies* 37 (1991): 348-372.

tica hace posible la presencia de la primera en escritos apocalípticos. El mismo carácter profético de los «mensajes» a las iglesias<sup>12</sup> es un indicio más para identificar a «Juan» como profeta. Incluso están quienes ven en la expresión «tus hermanos los profetas» (22.9; cf. 19.10) una alusión a «Juan» como miembro de un círculo de profetas itinerantes.<sup>13</sup>

La manera en que «Juan» entra en contacto con la divinidad es importante para la comprensión de su discernimiento espiritual. Apocalipsis 1.9 dice: «... vine a estar *en la isla llamada Patmos ...* » y en 1.10 dice: «vine a estar *en espíritu en el día del Señor.*» Tanto «en ... Patmos» como «en Espíritu en el día del Señor» son precedidos por el verbo «vine a estar» (gr., *egenómên*). La mención de estos *lugares* no es azarosa. «Juan» los vincula proporcionándoles una dimensión sagrada.<sup>14</sup> Como sucede en otros casos en el escrito, en la mención a estos tres *lugares* se aporta una «clave hermenéutica» para interpretar las visiones y el ministerio del profeta. Con «Patmos» se está aludiendo al testimonio de Jesucristo como «seguimiento». «En Espíritu» alude a la procedencia divina de la revelación y a la fuente de la existencia cristiana. Con «día del Señor» se hace alusión a la vida humana como litúrgica y al culto como *lugar* de encuentro con Dios y de resistencia/perseverancia. En la tratativa de nuestro tema es importante señalar la conexión de estos tres puntos como un «programa hermenéutico» que presu-pone el abordaje de cada elemento a la luz de los otros dos.

---

<sup>12</sup> La identificación de «cartas» difícilmente hace justicia a la forma de los textos. La estructura de estos mensajes tienen características de mensajes proféticos. Lars Hartman, «Form and Message: A Preliminary Discussion of "Parcial Texts" in Revelation 1-3 and 22,6ff», en *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, BETL: 142.

<sup>13</sup> Así por ejemplo, Schüssler Fiorenza, «Apokalypsis and Propheteia», en *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, BETL 53 (1980): 120s, quien además sostiene que Juan ocupó un lugar de preeminencia en dicho círculo.

<sup>14</sup> Leonard Thompson, «A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John», *Semeia* 36 (1986): 150.

### Patmos

La isla de Patmos ha sido generalmente entendida como un lugar al que el profeta fue llevado como castigo.<sup>15</sup> La causa del mismo es su ministerio consecuente con la «palabra de Dios y el testimonio de Jesús», una vida contraria a los intereses del imperio y de quienes se sustentan en este. Aunque están quienes piensan que «el testimonio de Jesucristo» se refiere a la revelación de Dios proclamada por Jesús, parece mejor entender la frase como un paralelo con «la palabra de Dios».<sup>16</sup> En este caso, la palabra de Dios sería la vida y ministerio de Jesucristo. Si esto es así, «Juan» habría interpretado la causa de su presencia en Patmos como resultado de haber encarnado dicho testimonio.<sup>17</sup>

«Juan» es un «hermano y copartípe».<sup>18</sup> Su situación como castigado por causa de su praxis lo identifica con su Señor (cf.

<sup>15</sup> Según Tertuliano, la sentencia contra Juan fue de *relegatio in insulam*, menos severa que la de *deportatio*. Tertuliano, *De praescr Haer* 36.

<sup>16</sup> «de Jesús» (gr., *tou Iêsou*) puede ser un genitivo subjetivo o un genitivo objetivo. Muchos lo entienden como un genitivo subjetivo, por lo que «el testimonio de Jesús» estaría aludiendo al testimonio proclamado por él. Sin embargo, están quienes piensan que en el libro parece usarse *tou Iêsou* de forma ambivalente, es decir, también de forma objetiva. Por lo que dicha frase se referiría también a la vida y obra de Jesús mismo. En el Apocalipsis, la «palabra» y el «testimonio» son presentados constantemente en paralelo y como seguimiento de Jesús (cf. 1.5; 6.9; 12.11, 17; 19.10; 20.4; 22.20). Es notable que «dar testimonio» y «la palabra de Dios» están asociados con «persecución». Yarbro Collins, «Persecution and Vengeance in the Book of Revelation», *op. cit.*, 1989, p. 732. Por su parte, Trites señala que «el testimonio de Jesús» no sólo se refiere a aquello vivido por Jesús, sino también a la encarnación de sus padecimientos por parte de quienes lo siguen. Allison Trites, «Martus and Martyrdom in the Apocalypse», en *Novum Testamentum* 15 (1973): 72-80.

