

APOCALIPSIS: FE Y RESISTENCIA

Apocalypse: Faith and Resistance

Apocalipse: fé e resistênciã

TARCISIO H. GAITÁN BRICEÑO*
CATHERINE JAILLIER CASTRILLÓN**

Resumen

El Apocalipsis de Juan es heredero de una rica tradición literaria y teológica que nació en Israel y que, desde sus inicios, pretendió brindar una respuesta firme al poder político imperante, sin recurrir a la violencia armada, y, por el contrario, crear en los lectores una voluntad de resistencia ante los opresores. El estudio de la situación social e histórica que rodeó la composición del Apocalipsis exige analizar las estrategias ideológicas que empleó el imperio romano como medio para penetrar las conciencias de los súbditos e intentar hacer de la población

* Religioso pasionista, Magíster en Biblia por el Pontificio Instituto Bíblico (Roma) y doctorando en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Docente investigador en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del Grupo de Investigación en Biblia y Teología. Autor de numerosos artículos especializados en revistas nacionales e internacionales.

Correo electrónico: tarcisio.gaitan@upb.edu.co

** Magíster en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín y doctoranda en Teología por la misma universidad. Docente de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades y docente de cátedra en la Facultad de Publicidad de la Escuela de Ciencias Sociales. Miembro de la red Relaip y del Observatorio de ética, política y sociedad de la UPB. Autora del libro *El Apocalipsis de Juan: una mirada desde la propaganda*.

Correo electrónico: catherine.jaillier@upb.edu.co

Artículo recibido el 3 de septiembre de 2013 y aprobado para su publicación el 18 de diciembre de 2013.



una masa sumisa y controlada. Este estudio, apoyado en las técnicas modernas de la propaganda política, pone en evidencia las formas que empleó Roma para ejercer un poder articulado, unificado, que aparentaba orden y belleza, pero que, en realidad, no temía llegar hasta el asesinato contra los insumisos. En ese panorama, el Apocalipsis plantea una teología política de la esperanza y de la resistencia. Este es un planteamiento serio porque tiene en cuenta a las víctimas y las invita a contemplar al cordero degollado pero de pie como el paradigma del triunfo de la vida.

Palabras clave

Teología bíblica, Apocalipsis, Propaganda política, Resistencia, Esperanza.

Abstract

The Apocalypse by John inherits a valuable literary and theological tradition which was originated in Israel and that, from the very beginning, aimed to provide a strong answer to the ruling political power without the need of using armed violence; on the contrary, its purpose was to encourage the readers to endure their oppressors. A study of the social and historical situation which surrounded the writing of the Apocalypse demands an analysis of the ideological strategies used by the Roman Empire as a means to penetrate the mind of their vassals and try to make of the population an obedient and controlled mass. The following paper, based on some of the modern techniques of political propaganda, reveals the means used by Rome to exercise an articulated and unified power, which was intended to be seen as ordered and beautiful; but that, actually, did not fear to execute those who were not obedient. Against that general background, the Apocalypse outlines a political theology of hope and resistance. Which follows is a serious proposal because it takes into account the victims and invites them to regard the slaughtered but standing lamb as the paradigm of the triumph of life.

Keywords

Biblical Theology, Apocalypse, Political Propaganda, Resistance, Hope.

Resumo

O Apocalipse de João é herdeiro de uma rica tradição literária e teológica que nasceu em Israel e que, desde seus inícios, pretendeu oferecer uma resposta firme ao poder político imperante, sem valer-se da violência armada, mas, pelo contrário, permite criar nos leitores uma vontade de resistência ante os opressores. O estudo da situação social e histórica que rodeou a composição do Apocalipse exige analisar as estratégias ideológicas que empregou o Império Romano, como meio para penetrar as consciências dos súditos e tentar fazer da população uma massa submissa e controlada. Este estudo, apoiado nas técnicas modernas da propaganda política, põe em evidência as formas que empregou Roma para exercer um poder articulado, unificado, que aparentava ordem e beleza, mas que, na realidade, não temia chegar até o assassinato dos não submissos. Nesse panorama, o Apocalipse traça uma teologia política da esperança e da resistência. Este é um delineamento sério, porque considera as vítimas e as convida a contemplar o cordeiro degolado, mas de pé, como o paradigma do triunfo da vida.

Palavras-chave

Teologia bíblica, Apocalipse, Propaganda política, Resistência, Esperança.

INTRODUCCIÓN

El “año de la fe” brinda el marco adecuado para analizar y reflexionar sobre distintas experiencias de fe presentes en la Escritura. Cuando se lee el Apocalipsis de Juan se percibe en qué medida resultó cierto para las primeras comunidades cristianas lo que el papa Francisco afirmó en la Carta Encíclica *Lumen Fidei*: “La fe que recibimos de Dios como don sobrenatural, se presenta como luz en el sendero, que orienta nuestro camino en el tiempo” (LF 4). La certeza de la cercanía del cordero victorioso les ayudó a iluminar su historia llena de tribulaciones y a mantenerse firmes en la fe en medio de un mundo hostil al cristianismo.

Optar por la fe en Cristo Jesús implicaba, y sigue implicando, asumir una vida radical, no mediocre o fría ante la realidad y la historia. Exigencia alta que para los lectores del Apocalipsis podía suponer hasta pagar el precio del testigo fiel: dar la vida y blanquear las vestiduras con la sangre del cordero (cf. Ap 7,14). De forma reiterativa el libro invita a los lectores a no olvidar su función de testigos en medio de un mundo cuya propuesta política y teológica buscaba apartarlos del Evangelio de Jesús y ponerlos al servicio de sus propias pretensiones.

El último libro del canon bíblico es heredero de una tradición literaria y teológica que se inició en Israel y que dejó su huella en muchas obras tanto judías como cristianas. Como todos los apocalipsis, está enmarcado en situaciones de opresión. Sin embargo, tiene un mensaje de profunda esperanza que nace de la plena confianza en el Dios de la Historia y en la unidad y la fuerza de la asamblea que celebra, canta himnos, alaba y ora con fe y esperanza en un cielo nuevo y una tierra nueva. Pasarán pronto todas las adversidades que puedan estar viviendo.

La finalidad social de los apocalipsis no es preparar sus adeptos al enfrentamiento concreto, a la resistencia activa, militar o no, sino educarlos y sobre todo informar del final de una situación de sufrimiento y opresión, real o imaginaria. “Consolar”, “dar seguridad y garantías”, dar la “clave de la inteligencia de la historia” que, a primera vista, parece absurda y sin sentido desde el punto de vista de la fe del creyente. Se trata de dar fuerzas para mantenerse y resistir, no para luchar. (González, et al, 2000, p. 528)

El Apocalipsis puede considerarse como un manual para resistentes, como lo llama Jean Pierre Charlier, (1993), pues le ayuda a los creyentes a reforzar sus ánimos para mantenerse firmes en medio del contexto histórico que se vive. Sí, el creyente está llamado a la revolución, a ser promotor de cambio, gestor de oposición, de denuncia, de voz en medio de las injusticias y las atrocidades que los grandes poderes e imperios pueden imponer en sus sistemas de dominio en el campo político, económico y socio-cultural. La cercanía con el cordero degollado y de pie le ayuda al creyente a discernir cómo actuar y vivir de forma coherente.

Para comprender el mensaje renovador del Ap Jn, es necesario comenzar por ubicar la obra en su marco cultural e histórico, pero antes de hacerlo, los autores de estas páginas quieren testimoniar su agradecido reconocimiento al Pbro. Dr. Humberto Jiménez Gómez, docente de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Bolivariana durante más de cinco décadas y quien celebró la pascua definitiva, las bodas del cordero, en febrero de este año. Pionero de la investigación bíblica y de su enseñanza en Colombia, así como de la arquería, deporte que practicó hasta sus últimos días. Como lo expresaron los colegas de la universidad: “Su vida seguirá siendo para nosotros el testimonio de un libro vivo y abierto, marcado por el contenido que usted nos enseñó: la Palabra de Dios”.

EL APOCALIPSIS DE JUAN Y LA APOCALÍPTICA

Independientemente del año en que el Ap Jn pudo haber recibido su redacción final, un dato de tipo más genérico en el que está de acuerdo la comunidad científica es que fue compuesto en los años de la segunda generación cristiana, esto es, entre los años 70 y 110 (White, 2007, pp. 275-363; Aguirre, 2010, pp. 195-254). La caída del templo de Jerusalén y la desaparición de los testigos directos de Jesús (el amplio grupo de sus discípulos y simpatizantes) tuvieron profundas incidencias para los cristianos de la época, en particular para los de raíces judías. Las diferencias con los distintos grupos judíos se hacían cada día más crecientes; tal vez ese fue uno de los motivos que llevó a que el movimiento de Jesús se afanzara en el mundo grecorromano. Como era época de definiciones y búsqueda de claridades, resulta comprensible que éste haya sido el período en el que apareció la mayoría de los escritos neotestamentarios.

El ambiente helénico planteaba desafíos inesperados al naciente cristianismo, además de la ausencia de la primera generación de líderes, lo que produjo un vacío en las comunidades. Como sostiene White (2007, p. 327), se hizo necesario mirar hacia el pasado, a los primeros líderes, para encontrar las respuestas adecuadas. Y esas respuestas fueron plurales. En parte, la situación de cada comunidad así lo exigía. El Apocalipsis de Juan es una de ellas.

