

Otras colaboraciones

Una cristología para comienzos de milenio*

JAIME ALFONSO MORA RIVERA, P.S.S.**

RESUMEN

Los tiempos de crisis de comienzos del primer milenio (siglo I) suscitaron extraordinarios testimonios orales y escritos de fuerte impronta existencial que, de diversas formas, proclamaron a Jesús-Cristo como clave para afrontar, vivir y pasar a través de las dificultades y, de este modo, abrirse al futuro. Esta rica y variada gama cristológica se concentra en "fórmulas" o "títulos" cristológicos, que bien pueden considerarse como "pequeños credos" o "confesiones de fe" de carácter kerigmático. El presente artículo aborda algunos aspectos de esta riqueza, a la luz del Epílogo del Apocalipsis (22,6-21). A lo largo del artículo tenemos, como telón de fondo, una pregunta: ¿Será posible que en nuestros atormentados tiempos de comienzos del tercer milenio, también nosotros podamos encontrar en la persona, la obra, la enseñanza y la acción de Jesús-Cristo, el criterio hermenéutico de nuestra historia y de la Escritura, y la puerta que nos abre hacia el futuro y hacia la esperanza?

* El presente artículo se inspira en la tesis de doctorado titulada *Lectura pragmatolingüística del Apocalipsis 22,6-21. Claves bíblico-teológicas para leer e interpretar el Apocalipsis* (2005), dirigida por el padre Gustavo Baena, S.J., y presentada en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

** Licenciado en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma y Diplomado en Ciencias Bíblicas en l'École Biblique et Archéologique Française de Jerusalem. Cuenta con un DEA en Teología Bíblica, conferido por el Collège Dominicain de Philosophie et Théologie de Ottawa. Catedrático en el Instituto Teológico Pastoral del CELAM (ITEPAL) y docente en el Instituto Internacional de Teología a Distancia de Madrid, Centro Asociado. Durante quince años director de Estudios y formador en el Seminario Mayor

Palabras clave: *Cristo-Jesús, anuncio, confianza, esperanza, conversión.*

Abstract

The critical times of the beginnings of the first millennium (1st century) gave birth to extraordinary oral and written testimonies of a deep existential character that in different ways proclaimed Jesus Christ as the key to face, live and overcome the difficulties and, in this way, to open up to the future. This rich and varied christological treasure concentrates itself in christological formulas or titles that can well be considered as "short credos" or "confessions of faith" of kerygmatic character. The present article deals with some aspects of that richness, in the light of the epilogue of the Apocalypse (22,6-21). In the course of the article we have as background the question: Is it possible that in our own worried times of the beginning of the third millennium we also can find in the person, the work and the action of Jesus Christ the hermeneutical criterion for our own history and of Scripture, and the gate which opens us to the future and to hope?

Key words: *Jesus-Christ, announcement, confidence, hope, conversion.*

INTRODUCCIÓN

De modo escandaloso numerosos brotes de guerra y violencia se han desencadenado por doquier, apenas iniciado el nuevo milenio, incluso en las mismas tierras de los países bíblicos. El terrorismo se ha ido extendiendo por todas partes y, en el colmo del mismo, los sucesos del 11 de septiembre en Estados Unidos y los del 11 de marzo en España, para citar sólo dos, se han convertido en aterrador signo del poder destructor de los seres humanos contra los seres humanos, semejante a las bombas de la segunda Guerra

de Cúcuta. Actualmente presta sus servicios como consejero general de la Compañía de San Sulpicio y como asistente del secretario de la Provincia canadiense; es miembro del Comité de Redacción de la Revista Internacional *Bulletin de Saint-Sulpice*. Ha publicado diversos artículos sobre exégesis, teología y pastoral bíblicas. Se ha dedicado, de modo particular, al estudio del Apocalipsis, sobre el cual ha publicado, entre otros artículos y libros: "Introducción a la Lectura del Apocalipsis" en (ed.) *Cristo, nuestra esperanza. El mensaje del Apocalipsis* (1995); *Apocalipsis: ¡Vida, futuro y esperanza! Una alternativa para tiempos difíciles* (1995); *"Cristo, nossa esperança. Introdução e guia à leitura do Apocalipse"* (1996). [Province du Canada, 116 ouest, Rue Notre-Dame, Montréal, Quebec, Canadá - H2Y 1T2. Correo electrónico: sansulpicio@yahoo.es