<sup>17</sup> Pierre Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean, Commentaire du Nouveau Testament*, vol. XIV, Labour et Fides, Ginebra, 1988, p. 12s.

<sup>18</sup> Esta tarea de identificación con los oyentes fue uno de los primeros y más importantes pasos dentro de la retórica en la antigüedad como lo ha

1.5), pero también con sus hermanos, quienes parecen sufrir de forma similar (cf. 2.3, 10, 13; 6.9; 11.7; 12.10, 17; 19.10; 20.4).<sup>19</sup> El profeta da a conocer que corre la misma suerte que sus oyentes. Esto lo sitúa ética y epistemológicamente en condiciones de recibir y entregar la revelación de Dios, pero también, de ser oído por las iglesias. «Juan» no se concibe como un medio vacío de comunicación. Él mismo corre con las implicancias que trae el mensaje profético y esto lo ubica éticamente ante su comunidad. En similitud al «Verbo» (19.13; cf. 1.17-18), sus opciones de vida «hablan». Sería erróneo pensar que el profeta se entendía como un mero megáfono que facilita la audición de la voz divina. La dimensión ética de su mensaje comprende su fe en lo que comunica, fe que es expresada por su praxis consecuente con lo que revela.

Esta característica del ministerio profético de «Juan» es más significativa todavía cuando su hermandad es «en la tribulación, en el reino y en la esperanza».<sup>20</sup> Patmos no es solamente

notado D. E. Aune, «The Social Matrix of the Apocalypse of John», en *Biblical Research* 26 (1981): 17.

<sup>19</sup> Estuvieron quienes percibieron un clima de hostigamiento contra quienes optaron por resistirse a las prácticas socioeconómicas del imperio y las prácticas idolátricas que parecieron sustentarlas, tanto dentro como fuera de los grupos cristianos. Yarbro Collins, *op. cit.*, 1984, pp. 84-110. Varios especialistas en el Apocalipsis de Juan hablan de *perceived crisis* («crisis percibida») y no precisamente de persecución. Esta «crisis percibida» sería: 1) aquella situación de crisis que el autor del libro puede advertir, pero 2) que la mayoría no la nota porque se trata de una realidad que no puede ser percibida por el simple observador. Por esta razón, el libro es escrito a fin que todos noten esta realidad sobrenatural que es revelada por Dios a través de su vidente/profeta. Cf. J. J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, Crossroads Press, Nueva York, 1984, p. 32.

<sup>20</sup> En griego, *en têi thlípsei kai basileía kai jîpomônên en lêsou*, el uso del artículo para el primer sustantivo denota la unión de los tres, por lo que «en Jesús» afecta también a todos. Las evidencias de persecuciones de cristianos bajo Domiciano, por ejemplo, tienen muy poca fuerza. Quizás algunas de las afirmaciones de la tradición cristiana primitiva hayan tenido más que nada un carácter apologetico. Las personas nombradas como víctimas de estas persecuciones parecen haber sido simpatizantes

una ubicación geográfica, sino un lugar de encuentro entre Dios, el profeta y las iglesias. Si bien es cierto que no hubo una persecución sistemática contra los cristianos, «Juan» tuvo una percepción muy negativa de la realidad que aparentemente muchos no percibían. Es así también que su ministerio consistió en «re-velar» lo que sucedería pronto, pero también, todo un conocimiento que ayudaría a la comprensión de la realidad desde la perspectiva divina (1.3; 2.7, 11, 17, 29; 3.6, 13, 22; 12.17; 13.9; 14.12; 22.9, 18).<sup>21</sup>

La presentación como «hermano y compañero» implica una condición epistemológica. No ha de perderse de vista que el profeta es un vocero de Dios cuyo mensaje es para la comunidad de fe/mundo (1.18). El profetismo no es un fin en sí mismo, y mucho menos, el profeta. El profetismo en «Juan» es un ministerio encarnado en la situación de sus oyentes. La condición de «hermano y compañero en Jesús» es entonces una condición para entender la revelación como tal. Dios se revela a un ser próximo a la comunidad. Y aunque recibe la revelación «en Espíritu», con ello no se debe pensar en la anulación de las cualidades humanas. Se trata de un misterioso compartir de Dios desde la vida humana. Pero por ser misterioso no es oculto. La dinámica es «revelación» y «misterio». Esta existe como una forma de expresar la grandeza de Dios que se acerca a la humanidad. La dinámica consiste en la coexistencia de lo conocido y lo no conocido para reflejar la soberanía de Dios y su acercamiento a la vida humana. La dinámica es «Juan» en Espíritu, y «Juan» el hermano que se conoce. Ambas vivencias son perceptibles, pero la segunda está más sujeta a la descripción que la primera.