Orígenes de la apocalíptica

La apocalíptica es una corriente literaria y teológica propia del judaísmo; de ella bebieron algunos cristianos en ciertos momentos de la historia, el Ap Jn es el mejor representante en el NT. Los orígenes de la apocalíptica se remontan a la “espiritualidad de los pobres” que surgió en Israel hacia la segunda mitad del siglo V (Albertz, 1999, pp. 701-709). Dicha espiritualidad (que se expresa, entre otros textos, en Sal 9/10; 12; 14; 35; 69; 70; 75; 82; 109; 140) tuvo como finalidad devolver a las víctimas de la crisis social su dignidad humana y su esperanza de vida. La miseria que padecían no era señal de abandono por parte de Dios. Todo lo contrario, su auténtica espiritualidad radicaba precisamente en su desdicha. Los pobres no eran los marginados de la comunidad, sino que constituían el verdadero pueblo de Dios (Sal 14,4: ¿No aprenderán los malhechores que devoran a mi pueblo como pan y no invocan a Yahvé?). Ello les permitió afianzarse en el seno de la comunidad judía, pese a su situación de exclusión social. La carga liberadora de esta espiritualidad ejercerá un influjo determinante sobre grupos marginales para afianzar su resistencia frente a los grupúsculos dominantes y su teología oficial (Albertz, 1999, p. 709).

Las contradicciones que comportó el período helenístico, tanto para la política exterior como interior de Israel, contribuirán al inicio de la formación de la tradición apocalíptica. El problema para fijar los inicios radica en la datación de las secciones más antiguas de 1Henoc. Sacchi¹ propone que el núcleo más primitivo del *Libro de los vigilantes* (pp. 6-36) proviene de cerca al 400 a.e.c., y Nickelsburg sostiene que las luchas de los gigantes de 1Hen 6-11 reflejan las guerras de los Diadocos. En contra de ellos, Corriente y Piñero (1984, p. 21) sostienen que el Libro de los vigilantes “debió ver la luz” probablemente a comienzos del siglo II. En cambio, es de común aceptación que los fragmentos hallados en Qumrán del Libro de la astronomía (pp.72-82) provienen de finales del siglo III a.e.c. Claro que esta última sección tiene menos importancia para la discusión de este artículo.

1 El análisis de las opiniones tanto de Sacchi [(1979) Il “Libro dei Vigilanti” e l’apocalittica. *Henoch*, 1, 42-98] como de Nickelsburg [(1981). *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*. London: Fortress Press, 50-52] en: Corriente & Piñero (1984, pp. 21-25).

Lo que sí queda claro es que los comienzos de la tradición apocalíptica no pueden ser pensados después de la guerra macabea. Con ello, además, se confirmaría la hipótesis de que los textos proféticos más tardíos (Zac 9-14; Is 24-27) se escribieron en una época más o menos contemporánea a los primeros escritos apocalípticos. Todo lo cual conduce a abandonar la hipótesis de que los escritos apocalípticos son la prolongación o el remplazo de la profecía tardía (Albertz, 1999, pp. 784-785).

Tradicionalmente se ha pensado que la apocalíptica era una vía alternativa de la revolución armada. Daniel 11,34-35 desautoriza la respuesta armada a la represión seléucida y enuncia que la persecución no se dirigirá sólo contra los armados, también afectará a otros sectores del pueblo (*Cuando llegue el momento de las persecuciones, recibirán un poco de ayuda, aunque muchos se unirán a ellos solo por conveniencia propia. También serán perseguidos algunos de los que instruían al pueblo, para que, puestos a prueba, sean purificados y perfeccionados, hasta que llegue el momento final que ya ha sido señalado*). Pero si la apocalíptica se había originado antes de la revuelta macabea y, por tanto, es anterior a Daniel 7-12, hay que reconocer que la temática de la conflictividad armada no desempeñó un papel decisivo en la gestación de la apocalíptica².

El texto citado enuncia que *algunos de los que instruían al pueblo también serán perseguidos* (Dn 11,35). El dato se complementa bien con Dn 12,3.10 en los que se cuenta a Daniel entre los “auténticos sabios” (-yIIPKif.m;) y con 1Hen 12,4; 15,1; (cf. 12,3) donde parece presentarse a Henoc como escriba de la justicia (*grammateus tes dikaiosynes*). Esta literatura proviene de círculos ilustrados capaces de expresarse en un lenguaje culto como el de los apocalipsis. Se trata de miembros de la clase dirigente intelectual, pero puestos a sectores helenizantes de la clase alta que transmitieron su visión optimista en la obra del cronista y que miraban el futuro con

2 Parece tentadora la propuesta de Albertz (1999, 784-787), acá recogida. Sin embargo, a nuestro juicio, el autor confunde conflictividad social con revolución armada. De la oposición a la segunda van quedando pocas dudas, al menos en los textos de lo que Albertz llama la “segunda fase” de la apocalíptica, esto es, en torno al 160 y durante el dominio asmoneo (tal vez, la época de la composición de Dn 7-12 y de 1Hen 92-105). La relación entre apocalíptica y conflictividad social, es, en cambio, muy estrecha.

confianza, apoyados en el don del templo reconstruido. Estos mismos círculos optimistas dejaron, en textos como Dn 6, su convicción de que, con la ayuda de Dios, era posible que los señores del mundo se convirtieran y se estableciera un régimen político en el que los judíos piadosos pudieran hasta ocupar cargos directivos.

Por el contrario, los autores de la apocalíptica no tenían ningún motivo para pensar que la soberanía griega era reformable gracias a la acción de un puñado de judíos fieles a Yahvé y al servicio de los soberanos griegos, capaces de poner en práctica esas reformas de manera correcta. La carga de sufrimiento acumulado en diversos sectores del pueblo, propiciado por los amos extranjeros y por señores de su propio pueblo, les generaba una mirada más bien pesimista sobre el futuro inmediato. El poder político imperante no sólo parecía indestronable, hasta el punto de hacer casi olvidar las promesas proféticas de un juicio del Señor sobre sus enemigos, sino que, además, desafiaban el derecho divino con la autodivinización de sus propios soberanos.

El sufrimiento acumulado por distintas capas del pueblo, unido a la creciente impotencia teológica ante las pretensiones de los poderosos extranjeros, ignoradas o apoyadas por otros sectores políticos del propio pueblo, y a la renuncia a la rebelión armada, fueron los factores que estuvieron en la base de la reflexión teológica de los gestores de la apocalíptica. Desde 1Hen 6-11, pasando por Dn 7-12 y, al menos, hasta el Ap Jn, la apocalíptica desarrolló una teología dirigida a quienes seguían siendo víctimas de un poder totalitario, buscaba generar una voluntad de resistencia. Ese sistema, caracterizado por la idolatría del poder, la explotación económica, la imposición cultural y el recurso a la violencia de Estado, habrá de conocer su fin en un tiempo, sin duda, muy cercano.

Finalmente, vale la pena recordar que, mediante el recurso a elementos técnicos como la cosmología mítica heredada de los iraníes y transmitida por los griegos, se percibe por ejemplo en los viajes celestes de los personajes o en la lectura global de la historia universal como una sucesión de cinco períodos cada vez más decadentes (Dn 2,32-35). La apocalíptica fortaleció su capacidad de animar la resistencia activa de grupos que se oponían a tales poderes políticos, posiblemente inclusive más allá de la frontera religiosa judía.

Lo discutido en estas páginas muestra la solidez de la apocalíptica que, como sostiene Albertz (1999, p. 835) y ya se insinuaba acá, “en cuanto teología social de resistencia, conoció una gran difusión en el judaísmo primitivo, sobre todo entre las clases bajas y más depauperadas, que llegó incluso hasta el movimiento iniciado por Jesús de Nazaret”.

Situación social del Apocalipsis de Juan

No es fácil identificar con precisión el lugar donde se escribió el Apocalipsis de Juan. De acuerdo con los datos internos (las siete ciudades del Asia Menor a las que se les dirige las cartas, la isla de Patmos, ubicada a pocos kilómetros de Éfeso), se trataría de cualquier lugar del extremo occidental de la península asiática.

De acuerdo con la propuesta del probable crecimiento del Apocalipsis, el libro habría nacido entre la época de Nerón (54-68) y la época inmediatamente anterior a Domiciano (81-96). La primera fue una época de persecución contra los cristianos *permitida* por el emperador. De Domiciano cada día hay mayores dudas acerca de que en verdad haya sido un emperador perseguidor de los cristianos³. En el análisis de los testimonios literarios de la época, se percibe que sus mayores críticos (Suetonio, Tácito y Plinio) estuvieron movidos por sentimientos contrarios al emperador; apreciaciones diferentes (Flavio Josefo, que gozó de su protección; Marcial) se refieren a él elogiosamente y lo muestran como un bienhechor. El contraste entre los dos tipos de testimonio y otros datos no literarios (por ejemplo, las estatuas e inscripciones en su honor) permiten deducir que “probablemente él no era ni mejor ni peor que los que le precedieron y los que le sucedieron” (Arens – Díaz, 2000, p. 112).