Mundial. Tales sucesos, calificados como “apocalípticos” –por la simple semejanza con las descripciones simbólicas del Apocalipsis, cuyos efectos son, según la letra, devastadores–, constituyen un duro golpe a la esperanza, cuando apenas al terminar las celebraciones jubilares del año 2000 se pensaba que finalmente habíamos aprendido a derrotar la guerra y los signos de (auto) destrucción y (auto) aniquilamiento.

Todo parece indicar que no es posible la paz, la vida, la esperanza, la convivencia, el futuro; dicho futuro se presenta con una radical incertidumbre, un profundo temor y un miedo petrificante. Todo hace pensar que la muerte, la destrucción, el caos, el temor, las lágrimas, la incertidumbre es lo que debe imponerse... Los numerosos vaticinios de diversos grupos, movimientos y sectas, con fechas y descripciones aterradoras aumentan de día en día y parecerían confirmarse a cada paso. ¿Qué podemos decir los cristianos? (Cfr. Prevost, 1987: 5-17)¹

¿Dónde está Dios? ¿Dónde está ese Cristo resucitado, viviente y vivificador? ¿Dónde está su victoria? ¿Todavía se puede afirmar que él ha vencido la muerte y el hades, el dolor y las lágrimas, que el mundo viejo ha pasado? ¿Cuándo y cómo será el fin? ¿Quién es ese que las comunidades de final del primer siglo encontraron en medio de sus propias crisis y de sus experiencias dolorosas de persecución y muerte? ¿Podrá ese Cristo, ese cordero, decirle algo a nuestra sociedad contemporánea, a la gente del siglo XXI? ¿Quién es? ¿Cómo es? ¿Qué hace? ¿Dónde encontrarlo? ¿Qué podemos responder nosotros, como creyentes y como profetas de la esperanza? ¿Tiene algún papel la Palabra de Dios, la liturgia, la Asamblea cultural, el discernimiento? (*Ibidem*: 19-49)

El llamado Epílogo del Apocalipsis presenta una extraordinaria condensación cristológica, de tal modo que, visto tanto en sí mismo como en relación con todo el libro del Apocalipsis –que traducido tiene como título *Revelación de Jesucristo*–, constituye una verdadera clave para su lectura e interpretación.

En contexto de crisis, de persecución, de muerte, de presiones políticas y religiosas tanto imperiales, como en las pequeñas comunidades, la

1. Versión en castellano del original *Pour en finir avec la peur*, Paulines, Montréal, 1983. El autor, en la introducción y en el capítulo primero plantea una serie de interrogantes que ilustran algunos aspectos de interés.

opción del autor y de muchos creyentes–seguidores llamados, elegidos y fieles (cfr. 17,14; ver también 14,1-5 y 7,1-8)², es buscar un mayor y más profundo conocimiento y experiencia de Cristo Jesús, y proclamar eso mismo como testimonio y estímulo para la vida, es decir, como “modelo pragmático” o, lo que es lo mismo, como “orientaciones y pautas para la acción”. Se trata de una cristología que podríamos llamar “en acción”, muy operante en la historia, mediante lo que denominamos “cristología de una presencia presente, operante y activa”.

El presente artículo se limita a un análisis semántico de Ap 22,13, en el cual se omiten muchos datos sintácticos, gramaticales y morfológicos. De este modo, se espera poder mostrar la riqueza de esa aproximación cristológica del final del primer siglo e intuir su validez para los comienzos del nuevo milenio. Con el presente artículo, a la luz del Apocalipsis, queremos volver a las fuentes del anuncio pascual, de la confianza y de la esperanza, centrados en Cristo, rostro a través del cual se revela Dios a los hombres y en quien éstos le hablan a Dios.