del judaísmo. Sin embargo, los cristianos sufrieron de tiempo en tiempo algún tipo de acción contra ellos. Esto se debió a sus prácticas contrarias a las costumbres de la región, como también a la creciente idea que su negación a adorar a los dioses traería graves consecuencias sociales y naturales. Cf. G. E. M. de Ste. Croix, «Why Were the Early Christians Persecuted?», en *Past and Present* 26 (1963): 6-38.

<sup>21</sup> Ver Leonard Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, Oxford University Press, Oxford, 1990, pp. 27-28.

Considero importante señalar las opciones socioeconómicas, teológicas y políticas en algunos profetas del siglo 1 d.C. Las opciones de vida del profeta no deben ser vistas como ajenas a su veracidad como profeta. En la *Didajé* (escrito cristiano del siglo 1 d.C.), encontramos algunas sugerencias que nos muestran la importancia que estas opciones tenían en la evaluación del profeta y de su mensaje como verdaderos.<sup>22</sup> En 11.1 al 13.7, se aconseja: «no todo el que habla *en Espíritu* es profeta, sino el que tiene las costumbres del Señor» (11.7-8a).<sup>23</sup> La cautela en cuanto a posibles ambiciones económicas de parte del supuesto profeta impregnan los consejos. De allí que puntualmente se diga: «Pero el que dijere *en Espíritu*: “Dame dinero” o cosas semejantes, no le escuchéis. En cambio, si dijere que se dé a otros necesitados, nadie le juzgue» (11.12). El mensaje «en Espíritu» debía ser seguido si el profeta encarnaba el mensaje recibido por Jesús. En este sentido, el Apocalipsis mismo corrobora esta afirmación en su crítica a la desmesura socioeconómica de Roma y en su llamado a la resistencia al sistema.<sup>24</sup> Es evidente por estos ejemplos que la vida del profeta no era nada sencilla. Es decir, tener el ministerio de ser el «vocero de Dios» comprometía su vida a niveles que pocos desearían.

### *En Espíritu*

---

<sup>22</sup> Cf. A. de Halleux, «Les ministères dans la Didachè», *Irénikon* 53 (1980): 29-34. Se esperaba que el profeta fuese sustentado por la comunidad, pero no que acumulara riquezas por su ministerio.

<sup>23</sup> *ou pas de jo lalôn en pneûmati profêtês estîn all' eàn ejèi tous trópous kíriou* (Did 1.8a). Es probable que en la *Didajé*, «en Espíritu» sea una terminología técnica, y no necesariamente una afirmación teológica de fe que acredite que verdaderamente el sujeto ha sido guiado por el Espíritu de Dios.

<sup>24</sup> Es llamativa la importancia que se da en el Apocalipsis al tema de la desigualdad social. Ver Claudio Bedriñán, *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1996, pp. 135-193. Véase también Dagoberto Ramírez, «La idolatría del poder: la iglesia confesante en la situación de Apocalipsis 13», *RIBLA* 4 (1989): 109-128; y del mismo autor, «El juicio de Dios a las trasnacionales: Apocalipsis 18», *RIBLA* 5-6 (1990): 55-74.

Respecto a «*vine a estar en Espíritu*», es importante advertir que no es necesario pensar que se está aludiendo a un estado de «éxtasis» (cf. Hch 10.10). Parece interesarle al profeta no explicar la experiencia misma de entrar en contacto con Dios.<sup>25</sup> Para él es suficiente afirmar que su visión/profecía proviene de Dios (1.10).<sup>26</sup> En el proceso de discernimiento espiritual, Dios es el sujeto central que «guía» y «revela». El profeta es presentado como un mediador dentro de una cadena de mediadores al servicio de Dios (cf. 1.1). Pero de alguna manera también es un revelador.