El dato ayuda a clarificar el ambiente que rodeó la composición del Apocalipsis. Las fuentes indican que Domiciano, al parecer en particular en la segunda etapa de su gobierno, fue un gobernante rudo que hizo ejecutar

3 De la bibliografía producida en torno a este asunto, puede verse un *status quaestionis* en Arens – Díaz, 2000, pp. 87-115; también la discusión entre Arthur, M. Ogden y Ferrel Jenkins. “Did Domitian Persecute Christians?” en: <http://bibleworld.com/domper.pdf>

no pocas personas por motivos diversos, principalmente de tipo político. Lo que cada vez resulta más evidente es la ausencia de datos que permitan pensar que *se ensañó contra los cristianos*. Eusebio de Cesarea (s. IV) afirmó que “Domiciano demostró ser en gran manera cruel para con muchos..., se constituyó a sí mismo sucesor de Nerón en su enemistad y lucha contra Dios. En realidad fue el segundo que instigó la persecución contra nosotros” (*Historia Eclesiástica* 3,17). Sin embargo, no cita más que el caso de una sola persona (Domitila, nieta de Flavio Clemente) pero que fue exiliada, no ejecutada. En cambio, el mismo Eusebio recoge el testimonio de Hegesipo según el cual, en una ocasión le fueron presentados a Domiciano unos cristianos, al enterarse de que el reino de Cristo “no era de este mundo” y que los acusados eran unos campesinos, los mandó a liberar (*Historia Eclesiástica* 3,20).

Ni Tácito ni Suetonio aportan datos de alguna persecución contra los cristianos por parte de Domiciano. Ciertamente que el emperador fue un déspota que mereció que, tras su muerte, el senado le impusiera la *damnatio memoriae*, lo cual implicaba borrar su nombre de todas las inscripciones. Pero eso no implica que hubiera perseguido a los cristianos. El hecho de que haya podido suceder no significa que necesariamente haya ocurrido. Sin embargo, una vez subió al poder Trajano (98-117) nombró legado imperial en Bitinia (Asia Menor) a Plinio (61-113). Recién llegado a su nuevo territorio, envía una carta a Trajano en la que pregunta cómo tratar a los cristianos que no se arrepienten de serlo, además supone que los juicios contra ellos por este motivo son cosa corriente. La consulta supone que en Bitinia realmente los cristianos vivían un ambiente de hostilidad, persecución y muerte. La carta no deja dudas: “Si (después de tres interrogatorios y de haber sido advertidos que les esperan castigos) persisten en su afirmación, yo los mando ejecutar”. Pero la respuesta de Trajano es aún más clara: “Es imposible dar una regla general. Ellos no deberán ser perseguidos, pero deberán ser castigados en caso de ser denunciados.”⁴ De todo esto se deduce que en Asia Menor era evidente la animadversión hacia los cristianos, inclusive desde la época de Domiciano: “algunos habían dejado de serlo desde hacía unos veinte años”.

4 Los textos de las cartas en Arens – Díaz, 2000, p.123. También on line en: <http://jmarin.jimdo.com/fuentes-y-documentos/imperio-romano/carta-de-plinio-a-trajano/>

En conclusión, el Apocalipsis de Juan se escribe en un tiempo en el que, sin una precisa directiva imperial de tipo formal, las comunidades cristianas de la península asiática pasaban por distintos tipos de hostigamiento que incluían la exclusión social, la acusación, la persecución, castigos y, en ciertos casos, hasta la muerte misma.

Plinio (se) pregunta, además, en la carta: “¿Es el mismo nombre de cristianos, independiente de todo otro crimen, lo que debe ser castigado, o los crímenes relacionados con ese nombre?”. Esta es la pregunta que ahora corresponde resolver, es decir, ¿cuál es el delito del que acusan a los cristianos, cuál el motivo por el cual los persiguen?

El culto imperial

Recordar qué significaba y qué implicaba el culto al soberano en el imperio romano permite comprender mejor la causa por la que los cristianos eran perseguidos y, al mismo tiempo, ayuda a deducir el motivo por el cual se escribió el Apocalipsis de Juan.⁵

El culto imperial al soberano era una tradición heredada, al menos, de los griegos. Hay que decir que no siempre el emperador en persona la favorecía. Algunos testimonios muestran que, por lo menos de manera formal, los emperadores se mostraban no favorables a tal práctica. Todo indica que el culto imperial se desarrolló de forma espontánea en Asia Menor, es decir, Roma no lo impuso.⁶ Tal culto consistía no sólo en orar por el emperador, sino en ofrecer incienso y sacrificios ante su estatua, con lo cual se le deificaba. Por supuesto que también los súbditos se referían a ellos con títulos honoríficos: *divus*, *deus*, *dominus* e inclusive *theós*. El año 29 a.C. (¿27?) se construyó por primera vez un templo en honor de un emperador. Fue en Pérgamo en honor, y sólo después de su aceptación, de Augusto; en él había una estatua suya para ser venerada junto con la de la diosa Roma. Según S.R.F. Price (como es citado por Arens y Díaz, 2000 p. 100), antes

5 Datos esencialmente tomados de Arens-Díaz, 2000, 97-106. Pero también Friedrich, Rafael del Olmo Veros (2011). Un *status quaestionis* con abundante bibliografía: Michael Naylor (2010).

6 Es la conclusión a la que llega Néstor Paulo Friedrich (2002), esp. 191-192.

del año 1 d.C. ya se habían construido en la región 13 templos y santuarios imperiales, para el año 150 ya eran 45. El culto implicaba la existencia de sacerdotes dedicados a él, de un culto establecido y de un calendario fijo. Estos cultos eran inicialmente expresión de gratitud al emperador pero poco a poco pasaron a ser un acto político-religioso de lealtad a él.

De acuerdo con la carta de Plinio, la señal inequívoca de que un acusado ya había abjurado de su fe cristiana era que “ellos han invocado a los dioses, quemado los inciensos, ofrecido las libaciones delante de sus estatuas y delante de la tuya que yo había hecho traer, finalmente ellos han maldecido al Cristo, todas cosas que jamás un verdadero cristiano aceptaría hacer”. Aquí radica el núcleo de la problemática que está en la base del Apocalipsis. El culto al emperador era la expresión religiosa de la fidelidad política al soberano y un cristiano no podía aceptar que el poderoso fuera visto y adorado como una divinidad. Tal acto de idolatría absoluta usurpaba la soberanía que sólo le correspondía a Dios y repugnaba, por tanto, la conciencia ética y teológica de los creyentes. El problema estaba en que el culto al emperador era un acto de obediencia política exigida a los súbditos, como se ve en la cita de la carta.

Ahora bien, la situación que se generaba llevaba a algunos a abandonar la fe cristiana (apostasía) y a otros a acomodar el compromiso cristiano (sincretismo). Esta situación era contemporánea con ciertas prácticas imperiales. El Apocalipsis se erige contra unos y otros. ¿No es posible encontrar una manera de contemporizar con el imperio? ¿Hay exigencias absolutas de fidelidad a las cuales los cristianos deben obedecer inclusive al precio más alto? La respuesta a estas preguntas las da Juan en su libro.

- *Al vencedor le daré a comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios (2,7)*
- *Sé fiel hasta la muerte, y yo te daré la corona de la vida. (2,10)*
- *Estos son los que vienen de la gran tribulación, y han lavado sus vestiduras y las han emblanquecido en la sangre del Cordero. (7,14)*

Cuando el Apocalipsis se dirige directamente a los lectores, se percibe su propósito: exhortarlos a mantenerse firmes en la fe, con la conciencia plena de que tal coherencia les traería dificultades con el imperio y con los judíos. El centro del Apocalipsis es la fidelidad a Dios y al cordero (no

el fin del mundo), su preocupación es la Iglesia (no Roma), su interés es transmitir fortaleza y valor a los cristianos. Sólo manteniéndose fieles hasta la muerte al cordero degollado que está de pie es como los cristianos podrán construir un mundo alternativo al que quiere imponer el imperio romano, *los cielos nuevos y la tierra nueva*, el otro mundo posible querido por Dios.

SIMBOLOGÍA DEL IMPERIO AL SERVICIO DE LA OPRESIÓN

El uso de expresiones como “Cordero degollado” y “Dragón y bestia” manifiesta una de las riquezas y, a la vez, una de las dificultades para el análisis del libro del Apocalipsis: el lenguaje simbólico.

El Apocalipsis de Juan está narrado en un lenguaje simbólico que podía ser interpretado y comprendido por las primeras comunidades judeo-cristianas. Está enriquecido con numerosos elementos de la apocalíptica judía que pasaron a ser parte de la herencia cristiana. Este simbolismo se convierte en patrimonio común de toda la Escritura (Vanni, 2001). A modo de ejemplo, el “cielo” indica la zona de trascendencia divina; la “tierra”, el nivel humano; el “cuerno”, el poder; la “vendimia”, el juicio escatológico; “Jerusalén”, el lugar en el que se realiza la salvación. Se podría completar el conjunto de imágenes hasta ajustar la obra completa del Apocalipsis. Sin embargo, “todo toque simbólico tiene que ser advertido, asimilado, descifrado y casi traducido en su equivalente realista para que se borre la fantasía, de manera que pueda dejar su lugar a nuevos y diversos elementos simbólicos que habrán de seguirse” (Vanni, 2001).

En general, los símbolos tienen siempre un significado más profundo y complejo que lo que representan. Son indicio de una realidad a veces tan densa e indescrutable que sólo es posible aproximarse a ella por este medio y por el lenguaje poético. Se dice, pero no se abarca en su totalidad. Es un recurso de tipo no meramente semántico, sino vinculante a una experiencia. Para comprender el símbolo es importante que el perceptor desarrolle un correcto ejercicio interpretativo. Para una persona distante de una cultura determinada habrá símbolos que no le comuniquen nada. De este modo,

ver el dibujo de un cordero o de un pez puede significar solamente la representación mental de dos animales. Sin embargo, no ocurre lo mismo para un cristiano.

El Apocalipsis recurre a los símbolos y al juego de los opuestos para indicar de forma pedagógica el camino del creyente. El cordero y la bestia son dos símbolos transversales de todo el libro en torno de los cuales se despliegan dos propuestas comunicativas y de propagación de un mensaje. De la opción que se tome por una de ellas, y en contra de la otra, dependerán distintas consecuencias para la vida. Al presentar esta tensión, el texto convoca al lector a ser actor y protagonista de su propia historia y de la historia de toda la humanidad.

Para Pikaza, el Apocalipsis “Es una crítica durísima del orden imperial, un “panfleto” anti-romano, escrito desde el interior de la persecución, con el fin principal de criticar a los colaboracionistas y de mantener firmes (esperanzados) a los perseguidos”. Pero ese orden imperial quizás está presente hoy con otras bestias, otras formas de preservar el mal y despojar poco a poco al ser humano de su dignidad, de su humanidad divina como creatura de Dios. El odio, el egoísmo, la muerte, la inequidad, la injusticia, el hambre, la pobreza extrema, los desplazamientos forzados y una larga lista de males están presentes en el mundo de hoy. Por ello, el creyente se empeña en ver con nuevos ojos, en escuchar con oído atento y en hacerse partícipe de la construcción de la nueva Jerusalén.

Las grandes batallas y luchas se llevan a cabo en distintos frentes: puede ser en el campo mismo de enfrentamiento (un territorio geográfico concreto) o bien, dentro de cada uno de los combatientes (la mente y el espíritu). Este lenguaje de guerra no es ajeno al Apocalipsis, pues todo el texto plantea una lucha, por una parte, de orden sobrenatural pero, por otra, de orden terreno. Unas luchas externas que llevan al martirio y a la muerte de muchos justos; y una tensión dentro de las mismas comunidades y en cada creyente.

¿Cómo se da ese proceso simbólico de opresión?

Juan presenta el dominio del mal de una manera progresiva que pasa de lo abstracto a lo tangible, a lo perceptible por el hombre. Las acciones y las obras que traen destrucción, división, injusticia, hambre, muerte o enfermedad están

representadas, por ejemplo, en unos jinetes que arrasan con su brío. Esto no es ficción sino denuncia de una realidad concreta: pueblos, razas y naciones son destruidos por otros más poderosos que los someten y les hacen renunciar a la vida y a la identidad; hechos que desencadenan consecuencias alejadas del plan de Dios para la humanidad. La historia universal muestra que unos imperios con poder someten a distintas comunidades y pueblos, les hacen perder no sólo sus tierras sino la cultura, la lengua, la tradición y la religión.

El Apocalipsis representa el mal con la figura del dragón que sube del mar, le otorga poder a la bestia y ésta, a su vez, lo entrega a los siervos y seguidores que llevan la marca que ella les pone. En los capítulos 12 y 13, el texto bíblico toma un carácter descriptivo y enfoca la mirada en el mal y su forma de proceder. Va desenmascarando poco a poco la capacidad de engañar que caracteriza a la bestia. Hace el siguiente recorrido: describe al dragón y a la mujer, luego a la primera bestia y a la segunda bestia; acompañada también de los falsos profetas, las diversas acciones, la imagen y la marca de la bestia.

En el capítulo 13, el término bestia aparece 16 veces y en el capítulo 17, 9 veces. Se menciona la bestia insistentemente, no para exaltarla y darle el protagonismo, sino para revelar su maldad y para invitar al creyente a estar alerta y atento, a saber abrir el entendimiento. La expresión “y vi” invita a ejercitar la sabiduría, a ver como una acción vinculada con el creer.

Tanto el dragón como la bestia representan la fuerza contraria al plan de Dios, pero también pueden ser interpretados como fuerzas políticas o gobiernos que intervienen en dicho plan contra su pueblo elegido, como es el caso de Is 51,9 en donde, con la imagen del dragón, hace alusión al mal que mora en el gobierno hegemónico de ese momento.

El proceso de desarrollo del mal que conduce a la opresión se expresa en el Apocalipsis con los siguientes símbolos:

El dragón (el mal)

El dragón era una imagen utilizada por los profetas para hablar del faraón y del imperio (Cf. Ez 29,3), o bien para referenciar a la serpiente antigua y su enemistad con la mujer y la humanidad.

Jean Pierre Charlie, en su libro *Comprender el Apocalipsis* dice que: “en el Dragón prima el espíritu de mando y una pretensión de soberanía absoluta (7 cabezas y otras tantas diademas), sostenidos por una gran fuerza (los 10 cuernos). En la bestia del mar el primado corresponde a la fuerza brutal, opresiva, ante la que hay que inclinarse (los 10 cuernos coronados), ayudada como está por una voluntad de mando totalitario (7 cabezas)”.

La primera bestia (Imperio)

La primera bestia tiene un poder inmenso (dado por el dragón), mucho mayor que el imperio de Antíoco IV, descrito en el libro de Daniel, pues –al compararla con las 4 bestias de Dn 7– las características que acompañan la descripción de la bestia en Ap 13 y 17 parecen caricaturescas o exageradas. Su principal acción es blasfemar contra Dios, contra su nombre, su morada y contra los que moran en el cielo.

Sólo es necesario que un líder con una concentración absoluta de poder dé una orden, un edicto o un mandato para que ésta se ejecute sin dudar. Con un solo gesto o unas pocas palabras, se puede determinar la vida o la muerte de otros, la desaparición de un pueblo, la venta o negociación de un territorio. Es avasallante el poder de un ser representado con numerosas cabezas, cuernos y diademas.

Este poderío suele ser tan imponente que aparenta una idea de orden, hasta tal punto que las personas se maravillan de las obras y acciones del poderoso. Más aún, si se ha construido la idea de un gobierno pseudo-religioso, o mejor, una unidad amorfa entre lo religioso y lo político. La bestia “hace” y con esto intenta suplantar al Creador y a su autoridad universal. Se proclama dios, señor, pantocrator. Esta primera bestia parece inmóvil, pero ciertamente sus acciones ponen en marcha todo un sistema complejo en el que la maldad se viste de esplendor y teje un manto oscuro que no permite ver la verdad.

La bestia erige su poder sobre el engaño, y así lo expresa el Apocalipsis: como el cordero recibe el rollo con los siete sellos de mano del que está sentado en el trono, también la bestia recibe el poder de manos del dragón. El cordero está degollado, la bestia tiene una herida mortal curada; tanto

el cordero como la bestia reciben cantos de alabanza y delante de ellos se postran los habitantes de la tierra. Sin embargo, el poder de la primera bestia requiere de un ejercicio sistemático, organizado, que plasme y ejecute los intereses malévolos con acciones concretas.

Segunda bestia

Esta bestia tiene la apariencia de un cordero con sus dos cuernos, pero habla como serpiente, en forma astuta, sagaz y sugestiva. Esta bestia sirve a la primera bestia. Es dinámica y busca varios objetivos:

Realiza grandes señales, hasta hacer bajar ante la gente fuego del cielo a la tierra; y seduce a los habitantes de la tierra con las señales que le ha sido concedido obrar al servicio de la Bestia, diciendo a los habitantes de la tierra que hagan una imagen en honor de la Bestia que, teniendo la herida de la espada, revivió.

Se le concedió infundir el aliento a la imagen de la Bestia, de suerte que pudiera incluso hablar la imagen de la Bestia y hacer que fueran exterminados cuantos no adoraran la imagen de la Bestia.

Y hace que todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se hagan una marca en la mano derecha o en la frente y que nadie pueda comprar nada ni vender, sino el que lleve la marca con el nombre de la Bestia o con la cifra de su nombre (Ap 13,13-17).

Esta segunda bestia busca llevar al reconocimiento y adoración de la primera bestia, es sugestiva y engañosa, tal como ocurre con la maquinaria de propaganda. Seduce y convence, aliena, censura y silencia, controla y esclaviza a quienes quedan envueltos en su apariencia de verdad.

Formas de opresión desde un análisis de las teorías de propaganda

La maquinaria de propaganda de los grandes imperios de la historia han tenido características comunes, similares a las que se pueden identificar en el capítulo 13 del Apocalipsis.

Un líder con un gran poder absoluto, portador de esplendor y engaño

El pueblo y los súbditos identifican –erróneamente– ese poder con la autoridad, la verdad y la credibilidad. Joseph Goebbels (ministro de propaganda Nazi) decía que una mentira mil veces repetida se transforma en verdad. El engaño y la falsedad generan construcciones incompletas, fantaseadas o erradas de la realidad. La historia de Roma ha mostrado que el gobierno de los Flavios tuvo un resultado eficaz para el Estado. Trajo consigo la construcción y transformación del espacio gracias a un esfuerzo de urbanización territorial. En el ámbito administrativo, el gobierno de Domiciano produjo una recuperación imperial, impulsó la agricultura y reorganizó el ejército. Se ganó al pueblo a partir de espectáculos y obsequios. Todo ese aparente esplendor inmortal lleva a legitimar las palabras del emperador y a creer que todo cuanto procede de él y del imperio es verdadero, con autoridad e imposible de debatir o cuestionar. Su tiranía lo llevó a perseguir a toda persona que considerara sospechosa, incluso a los predicadores ambulantes cínicos les negó la libertad de palabra porque ponían en riesgo su poder (Leipoldt & Grundmann, 1973, p. 71).

En la historia del imperio romano, que fue el imperio universal de la civilización helénica, vemos que la generación que fue testigo del establecimiento de la Pax Augusta afirma, con evidente buena fe, que el imperio y la urbe que lo constituyó, poseían una común inmortalidad. (...) Tito Livio escribe con la misma seguridad, de “la ciudad fundada para la eternidad. (Toynbee, 1971, p. 296)

La arquitectura y las grandes obras de ingeniería de las ciudades cumplen una gran función en el campo de los procesos de maquinaria propagandística, pues comunican a todos los ciudadanos y extranjeros el ejercicio de poder que se desea. En este caso, reforzaban el esplendor, el orden y el poderío divino. Los templos recién construidos, los anfiteatros, las plazas públicas, el coliseo y otros lugares de encuentro pasan a representar de manera simbólica la presencia del poderoso.