Por otro lado, su condición de profeta es asignada por el Espíritu. Por ello, antes de hablar «en el nombre de Dios», el profeta precisa haber estado con Dios mismo. La presencia de Dios en la historia humana es vital para las certezas del profeta como también para las de sus oyentes (cf. 1.8; 22.13). Y es que no se debe pasar por alto que el profeta también necesita ser persuadido a comprenderse como tal. Es porque está persuadido de su llamado que afirma «*vine a estar en Espíritu*», como un testimonio de su «vocación al ministerio» (cf. Ex 3.1-6; Is 6.1-13; Jer 1.4-10; Ez 2.1-21).<sup>27</sup> El obrar del Espíritu se da

<sup>25</sup> He traducido «Espíritu» como el Espíritu de Dios y no el espíritu humano o una situación espiritual. Heinz Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, Verlag Pustet, Regensburger, 1997, p. 87.

<sup>26</sup> Esta parece ser la idea del uso del verbo *ginomai*, que indica un movimiento, no geográfico, sino más bien el paso de una situación a otra.

<sup>27</sup> En el análisis de la visión de «Juan», Néstor O. Míguez nos hace la siguiente observación: «... hay una dimensión de la visión que queda oculta, y que es el hecho mismo de la visión como experiencia de lo divino, en lo que tiene la visión de afirmación de lo trascendente, en su significación como don de Dios. En ese sentido, ver a Juan como visionario es algo más que reconocer el contexto social en el que opera, y encontrar el sentido de reafirmación crítica de la fe que su texto comunica. Es hablar también de su percepción de la fuerza de Dios, del modo de comunicación de Dios con los seres humanos, de las certezas que la presencia de Dios genera en quienes confían en su amor y justicia, no sólo por el contenido racionalizable del mensaje, sino por el sentido de inmediatez y acceso que la misma pujanza divina permite en el hecho de la visión.» Míguez, «Juan de Patmos, el visionario y su visión», *RIBLA* (1999): 31.

en interacción con la realidad humana. Es revelación porque los fieles la perciben como tal. De lo contrario, sería un «ocultamiento» más. «Juan» es guiado por el Espíritu y gracias a Él discierne los tiempos y Su actuar misterioso en la historia. Lo que era inexistente para los ojos humanos es perceptible por el profeta «en Espíritu». Su ministerio es compartir con los demás esta percepción de la realidad recibida.

### *En el día del Señor*

«Vine a estar en Patmos en el día del Señor.» El lugar, Patmos; la guía de Dios, Espíritu; están en estrecha relación con el tiempo sagrado, el día del Señor. Al parecer, «el día del Señor» se refiere al domingo.<sup>28</sup> Los cristianos cambiaron el día de descanso y adoración del séptimo al primer día de la semana en memoria de la resurrección del Señor Jesús (Did 14; Ignacio, *Ad Magn.*, 9). La revelación es recibida en un día en el que se proclama el señorío de Cristo sobre la muerte, y más puntualmente, sobre una muerte ocasionada por la injusticia. De este modo, la resurrección es la respuesta de vida de parte de Dios sobre el obrar de quienes fomentan la muerte.

El día del Señor, en relación a «Patmos» y al Espíritu de Dios, es un *tiempo* en el que se proclama que Jesucristo se revela en esperanza. «Juan» no sólo es hermano y compañero en la tribulación, sino también «en el reino y la perseverancia». La celebración litúrgica es la vivencia anticipada en el reino. La adoración a este Señor es un *tiempo* de plenitud de vida y de crecimiento en todo lo que concierne a esta. Es un *tiempo* sagrado porque viene de Dios, pero también porque está dedicado a cultivar la vida de acuerdo a la esencia y obrar de este Señor (*cf.* 19.10a, 16).

Que la revelación fuese recibida «en el día del Señor» nos lo señala la identificación de «Juan» como hermano y compañero. No se trata de una cuestión privada, aunque fuese personal. Al señalar este *tiempo*, el profeta se presenta como un ser en

---

<sup>28</sup> Vanni, *op. cit.*, 2005, pp. 99-101.

comu-nidad, cuyo mensaje tiene una connotación social. Si el profeta «Juan» define su ministerio en comunidad, esta misma debe en-tender que la revelación como tal se da también de manera co-munitaria y está, de alguna manera, también sujeta a ella. Esta dinámica ayuda al profeta a superar la terrible tentación de confundir al «vocero de Dios» con Dios mismo.