Domiciano se hacía llamar “señor”, y como muestra de su despotismo eligió un estilo arquitectónico lujoso y desproporcionado. Al igual que Nerón, se preocupó por engrandecer el imperio y minimizó al ser humano.

De esta manera, cada puerta, columna o arco de las construcciones romanas le recordaban al ciudadano y a los hombres que se acercaban a ellas, quién ejercía el poder.

Por otra parte, si la inversión imperial se hacía en puentes, carreteras o vías de transporte, el interés estaba ligado con el ejercicio militar, con la expansión territorial, o bien con el fortalecimiento económico y comercial; además, se presentaba como una alternativa de trabajo.

El miedo como táctica para establecer orden

La bestia no genera respeto sino miedo. Los hombres obedecen y creen en lo que sale de su boca, porque de ella salen llamas que consumen y los hacen cenizas. La soberbia del poderoso lo lleva a considerarse a sí mismo y a proclamarse como otro dios del Olimpo o de la lista de deidades; por eso ya no permite la cercanía ni el diálogo ni la confianza entre semejantes. El mismo espectáculo esplendoroso y agradable que se llevaba a cabo en el coliseo, era el lugar de la muerte. Allí se decidía la vida de los que debían llegar a la arena. Lo que se llevaba a cabo no eran solamente unos juegos, era la presencia de la muerte en manos de un solo hombre: el César.

El sistema de poder tenía tal magnitud que los creyentes veían morir a otros testigos del Evangelio, contemplaban cómo quedaban expuestos ante los ojos de todos, incluso cómo eran devorados por la aves de rapiña. La muerte en cruz era entonces un signo directo del ejercicio de poder. Ver los cuerpos clavados, desnudos, azotados era entender cómo procedía “el orden” de dicho imperio. Como lo cita Domenach (1955) cuando alude a la propaganda marxista-leninista dice: “ha de hacerse a la opresión real más dura de lo que es agregándole la conciencia de la opresión, y a la vergüenza más denigrante aún, haciéndola pública”. Ver el escarmiento y el dolor de los muertos en cruz implicaba crear la conciencia de la opresión.

La muerte rondaba no sólo en los lugares de entretenimiento, también en lo alto de los montes, en donde se veía a un sinnúmero de crucificados condenados por haberse opuesto al César y al imperio. Ap 11,7-9 presenta dos testigos, dos candeleros en medio de la plaza, dos ejemplos de vida para los demás creyentes. Lo que para el imperio era mecanismo de opresión que

buscaba producir miedo, para el creyente era señal del triunfo de la vida sobre el mal y la muerte.

El miedo que produce la muerte, la censura, la vigilancia y el control permanente, crea una sociedad esclava o, peor aún, una sociedad indiferente y egoísta. Cada individuo intenta salvar su vida a como dé lugar, incluso si esto implica acudir y rendir honores al poderoso opresor o, por qué no, trabajar para él. De este modo, quien opta por esa esclavitud entra a formar parte de una masa gris, casi inerte, en la que el individuo desaparece y se diluye en la “fuerza” de la multitud. El precio de ir contra corriente es muy alto, pues se paga con la persecución, la opresión y la exclusión del sistema.

Una estrategia sistémica: lo político-lo religioso-lo cultural-lo económico

El imperio romano fue exitoso, pues implementó un ejercicio de poder articulado, unificado, que conducía a un aparente orden y belleza. Todo se articulaba cuidadosamente; de este modo, lo religioso, lo político, lo económico y lo cultural se vinculaban porque buscaban un mismo fin: el fortalecimiento, al costo que fuera, del ideal imperial.

- **Lo político y lo religioso:**

La ideología política se presenta como un ejercicio pseudo-religioso. Por tanto, la acción política no es un asunto que se refiere sólo a las relaciones entre el ciudadano y el Estado, sino que abarca una dimensión existencial, de trascendencia y de relación con los dioses. De ahí la insistencia del Apocalipsis para advertir contra la idolatría, a la que suele referirse con el término de “prostitución”. “Porque del vino de sus prostituciones han bebido todas las naciones, y los reyes de la tierra han fornicado con ella, y los mercaderes de la tierra se han enriquecido con su lujo desenfrenado” (Ap 18,3).

Lo político y lo religioso marchan en un engranaje perfecto como sucedía con el culto a Domiciano en Éfeso:

En Éfeso el culto a Domiciano podía y debía desarrollarse no sólo respecto al servicio divino, sino también en los aspectos político y psicológico de

las masas. El Sumo Sacerdote de Dominicano era, no sólo la superior autoridad eclesiástica del sacerdocio de Asia Menor, sino, además, el hombre político de confianza y el portador de las normas de la idea imperial en la provincia. El nuevo templo a Domiciano, en el que ejercía su cargo, fue el lugar apropiado para celebrar las sesiones del Congreso Asiático. (Pikaza, 1999, p.155)

- **Lo cultural: calendario, entretenimiento y arte**

El imperio romano tuvo claro que era preciso intervenir el tiempo y el espacio. De esta forma propuso, por una parte, el calendario, que aún se conserva en Occidente, en el que los nombres de los días de la semana y de los meses del año recordaban las diversas deidades de la cultura imperial. Los meses de julio o de agosto, por ejemplo, conducen inmediatamente a pensar en nombres de emperadores romanos. Por otra parte, fueron implementadas unas fiestas y celebraciones repartidas durante todo el año, lo que favorecía el objetivo de crear una identidad imperial. Los días de la semana, los meses del año y las efemérides renovaban la memoria del César, de su familia y de los dioses y semidioses de la historia mítica de Roma. Estas celebraciones estaban acompañadas por desfiles y desplazamientos en los que los jóvenes de cuerpos esculturales se movían en una especie de danza abrumadora y envolvente.

Cada celebración era un momento práctico para recaudar tributos y ofrendas para el imperio, un monto que siempre quedaba corto para tanto lujo y despilfarro. Precisamente la carga de impuestos y la opresión económica que conllevaba sería más adelante uno de los factores que condujeron a la caída de Roma. Todo lo que se recaudaba era poco para invertir en construcciones, templos, fiestas, vigilancia y fortalecimiento militar ejercido a través del control en las guarniciones.

En el campo del arte y el entretenimiento se puede resaltar un hecho escalofriante: Domiciano fundó los *Ludi Capitolini* y en esta obra hizo crucificar al protagonista (Hofstätter, 1971, p. 76). Sin embargo, en otras ocasiones, brindó panes y viandas a los espectadores para ganarse su afecto y admiración.

Se dice que Domiciano hizo inversiones para recuperar algunas bibliotecas incendiadas. En el libro de los Doce Césares se cuenta que dentro de la celebración en honor a Júpiter Capitolino se llevaba a cabo un espectáculo con carreras de caballos, ejercicios gimnásticos y música. Estos son algunos ejemplos que permiten ver acciones concretas en este orden sociocultural.

- **La importancia del control y la vigilancia tanto en el sistema económico y comercial como en las carreteras y fronteras del territorio**

El Estado determinaba quién compra y vende; quién es ciudadano; quién está con el imperio y quién es enemigo del mismo. No sólo las monedas recordaban al imperio sino todo movimiento comercial. La guardia romana estaba en cada esquina para mantener el “orden público”, pero también para fiscalizar procesos. Roma tenía territorios agrícolas (Siracusa, Esmirna, Pérgamo), industriales (Roma, Alejandría, Antioquía, Éfeso) y comerciales (Palmira y Petra). (Chueca, 1994, p. 58-64). Además, las mismas monedas de cambio tenían la efigie del César algunas veces con los rasgos con los que se representaba a Zeus.

En muchas ocasiones, la presión económica y la fiscalización permanente obligaron a los cristianos a la apostasía o a asumir una actitud flexible ante las exigencias del imperio y la vida de creyente.

Multiplicadores del mensaje

El máximo nivel de manipulación de la maquinaria propagandística consiste en convertir a los mismos habitantes o ciudadanos en multiplicadores del mensaje imperial y en vigilantes del sistema, aun entre las relaciones que les son más cercanas.

En el Apocalipsis las acciones de la primera y la segunda bestia llegan al perfecto ejercicio del mal cuando son los mismos habitantes de la tierra los encargados de mantener dicha ideología, orden y estructura del imperio.

Los ciudadanos se convierten en supervisores unos de otros para mantener la fidelidad y el orden del Estado. Una vez que se asume esa

estructura imperial, la opresión ya no la hace el César o la guardia romana, la hace el vecino, el padre o la madre, los amigos y cercanos. Ellos son los encargados de llevar la vigilancia y control que busca el aparente bien común propuesto por el imperio.

De ahí que la vida del cristiano se hace más difícil para resistir en ese ambiente de opresión. Son sus iguales los que les cerrarán las puertas de los espacios religiosos o fraternos y quienes evitarán que participen de la vida económica. El siguiente paso se concreta en hechos puntuales: sacarlos del sistema y darles una muerte en vida.

Por otra parte, la presencia de los falsos profetas generaba una inestabilidad interna entre las comunidades cristianas de este primer siglo. Esta advertencia es directa y enfática en el Apocalipsis, principalmente cuando se dirige a cada una de las iglesias. A la iglesia de Éfeso, por ejemplo, le hace una observación puntual y le reconoce el esfuerzo por detectar el engaño de los falsos profetas y detestar el proceder de los nicolaitas (cf. Ap 2, 1-7).

Para identificar a los falsos profetas y las distintas posturas ideológicas, el Apocalipsis invita al permanente discernimiento. El entendimiento procede de la escucha de la Palabra, por ello Juan dice insistentemente: *“El que tenga oídos, escuche este mensaje del Espíritu a las Iglesias”* (Ap. 2,11. 17.29).

No es posible que un poder imperial perdure si no tiene el apoyo de los “habitantes de la tierra”, si no existe un grupo de servidores para propagar y mantener en funcionamiento todo el engranaje de dominación. La marca en la mano y en la cabeza equivale a ser partidarios de la bestia en el pensar y en el obrar. En las teorías de propaganda, Domenach afirma que toda voz de orden debe corresponder al nivel de la conciencia de masas. El éxito de una maquinaria de propaganda consiste en cambiar la estructura de pensamiento y la forma de comprensión de la realidad, a partir de una ideología preestablecida; por lo tanto, todas las acciones serán fruto de esa nueva mirada. Esta maquinaria ideológica transforma esquemas mentales, representaciones colectivas, define valores y, en general, forma el sistema de vida.

Con todo este panorama descriptivo de maldad, representado en el mar, el dragón, la bestia, los falsos profetas y los habitantes de la tierra que llevan la marca de la bestia en la cabeza y en la mano, el Apocalipsis desenmascara estas acciones, anima a mantenerse firmes en la fe y en una permanente actitud de discernimiento frente al poder imperial. Además, recuerda a los creyentes quién es el único Señor, a quien se le rinde honor, gloria y alabanza. Es necesario mantener la unidad y no caer en la debilidad, el cansancio y la infidelidad al cordero. Pide un seguimiento radical y convencido de que lleve a ser testigos del Evangelio. Creer es asumir la vida unida a Cristo y con las consecuencias que de allí se desprenden. Todo este mundo de opresión es limitado y tarde o temprano caerá, así como cayó Babilonia con toda su riqueza y esplendor. Y se hará justicia sobre todos y todo.

FE Y RESISTENCIA EN EL APOCALIPSIS

¿Cuál es, entonces, la propuesta que el Ap Jn brinda a los lectores? ¿Qué esperanza ofrece a unas comunidades hostilizadas por un sistema político que se erigía como la única realidad posible y que para ello recurría a la divinización de sus instituciones? En los párrafos que siguen se recogen sólo cinco sugerencias de lectura.

Una teología política de resistencia

El lenguaje del Apocalipsis está lleno de imágenes y símbolos tomados del mundo político y militar, pero que en el libro se aplican a la soberanía de Dios (Arens, 2002). En primer lugar, el uso del título de carácter político *κύριος*, que se aplicaba a las autoridades, entre ellas al emperador, pero que en Ap designa única y exclusivamente a Dios o a Jesús⁷. A Dios se le aplican otros dos títulos políticos: soberano (*δεσπότης*; 6,10) y *παντοκράτωρ* (1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22). Además de los títulos, es llamativo el

7 A Dios 14 veces (1,8; 4,8.11; 7,14; 11,15.17; 15,3.4; 16,7; 18,8; 19,6; 21,22; 22,5.6) y a Jesús otras cinco (11,8; 17,14; 19,16; 22,20.21). En cambio, se puede discutir si 11,4 y 14,13 se aplican a Dios o a Jesús.

lenguaje tomado del mundo político: θρόνος (47 veces), βασιλεύω (7 veces la raíz), βασιλεύς (21 veces con uso variado), βασιλεία (9 veces), στέφανος (8 veces), προσκυνέω (24 veces). Este último verbo tiene como objeto a Dios o al cordero en 12 ocasiones, en contraste con las 8 cuyo objeto es la bestia, como expresión de reconocimiento de su soberanía maligna. Aparece igualmente la terminología militar: guerra (9 veces en contraste con las 7 que aparece en el resto del NT), guerrear (5 veces), ejércitos (3 veces), espadas (9 veces), victoria (15 veces, mientras en el resto del NT tan sólo en 10 ocasiones).

Además del vocabulario, es notable la presencia de algunas imágenes como la descripción de la sala real en el c. 4, los numerosos cantos de alabanza a la soberanía o la recurrente expresión “el que está sentado en el trono” (4,9.10; 5,1.7.13; 6,16; 7,15; 21,5. Con otras formulaciones en 4,2.3; 7,10; 19,4; 20,11).

A todo ello se ha de sumar la cantidad de antítesis que establece el libro entre el cordero y la bestia, entre los adoradores del Señor y los de la bestia, entre los marcados por uno y otra, que sirven para expresar de manera simbólica la oposición entre el reino de Dios y el reino de Satanás, expresado en este mundo por la realidad política de Babilonia, descrita, a su vez, como una gran ramera (c. 17, pero también cc. 13 y 18).

Vocabulario, imágenes, oposiciones y la cuidadosa construcción del libro muestran que el Apocalipsis es un libro profundamente enraizado en la historia, particularmente en un momento conflictivo en el que lo que estaba en juego era la soberanía: ¿Quién ejerce realmente la soberanía en este mundo: Dios o el poder del mal, el cordero o la bestia? Juan afirma sin ambigüedades que el único παντοκράτωρ del cielo y de la tierra es Dios y que Jesucristo es el Señor de la historia, el único capaz de romper los sellos y develar el sentido de la historia.

Tal afirmación teológica no tiene un carácter meramente doctrinal. Una de las intenciones del Apocalipsis consiste en desenmascarar las estrategias del poder imperial. Como sostiene Del Olmo, aceptar el señorío de Dios y de Jesús lleva a descubrir la falsedad de la ideología imperial y a anticipar la destrucción del engañoso mundo del imperio (p. 105). La función del

Apocalipsis es ayudar a sus lectores a reinterpretar el momento histórico que viven, de modo que su fidelidad al cordero degollado sea fuente de esperanza y resistencia ante las seducciones y persecuciones del imperio.

Una teología desde las víctimas

El Ap Jn recoge y enriquece la magnífica herencia de la tradición literaria en la que se enmarca. La apocalíptica como teología social de resistencia nunca se apartó del lugar social que la engendró; desde sus orígenes se erigió en literatura religiosa que pretendía fortalecer la voluntad de disconformidad y oposición ante un sistema político rentable para el Estado pero que producía dolor en las personas y poblaciones. El autor presenta en la obra todo el dolor de esa parte de la humanidad que son los desechos del desarrollo económico. Para ello estableció como eje transversal del libro la figura central la del cordero degollado, pero de pie. Desde la visión preparatoria (1,9-20) ya se anuncia que quien sostiene a la comunidad es Cristo, el vencedor de la muerte, que conoce los conflictos de la historia y las consecuencias de la fidelidad al Dios de la vida. Más adelante, en 5,6, precisará que es como un cordero degollado, pero al mismo tiempo de pie y con la plenitud del espíritu de Dios. Una figura que mezcla la impotencia del crucificado con la majestad del exaltado.

Hay una particularidad en esa visión que resulta clave para entender el sentido que el autor quiso dar a la misma. Se trata del verbo σφάζω, que se usa 3 veces en el capítulo (5,6.9.12) y que suele traducirse como “matar” o “inmolar” (Balz y Schneider (1998), 1623-1624). Las 10 veces que aparece en el NT⁸ se refiere siempre, directamente o en imagen, al asesinato violento de personas. De esa forma se aplica a Caín (1Jn 3,12), a Cristo, a la bestia como herida de muerte (13,3) o a los mártires cristianos (6,9; 18,24). La bestia se curará de esa herida (13,3.14), de manera que aparece como el antitipo del Cristo sufriente y resucitado. Lo esencial es que el sacrificio al que se refiere el verbo no es cultural sino profano. Designa un gesto de solidaridad con los sacrificados de la historia. De esta forma, se pone una vez más en evidencia el estilo del Dios de la Biblia: salva desde abajo, desde las víctimas y la solidaridad con ellas, pues Él mismo es una de ellas. Y

8 1Jn 3,12 (2x); Ap 5,6.9.12; 6,4.9; 13,3.8; 18,24.

ésa es la razón por la que puede abrir el libro, desentrañar el sentido de la historia y ser clave para interpretarla. Por haber sido degollado, el cordero tiene derecho y poder de abrir los secretos de la historia y de reivindicar todas las víctimas.

A partir de ese momento, el autor continúa con una reflexión teológica que plantea la oposición a muerte que la bestia y sus seguidores establecen contra el cordero y sus seguidores. El primer grupo tiene a su disposición todo el aparato de gobierno y producción económica, pero también el aparato propagandístico, como bien quedó demostrado en la sección anterior. Por eso causan aflicción sin fin a los segundos. El conflicto se resuelve con el triunfo de la bestia. Los creyentes saben que el único y verdadero vencedor es el cordero degollado. Que él será quien establezca la nueva Jerusalén, la ciudad de los salvados. Pero Ap Jn no cae en la tentación de ofrecer a sus lectores falsos optimismos traicioneros de la historia; más bien los exhorta a blanquear sus vestidos en la sangre del cordero (7,14). La convicción es que sólo los seguidores del cordero vencerán con Él y se sentarán con Él en el trono de Dios (3,21). El libro conduce al triunfo de la vida, pero en concreto, el triunfo de los perseguidos, de quienes por fidelidad al Señor desafían los poderes de la muerte y no se doblegan ante los poderosos de este mundo.