Patmos, el Espíritu y el día del Señor son un programa hermenéutico. Es decir, un sistema cuyos componentes adquieren un sentido cuando los vemos vinculados entre sí. Este programa sirve a su vez de paradigma de interpretación para el que-hacer de Dios y del ministerio profético. En lo que respecta al discernimiento espiritual, este programa se constituye en *lugar* de encuentro entre el profeta y Dios. Por ello es que la explícita mención de este programa representa la entrega de una clave hermenéutica para entender lo que el profeta quiere decir, pero también, para entender quién es él (*cf.* 19.10b).

### 3. La cristología

La presencia de Jesucristo se evidencia en la existencia del ministerio profético. En 19.10b, un ángel le dice a «Juan»: «Entonces caí a sus pies (del ángel) para adorarle, y me dijo: “Mira, no hagas eso. Yo soy consiervo tuyo y de tus hermanos que poseen el testimonio de Jesús; adora a Dios. Porque el espíritu de la profecía es el testimonio de Jesús.”» Mediante esta exhortación, se contrapone el ministerio revelador de «Juan» con el de los falsos profetas. La veracidad del ministerio de «Juan» descansa en su seguimiento de Jesús. De esta manera, su servi-cio testimonia sobre Jesús mismo y su presencia a través del Es-píritu.<sup>29</sup>

«Juan» discierne la revelación desde el seguimiento de Jesús. Él es hermano y compañero en la tribulación, el reino y la perseverancia «en Jesús». Si bien es cierto que el ministerio profético es usualmente considerado inspirado por el Espíritu

---

<sup>29</sup> *Cf.* Mitchell G. Reddish, «Martyr Christology in the Apocalypse», *Journal for the Study of the New Testament* 33 (1988): 85-95.

(cf. 1.10; 19.10; 22.6, 17), este tiene en el Apocalipsis una esencia cristocéntrica (cf. 2.7, 11, 17, 29; 3.6, 13, 22) que refleja la perfecta relación entre las personas de la trinidad.<sup>30</sup> El ministerio profético cristiano de «Juan» trajo consigo los mismos objetivos de Jesús (el reinado de Dios), sus mismas opciones y sus mismos destinatarios (los excluidos del mundo), pero también, su mismo fin (la muerte y resurrección). En el testimonio de «Juan», estar en condiciones de recibir la revelación de Jesucristo y compartirla con los demás requería seguir el mismo proceso que siguió su Señor: testimonio encarnado, asesinato y esperanza en la resurrección (1.17-18; 20.6). Entender y revelar a Jesucristo, a un Jesús exaltado y que exalta, se logra sólo desde la humillación y la obediencia con sus muertes (marginaciones, persecuciones, dolor, etc.), y con el gozo de la esperanza en un mundo nuevo (caps. 21-22).

La riqueza cristológica del libro es evidente. La revelación «de Jesucristo», si bien se refiere al sujeto de quien viene la revelación, también alude al contenido y clave central de interpretación de dicha revelación. «El que lee» y «los que oyen» reciben un rostro nuevo de Jesucristo que fue ocultado y que ahora es desarrollado y revelado para darles consuelo y esperanza. Es llamativa la escena inicial, en la que «Juan» recibe la revelación. En 1.10b dice: «oí detrás de mí una voz como de trompeta que dice ...», y más adelante, en 1.12, cuenta: «Y me volví para *ver la voz* que hablaba conmigo.» Lo que el profeta ve es a uno como un hijo de hombre, es decir, a Jesucristo glorificado. La imagen se constituye en una voz que comunica.<sup>31</sup> Jesucristo es quien da el mensaje y el mensaje mismo.

---

<sup>30</sup> Juan José Barreda Toscano, «Hacia una teología bíblica de la celebración litúrgica: el Apocalipsis de Juan», en *Unidos en Adoración*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 2004, pp. 146-148.

<sup>31</sup> Véase también James H. Charlesworth, «The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice», *Scottish Journal of Theology* 39 (1986): 36-52.

De la cristología del libro podemos inferir varios aspectos del discernimiento de «Juan».

En *primer lugar*, es notable que aquel digno de abrir el rollo con el desarrollo de la historia humana (5.5, *cf.* 22.13), aquel Rey de reyes y Señor de señores (19.16), no es otro que Jesús, el hombre de Galilea asesinado y resucitado.<sup>32</sup> La exaltación de Jesús no es entendida fuera de su calidad de «testigo fiel y primogénito de los muertos» (1.5a). El que tiene las llaves del Hades (1.18) es aquel que fue asesinado por su servicio a Dios entre los más pobres. Así, «Juan» debió considerar el riesgo de muerte o la muerte misma como parte de su ministerio.<sup>33</sup> Pero también debió encarnar la esperanza en el Reino. El Apocalipsis es un mensaje de justicia y restauración para los fieles al Cordero. Uno que exhorta al fiel a seguir a Jesús, Señor de la historia, quien resucitará a aquellos que hayan confiado en Él hasta lo último.