El rol de los creyentes: resistencia activa ante la agresión

En cuanto a la forma literaria, el Apocalipsis se presenta como una carta dirigida a siete comunidades del Asia Menor. En la primera parte del libro, cada comunidad recibe un mensaje, una carta de Cristo Resucitado en la que les recuerda varios imperativos. Pero el imperativo fundamental consiste en escuchar al Espíritu. Siete veces se repite la misma secuencia: *el que tenga oídos*, que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias (2.7.11.17.29; 3,6.13.22). Vanni (2011, pp. 211-215) demostró que el imperativo fundamental en las cartas es la escucha del Espíritu. Comunidades que quieren perseverar en la fe en medio de los problemas y hostilidades del imperio, comprenden que la clave para vencer las dificultades consiste en escuchar la voz del Espíritu que les habla por medio del libro. “Escuchar” implica poner por obra toda la capacidad de interpretar tanto la palabra de Dios como el paso del Señor por medio de su historia. Este ejercicio involucra al mismo tiempo la vida interna y la vida externa de las comunidades.

En todas las cartas hay llamados a revitalizar su relación fundante con Cristo Resucitado. A cuatro de ellas se les exhorta directamente a la conversión (μετανόησον: 2,5.16; 3,3.19). Ya que en la segunda parte del libro nunca se escucha el llamado a la conversión, es preciso indagar cuál es el contenido de la conversión que pide el libro. Convertirse consiste en recuperar la confianza plena en el Señor de modo que luego su comportamiento exterior así lo demuestre (2,4-5). Exige asumir una actitud firme ante tendencias presentes en la comunidad que invitan al sincretismo con el culto a Roma (2,14-16). Convertirse es una exhortación a acoger la palabra de Dios y redescubrir la riqueza que ella tiene para que pueda desplegar todas su potencialidades (2,3). Finalmente, la conversión que pide el Apocalipsis exige abandonar la inútil autosuficiencia de una Iglesia como la de Laodicea, actitud que en realidad es una alienación religiosa para tapar su pobreza, su ceguera y su desnudez (3,17-19).

Todas las comunidades están invitadas a revisar su vida, a mantenerse fieles a los valores del Evangelio, a desplegar una acción enérgica y decidida para mantener hasta el final la coherencia de vida cristiana. Pero tal vez en ningún otro lugar es tan clara la exhortación como cuando se dirige a Esmirna y en ella a todas las demás comunidades: *No te acobardes ante lo que vas a sufrir. Permanece fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida* (2,10).

La exhortación a la conversión involucra también la vida externa de las comunidades, esto es, el lugar que ocupan en el imperio romano. Además de las siete veces que se lee en las cartas la invitación a escuchar lo que el Espíritu dice a las comunidades, la única otra recurrencia del imperativo ἀκουσάτω está en la segunda parte del libro, más precisamente en 13,9. En 13,1-8 el autor ofrece una presentación simbólica de la ferocidad estética de la bestia y de su altísima capacidad destructora. De repente, se interrumpe el hilo narrativo y el autor se dirige directamente a los lectores/oyentes: *el que tenga oídos, que oiga* (13,9).

La cuestión fundamental, en la que los creyentes se juegan el sentido de su vida, está en determinar quién tiene el poder sobre el mundo, si el cordero o la bestia. El libro quiere despertar en sus lectores una conciencia acerca de los mecanismos de explotación económica que caracterizaba al imperio, de la imposición cultural que estaba desplegando, de la idolatría al poder

que creaba y, sobre todo, de la capacidad que tenía Roma para recurrir al terror y a la violencia para conseguir sus fines. Estar inmersos en medio del imperio los ponía de frente ante la bestia; como es fácil comprender, esto suponía enormes problemas que podrían llevarlos hasta el encarcelamiento y la pérdida de su vida.

La resistencia activa ante ese sistema se enuncia como un salir de Babilonia para no hacerse solidario de sus pecados ni participar de sus plagas (18,4). Los creyentes optan por hacerse constructores de otras formas de vida, las comunidades de los seguidores de Jesús apuestan su vida a la construcción del reino. En ese contexto de adversidad “el cristiano es para el libro del Apocalipsis un mártir potencial” (Vanni 2011, p. 221). Y es que ninguna opción resulta tan contundente ante el poderoso, ni lo altera más ni revela mejor la ineficacia de sus estrategias de dominio, como el hecho de no generar oposición violenta sino pacífica. Eso le quita poder y dominio.

Conocer las estrategias imperiales para perseverar y vencer

El universo simbólico del Apocalipsis tiene una de sus cimas en la figura de la bestia. Anunciada en 11,7 hace su aparición en 13,1 y a partir de allí el autor insistirá en su acción maléfica sobre el mundo y en su capacidad para seducir a los habitantes de la tierra. Sus rasgos morfológicos la asemejan al dragón del c. 12 (símbolo del mal). La descripción de la bestia, de su inmenso poder de hacer el mal a los santos (es decir, a los cristianos) y de vencerlos, así como de su capacidad para seducir a los habitantes de la tierra, son mecanismos que empleó el autor para codificar las prácticas imperialistas de Roma. Esa es hoy *communis opinio* en el mundo académico. Se apoya, además, en la asociación que se establece en el c. 17 entre la bestia y la mujer que se sienta sobre ella.

En la figura aterradorante de la bestia se concentran los rasgos de las cuatro bestias gigantescas que salían del mar en Dn 7, y que representan cuatro imperios. Pero la del Ap Jn las supera a todas ellas, pues a los rasgos de crueldad que les son comunes le suma otros dos que son particulares de ella: en primer lugar, tiene “una boca que profiere amenazas y blasfemias contra Dios: contra su nombre, el de su morada y el de los que moran en el cielo” (13,5-6). Es decir, se trata de un poder que quiere alzarse contra Dios y

contra sus seguidores. ¿De dónde le viene esta pretensión y qué mecanismos emplea para llevarla a cabo? Ese es el otro rasgo que la diferencia de las cuatro bestias de Dn 7. Al describir su aspecto, en 13,1 decía que en sus cabezas había nombres blasfemos; más adelante, el v. 4, completa este rasgo cuando afirma que los habitantes de la tierra “adoraron al dragón, porque había dado autoridad a la bestia; y adoraron a la bestia, diciendo: ¿Quién es semejante a la bestia, y quién puede luchar contra ella?”. Como ya se ha dicho en estas páginas, una de las estrategias políticas de imposición usadas por Roma fue el culto al soberano.

El Apocalipsis recurre a este símbolo no para encubrir la realidad política del imperio o para ocultar sus terribles consecuencias. Todo lo contrario: codifica con el símbolo una realidad dramática e incomprensible para muchos de sus lectores; pero lo hace precisamente para desenmascarar las prácticas de imposición imperial y de exclusión social que caracterizaba a Roma. La valentía profética del autor le permite denunciar que en la raíz de la hostilidad del imperio estaba su absurda pretensión de creerse Dios y de proclamarlo públicamente: “¿Quién como la bestia?” (13,4). Como afirman Arens y Díaz (p. 315) “la consecuencia de esa soberbia es exigir una sumisión religiosa, de adoración a los habitantes de la tierra y declarar la guerra a los que no se someten. La clarividente audacia del profeta afirma que el poder imperial y el orden que lo sostiene (la *pax romana*) son religión, pero de inspiración satánica”.

Develar las estrategias de dominio que emplea el imperio le permite al autor plantear el mensaje a los lectores:

- El imperio emplea estrategias engañosas, que disfrazan la realidad pero que muestra toda su capacidad destructiva contra quienes no se someten a su política. El Ap Jn, por el contrario, parte de la verdad conocida no sólo por revelación divina, sino, también, a partir de las consecuencias de las políticas imperiales.
- Los propagandistas del imperio son quienes se han beneficiado de él, sin importar las consecuencias que generan las políticas de dominio. El mensaje del Apocalipsis es un testimonio que se fundamenta en los testigos de los hechos, entre otros, el propio Juan, que ha conocido de cerca la tribulación que conlleva rechazar a la bestia, por eso tiene

autoridad para hablar y escribir. La suya es la autoridad más genuina y noble que se conozca: la autoridad de las víctimas.

- El sistema propagandístico de la bestia tiene como finalidad masificar a la población. En cambio, Juan conoce a cada comunidad, la exhorta a revisar su vida y a resistir la imposición imperial.
- La estrategia privilegiada de dominación que emplea la bestia consiste en generar miedo en la población. En cambio, el Ap Jn invita a la práctica del amor gratuito (2,4), a mantenerse en el servicio mutuo, en la perseverancia de las buenas obras (2,19).

Terminada la presentación de la bestia, el autor introduce un proverbio breve y sonoro: “si alguno ha de ir a la cárcel, a la cárcel irá; si alguno ha de morir a espada, a espada morirá” (13,10). El proverbio es una proclamación solemne de los riesgos que corre quien rehúse adorar a la bestia. La batalla que ésta libra contra el cordero y sus seguidores es despiadada. Lo propio del cristiano es la fidelidad y coherencia en la fe, inclusive hasta la aceptación del cautiverio y de la muerte. Ser conscientes de las estrategias imperiales ha de servir a los cristianos para perseverar en su fidelidad al cordero y vencer las pretensiones idolátricas de la bestia.