En *segundo lugar*, encontramos en el Apocalipsis un pleno acercamiento entre Dios y los hombres a través de la persona de Jesucristo. La santidad de Dios se revela en la proximidad de Jesús. Tal cual sucediera en la revelación de la identidad de Yahvéh en el Éxodo,<sup>34</sup> Jesús es el que «está» con su pueblo diciéndole «no temas» (1.17; *cf.* 1.4, 8). «Juan», el profeta, presenta al Dios cristiano que los ama con su presencia (1.5), en

<sup>32</sup> Obsérvese la metodología de Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*, Ediciones CRT, Mé-xico, 1977; *idem*, *Jesucristo en América Latina: su significado para la fe y la cristología*, Sal Terrae, Santander, 1982; y su *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid, 1991.

<sup>33</sup> *Cf.* Rafael de Sivatte, «Persecución y muerte violenta de los profetas de Israel», *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999): 257-276.

<sup>34</sup> Como ha dicho el profesor J. Severino Croatto, «Yavé, el Dios de la “presencia” salvífica: Éx 3.14 en su contexto literario y querigmático», *Revista Bíblica* 3 (1981): 153-163; mejor que «Yo soy el que soy», debería traducirse «Yo soy el que *estoy*» (*cf.* Éx 3.8, 16). La intención del nombre es marcar su continua presencia con el pueblo («el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob»; v. 15) antes que denotar su «eternidad», lo cual respondería mejor a una concepción griega.

contraposición a los abusos del imperio y las distorsiones de los falsos profetas. Roma y sus clientes niegan la presencia de este Dios a través de medidas que atentan contra sus criaturas. La revelación que trae el profeta es así una «rebelión» a este ocultamiento. La capacidad crítica del profeta ya ha sido señalada, pero es importante advertir que su ministerio es contestatario a los sistemas religiosos cristianos que justifican las injusticias de los malignos.

En *tercer lugar*, el mensaje cristológico del libro es claramente político. El libro presenta a Jesucristo como Señor de la historia (cap. 5) y soberano de los príncipes de la tierra (1.5). No encontramos en la cristología del Apocalipsis una supuesta espiritualización *ultramundo* de la vida de Jesús. Por el contrario, la espiritualidad cristiana que se propone tiene un contenido político explícito que deja a un lado toda posibilidad de considerar la fe fuera de sus implicancias para la historia humana. Por ello no puede verse ninguna alienación de su mundo en el discernimiento espiritual de «Juan», aunque en ciertos aspectos invite a una separación de él. Pero la separación no es alienación. La separación puede significar un distanciamiento de ciertas ideologías y prácticas del mundo, pero no la ingenuidad de pensar que se puede estar fuera de este.

Un *cuarto punto* a considerar: Jesucristo es juez escatológico. Aquí hay dos elementos que hay que resaltar: su carácter de juez, y por otro lado, lo escatológico. Jesús vuelve montado en un caballo blanco; sus ojos son como llamas de fuego y de su boca sale una espada afilada para revelar lo oculto del corazón (cap. 19). El Fiel y Verdadero vuelve para juzgar con justicia y así el falso profeta que engañaba a los que seguían las normas del imperio es juzgado y castigado. Este jinete es descrito con unas vestiduras empapadas de sangre (v. 13), imagen tomada de Isaías 63.1-6 (*cf.* Gn 49.11) que es modificada sustancialmente para referirse ahora a su propia sangre y la de sus testigos asesinados.<sup>35</sup> Jesucristo es digno ejecutor de la justicia divi-

---

<sup>35</sup> No está de más decir que esta sangre aduce a su muerte y también a la de sus seguidores (*cf.* 6.10; 14.4). De allí que también él «juzgue con justi-

na. Él encarna su voluntad y el cumplimiento de sus promesas hechas a los santos. De allí que sea llamado «el Verbo de Dios», (19.13b).<sup>36</sup> Con un mensaje como este, no es de asombrar que «Juan» se encuentre castigado en Patmos. Solamente que esto puede parecer algo insignificante cuando se lee el libro yendo de los resultados a las causas. En «Juan» encontramos a un profeta con un llamado a denunciar el pecado de Roma de establecerse como imperio. Como parte de su denuncia y de su fe en el seño-río de Jesús, anuncia el juicio de Dios contra ella (caps. 17-19) y anuncia el próximo establecimiento del reinado de Dios a quie-nes sufren. Como juez escatológico, Jesús es visto como paradig-ma de la vida nueva. La vida de los fieles es valorada por él al punto que son llamados su novia. La nueva Jerusalén es una ciudad construida por vidas humanas que reflejan plenamente la presencia del Dios redentor en el mundo.<sup>37</sup>

#### 4. Los falsos profetas

Ya he mencionado arriba que el Apocalipsis es una «rebelión» que propone la construcción de un mundo alternativo. En el mensaje a las iglesias de Asia Menor encontramos un fuerte en-frentamiento entre el autor del libro y otros profetas y profeti-zas, a quienes considera falsos. «Juan», con el testimonio de la revelación de Jesucristo, entra en conflicto con aquellos profetas de la iglesia que buscan acomodar su mensaje a las demandas del imperio (los nicolaítas, los hijos de Jezabel, los que mantie-nen la doctrina de

---

cia» (19.11). Ver M. Eugene Boring, «Narrative Christology in the Apocalypse», *Catholic Biblical Quarterly* 54 (1992): 711; Pablo Richard, *Apocalip-sis*, DEI, San José, 1994, p. 178.

<sup>36</sup> Obsérvese la relación que parece haber entre lo dicho por el ángel en 19.9, «Estas son palabras verdaderas de Dios», las denominaciones dadas a Jesucristo, «fiel y verdadero» (19.11) y «la palabra de Dios» (19.13). Cf. Ap 17.17.

<sup>37</sup> Robert H. Gundry, «The New Jerusalem: People as Place, not Place for People», *Novum Testamentum* 29 (1987): 254-264.

Balaam, caps. 2-3).<sup>38</sup> Las posturas que estos profetas difunden parecen proponer el evitar todo riesgo de vida con la propuesta de acomodarse a las prácticas paganas.<sup>39</sup> Para «Juan», el participar de la vida política, económica y social de las ciudades del imperio terminaría con el abandono de la fe cristiana.<sup>40</sup> Lo que le parece inofensivo a algunos es visto por la agudeza teológica del profeta como idolatría. «Juan» es definitivamente un gran teólogo, un buen conocedor de las más ricas tradiciones religiosas de su pueblo. Los indicios que nos dan la composición del libro, la teología de la historia, su eclesiología y sobre todo su cristología, reflejan un gran conocimiento de las Escrituras y de las tradiciones judías.

### Un cierre abierto

El objetivo de este ensayo fue vislumbrar algunas características de lo que podría haber sido el discernimiento espiritual en el profeta «Juan» del Apocalipsis. En lo que es su discernimiento espiritual, me parece importante reconocer el misterioso obrar de Dios en sus profetas. Pero a su vez, considero necesario conocer aquellas virtudes, prácticas y opciones de vida que hicieron del profeta un vocero de Dios, tanto para Dios, quien lo eligió, como para la comunidad que lo recibió como tal. No considero necesario ni conveniente pensar en «conclusiones» para este ensayo. Apenas hemos visto el caso de «Juan». En la

---

<sup>38</sup> Aune, *op. cit.*, 1981, p. 28. Obsérvese, por ejemplo, el castigo que ejecutará el Verbo fiel y verdadero al falso profeta en 19.20. Es llamativo que sea un profeta y no un sacerdote u otra figura religiosa la que secunda al dragón y la bestia en 16.13. En 19.10, se puede precisar la tensión cuando se le exhorta a «Juan» a no ser idólatra y adorar solamente a Dios.

<sup>39</sup> Bedriñán, *op. cit.*, 1996, p. 133. «La amenaza de los *nicolaítas* consistía en una pseudo-espiritualización que pretendía transformar el cristianismo para poder participar de la vida económica, política y social del imperio romano. Juan pone en evidencia a estos falseadores y les anuncia el pronto juicio de Cristo en caso de no arrepentirse.» Richard, *op. cit.*, p. 73.

<sup>40</sup> J. A. Du Rand, "A Socio-psychological View of the Effect of the Language (parole) of the Apocalypse of John", *Neotestamentica* 24 (1990), p. 357.