Una teología que se afirma frente a otros sistemas teológicos

Warren Carter (2009) se dedicó a estudiar la presencia de Jezabel en la carta a Tiatira (2,20-23), la influencia que ejerce sobre la comunidad, los silencios del autor sobre otros datos de “Jezabel” y la caracterización polémica que el Ap hace de ella como mujer, profetisa, madre y embustera. ¿Qué actividades se describen con esos términos y por qué razón una mujer que desarrolla unas acciones aparentemente contrarias al Evangelio tiene capacidad de enseñar en la comunidad? ¿Por qué el Ap Jn menosprecia las funciones de profecía y enseñanza de esta mujer?⁹ La engañosa enseñanza de Jezabel consiste, de acuerdo con Ap 2,20, en inducir a los cristianos a

9 Pero es necesario hacer notar que la polémica contra τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ (“esa mujer Jezabel”, 2,20) no es por el hecho de ser mujer, ni siquiera por ser profetisa, sino por sus enseñanzas seductoras que incitan a los seguidores (“los que cometen adulterio con ella”, v.22, o “sus hijos”, v. 23) a caer en comportamientos idolátricos. Cf. Friedrich, 200-207).

que forniquen y coman carne inmolada a los ídolos. Las dos actividades parecieran describir de manera más o menos figurada actividades importantes de personajes aliados con el poder político romano y de quienes, aunque no se tratara de personajes de primer orden en la escala social, participaban del culto imperial a través de reuniones gremiales que incluían banquetes posiblemente en honor a algunos dioses. La participación en tales eventos hacía parte de las relaciones políticas, económicas y sociales de cada día. A partir de esas consideraciones, Carter concluye que la profetisa “Jezabel” era partidaria de que los creyentes en Jesús participaran en esas actividades. Otros textos del Nuevo Testamento (1Co 8-10; Hch 15,20; 1Pe 2,14-17) muestran que no era evidente para todos los seguidores de Jesús que la participación en esos cultos fuera objeto de condena.

La hipótesis de Carter es sencilla y directa, posiblemente por ello llama la atención. Pero aun si no tuviera la razón, basta recordar la pluralidad teológica y eclesial que caracterizaba al movimiento de Jesús en las primeras generaciones y que se refleja en los escritos del Nuevo Testamento. Un creciente porcentaje de los cristianos estaba conformado étnicamente por gentiles y religiosamente no-judíos. No obstante, participaban ahora de una fe religiosa que había nacido en el seno del judaísmo, aunque seguían siendo ciudadanos del imperio romano. Como otros grupos judíos de la diáspora, se encontraban ante el dilema de adaptarse o aislarse. Diversos escritos del NT intentan orientar a los cristianos que vivían en un mundo pagano. Sus propuestas son diversas. Colosenses 4,5-6 exhorta a los lectores en estos términos: “Portaos prudentemente con los de fuera, aprovechando bien la ocasión. Que vuestra conversación sea siempre amena, sazónada con sal, sabiendo responder a cada cual como conviene”. Efesios (1,20-23; 3,14) opta por presentar la Iglesia como el lugar de reunión y reconciliación entre judíos y gentiles. 1Pe va más allá; propone a sus lectores: “Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana: sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por él para castigo de los que obran el mal y alabanza de los que obran el bien... Honrad a todos, amad a los hermanos, temed a Dios, honrad al rey” (2,13-14.17).

Sin duda, eran distintos los contextos inmediatos de cada uno de los escritos y diferentes los motivos que llevan a los autores a brindar respuestas tan diversas y a darles elaboraciones teológicas tan heterogéneas. La propuesta de Juan en el Apocalipsis choca con algunas de ellas. Exige

apartarse del imperio, romper con el sistema económico y político y aborrecer la teología que exigía veneración religiosa hacia Roma. Esta propuesta es sinceramente irrealizable. Como ciudadanos del imperio, los lectores del Apocalipsis participaban activamente de la vida del mismo: mantenían relaciones personales, comerciales, políticas y culturales con otros grupos humanos, presumiblemente también en algún grado con quienes apoyaban las políticas de Roma.

Pero, aunque resultara imposible llevar a la práctica las exigencias planteadas por el Ap Jn, hay que concederle que hizo un aporte que ningún otro escrito del Nuevo Testamento logró hacer. Reveló que el deseo romano de dominar el mundo, imponer su política, su economía y sus formas de vida, recurriendo a innumerables prácticas de terror, estaba fundamentado en un deseo religioso de veneración idolátrica. Con ello denunció una teología imperial que, para ser justos, tendríamos que llamarla “teología de la opresión y del terror”. Cuando se comprenden sus alcances y se toman en serio las consecuencias de la teología imperial, no es posible sino sentir un profundo rechazo hacia ella. Quien compartía el sufrimiento que el imperio generaba en quienes no lo aceptaban, no podía menos que ver como incoherentes con el Evangelio del cordero cualquier otro sistema religioso o ético que llevara a cohonestar con Roma. La fundamentación teológica que está en la base del Apocalipsis proclama que sólo los que mantienen una fidelidad incondicional al cordero son los que vencen al dragón y a la bestia.

CONCLUSIÓN

En comparación con otras obras del mismo género, uno de los rasgos del Ap Jn es la importancia que le concede a la profecía (Arens y Díaz, pp. 177-180; Koester, 2009). La mezcla de ambos elementos le permite superar las disyuntivas que había entre los dos. Impotente ante un presente lacerante (como los apocalipsis), entiende que los lectores no pueden cambiar la historia (aspiración de los profetas); por eso su interés es suscitar en las comunidades una perseverancia hasta el final. La preocupación es por el presente pero de cara al futuro: “Dichoso el que guarde hasta el final las palabras proféticas de este libro” (22,7).

El Apocalipsis de Juan es, pues, una profecía apocalíptica. Esa particularidad hace más evidente su finalidad última: ayudar a los lectores a interpretar a la luz de la fe en el cordero degollado y victorioso el presente adverso que vivían, para que fueran capaces de mantener el testimonio de Jesús. Este es el tiempo del testimonio y la fidelidad, pues es el tiempo en el que la bestia y sus seguidores se obstinan en luchar contra el cordero y sus seguidores.

Lo que el autor dice a sus lectores inmediatos es válido para quienes leen hoy el libro, inmersos en el peor imperio que haya conocido la humanidad. Negociar la vida de los pueblos, imponer una cultura, recurrir a los métodos más desvergonzados para imponer sus políticas, hacer primar los intereses del gran capital sobre la vida de los seres humanos, emplear para sus fines los grandes medios de comunicación del mundo entero, exigir una obediencia ciega por parte de todas las naciones, son estrategias diabólicas de un sistema que siembra de dolor y muerte el mundo entero. Que de nosotros también se pueda decir: “ellos lo vencieron por la sangre del Cordero” (Ap 12,11).

REFERENCIAS

- Aguirre, R. (2010). La segunda generación y la conservación de la memoria de Jesús: el surgimiento de los evangelios. En R. Aguirre (Ed), *Así empezó el cristianismo* (95-254). Estella [Navarra]: Verbo Divino.
- Albertz, R. (1999), *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 2. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*. Madrid: Trotta.
- Arens, E. & Díaz, Manuel (2000) . Apocalipsis la fuerza de la esperanza. Estudio, lectura y comentario. Lima: CEP –centro de Espiritualidad Ignaciana-.
- Arens, E. (2002). *El Cordero y el Dragón: el Apocalipsis, ¿una teología política?* Yachay, 19 (35), 109-137.
- Balz, H. & Schneider, G. (1998) “σφάζω, *sphazo* matar, inmolar”. En Balz, H. & Schneider, G. (Eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, (1623-1624). Salamanca: Sígueme.
- Carter, W. (2009) Accommodating “Jezebel” and Withdrawing John: Negotiating Empire in Revelation Then and Now. *Interpretation* 63 (1), 32-47

- Charlier, J.P. (1993). *Comprender el Apocalipsis I*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Chueca, F. (1994). *Breve historia del urbanismo. Un recorrido por la organización de las ciudades, desde la antigua Mesopotamia hasta la actualidad*. Madrid: Biblioteca Temática Alianza.
- Corriente, F. & Piñero, A. (1984). Libro 1 de Henoc (etópico y griego). En: A. Díez Macho (Dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Vol. IV, 13-145). Madrid: Cristiandad.
- Domenach, J.M. (1971). *La propaganda política*. 6a. ed. Buenos Aires: Universitaria de Buenos Aires.
- Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*. Recuperada de <http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEcl00.htm>
- Friedrich, N. (2002). Adapt or Resist? A Socio-Political Reading of Revelation 2.18-29. *JSNT*, 25 (2), 185-211.
- Friedrich, R. (2011). El culto al emperador. *Religión y cultura*, 57, 83-116.
- González, L. et al. (2000) *Historia, narrativa, apocalíptica*. Navarra: Verbo Divino.
- Hofstätter, H. (1971). *Historia universal comparada. Tomo III. 63 a. de Cristo al 660 de n..ERA*. Barcelona: Plaza & Janes.
- Koester, C. (2009). Revelation's Challenge to Ordinary Empire, *Interpretation* 63 (1), 5-18.
- Leipoldt, J. & Grundmann, W. (1973). *El mundo del Nuevo Testamento I. Estudio histórico-cultural*. Madrid: Cristiandad.
- Naylor, M. (2010). The Roman Imperial Cult and Revelation. *CBR*, 8 (2), 207-239.
- Pikaza, X. (1999). *Apocalipsis*. Navarra: Verbo Divino.
- Toynbee, A.J. (1971). *Estudio de la historia (2) Compendio V/VIII*. Buenos Aires: Alianza.
- Vanni, U. (2001). *Apocalipsis. Una asamblea litúrgica interpreta la historia*. Navarra: Verbo Divino.
- . (2011). *El hombre del Apocalipsis*. Bogotá: P.U.J – San Pablo.
- White, L.M. (2007). *De Jesús al cristianismo*. Estella [Navarra]: Verbo Divino.