Biblia se dan una gran variedad de ministerios proféticos, por lo que sería necio de mi parte querer dar por acabado «el» modelo profético y su discernimiento del mensaje con sólo un testimonio.

Relacionado a la cristología del libro, encontramos que el profeta concibe su discernimiento espiritual como una «búsque-da». El profeta es una persona que sueña y que busca soñar. Los sueños le llegan y los genera él mismo. Si bien es cierto que en «Juan» la manera de entrar en contacto con Dios no es algo que ha de menospreciarse, tampoco deberíamos sobredimensionar dicho hecho al punto de garantizar la fidelidad de su mensaje por el modo en que dice haberlo recibido. Es importante notar que la diferencia entre los verdaderos y los falsos profetas consistió básicamente en el contenido del mensaje. No debemos perder de vista esto en la actualidad cuando somos testigos de tanta fanfarria en los escenarios eclesiales. Lo asombroso, lo fuera de lo usual, no debería ser atribuido automáticamente a una procedencia divina. El que en la literatura apocalíptica aparecen «viajes», «visiones» y «audiciones» como formas de entrar en contacto con Dios no debe excluir otros elementos esenciales en el *discernimiento espiritual*.

En su búsqueda, el profeta anuncia el juicio de Dios sobre los seguidores de la bestia y el final del presente siglo malo. Juan, sin embargo, no es perfecto. En su búsqueda corre riesgos y se equivoca. El profeta que discierne el mensaje divino también se equivoca. Quizás recién en este párrafo hablamos de la circularidad hermenéutica en el discernimiento del profeta, circularidad que incluye el error, aunque no la falta a la verdad, y el replanteamiento. Error y verdad no son necesariamente antagónicos. Sea cual fuere el lugar en el que empiece a discernir, el profeta es un ser humano. No es infalible y, como pocos, su mensaje está repleto de subjetividad. Su discernimiento no es inequívoco, y en realidad no tendría por qué serlo. No debería ser descalificado por esto. La presencia del profeta no debe anular la responsabilidad de la comunidad de oyentes de interpretar y discernir su mensaje. La comunidad no debería usar la presencia de profetas como una

excusa para evadir su propia misión profética y responsabilidad sobre sus propias vidas.

Con lo que he escrito en este ensayo no quiero que se piense que para mí «Juan» fue un *super Cristiano*. No he querido dar la impresión de un ser perfecto y desencarnado de la realidad del ser humano pecador. Quien reflexiona en Jesús y busca seguirle no se exime de sus flaquezas y de sus caídas. El llamado al arrepentimiento que hace el Señor a las iglesias expresa claramente que los fieles seguidores del Santo estaban expuestos a caídas, a derrotas, a replanteamientos, a deserciones, al arrepentimiento y al sostén de la mano poderosa de Dios. La cristología escatológica y apocalíptica nos enseña claramente que el Señor viene a salvar lo que se perdería sin su intervención. Nos libraré también de nosotros mismos. Estos pensamientos nos evidencian la rica eclesiología que se desarrolla en el Apocalipsis, donde subsiste el llamado al arrepentimiento para los traidores al Cordero y la proximidad de su venida para salvar a su pueblo. Este proceso de espera debería contemplarse como el proceso de fidelidad, traición, arrepentimiento, replanteamiento, aprendizaje y nueva fidelidad. Tal cual se conoce de las vidas de los mártires de la iglesia, tal cual lo vivimos hoy.

El *discernimiento espiritual* en «Juan» incluyó una serie de elementos que en vez de alejarnos nos acercan más a él. Ser profeta como don o como ministerio, discernir a Dios desde este lugar, no es una prerrogativa de unos pocos ni tampoco una cuestión opcional. Es una práctica de la fe cristiana. La interpretación apocalíptica de la historia humana nos dice que el mundo presente es perverso, y los que vivimos en América Latina no necesitamos ninguna argumentación para saberlo. Pero el discernimiento de «Juan» en el Apocalipsis nos indica también que la ausencia del discernimiento en la iglesia traerá consigo la apostasía y la esclavitud para el pueblo de Dios. El profetismo es una bendición para el mundo, pero también es una responsabilidad del pueblo de Dios. No es algo opcional.

Espero con este ensayo convocarnos a buscar la profecía. La esposa dice: «¡Sí!» Queda camino por delante. Espero haber contribuido con algunas reflexiones o quizás con alguna «visión» para recorrerlo.