UN PERFIL DISEÑADO CON TRES FRASES NOMINALES

Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠμέγα, καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ ἔσχατον, καὶ τὸ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος. (Ap 22, 13)

“Yo (soy) el Alfa y la Omega,
 el primero y el último,
 el principio y el fin.” (Ap 22, 13)

Se trata de un versículo particularmente denso³: reúne en una sola frase expresiones que, a primera vista, parecen sinónimas, pero el análisis revela matices que conviene discernir, en orden a precisar, desde el texto mismo, el perfil de Cristo en el Epílogo del Apocalipsis.⁴

2. Capítulo III: “El Apocalipsis, ¿un libro sobre el fin del mundo o acerca de Cristo?”. Habla allí de la actualidad del libro al final del primer siglo y de su posible actualidad para final y comienzos de siglo y de milenio.
3. Cfr. Allo, (1933: 359), quien no explica formalmente el versículo, si bien dice que los versículos 13-16 son paralelos a 21,6-8, con la diferencia de que aquí es Cristo quien habla. Estos versículos, según él, se unen estrechamente con la primera y la tercera parte de la obra, según la estructura que él propone.
4. En relación con 22,13 se debe anotar que la palabra *pantokrator*, que aparece nueve veces en el Apocalipsis (1,8; 4,8; 11,17[=15,3;=16,7]; 16,14; 19,6 [=21,22]; 19,15), según comentario de Brütsch –citando otros autores–, parecería reservada sólo a Dios; y lo mismo sucedería con la fórmula *ὅς ἦν ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* = *el que es, el que era y el que viene/el que siendo, el que era, el que viniendo*. Cfr. Brütsch, (1966: 388).

Nuestro propósito es considerar específica y autónomamente cada uno de los nombres que encontramos en el versículo 13. Metodológicamente intentaremos este tratamiento independiente. Sin embargo, no se pueden separar absolutamente y hay relaciones de complementariedad en la explicación y comprensión de los mismos. Por algo en el texto aparecen como en cadena. Eso significa que se deben poner en relación unos con otros, sin hacer de ellos simples sinónimos ni tampoco entidades completamente aparte.

La limitación de tiempo, como también nuestro objetivo global, no nos han permitido ser más exhaustivos. Evidentemente nuevas, y más profundas y concluyentes investigaciones podrán emprenderse en un futuro sobre cada uno de estos nombres, bien sea por lo que cada uno de ellos puede significar en sí mismo y/o en relación con los otros, bien sea por su interés para una mejor elaboración de la riquísima cristología del Apocalipsis.

Preámbulo⁵

Al considerar 22,13 se puede decir que en la conclusión de la obra el autor/profeta, una vez más, nos trae los títulos de Dios (1,8 y 21,6), pero esta vez específicamente referidos a Jesús. El “primero y el último” fueron atribuidos inicialmente a la aparición antropomórfica mencionada en 1,17 y 2,8. Estos títulos se justifican aquí en cuanto enfatizan los elementos identificativos fundamentales y esenciales de aquel que es centro de esta *Ἀποκαλύψις*, quien está en íntima relación con él que se sienta (el que estando sentado) en el trono. ¿Quién es ese que afirma que viene en seguida? El versículo 13 nos ofrece una primera síntesis dinámica de lo que está sucediendo, de lo que está en proceso.

Con Alfa y Omega los escritores del siglo primero, al hacer que Dios se designe a sí mismo con estas letras, pretendían decir que se trata de algo más que una simple etiqueta... Se podría hablar de un “misticismo alfabético” o “gramatología” en virtud de la cual se considera que en las letras se encuentran escondidos significados divinos.

5. Seguimos a Malina (1995: 248). Es una curiosa obra que hace un acercamiento al texto desde la sociología y la antropología cultural.

De hecho, la gramatología fue común en el helenismo. Si esto no fuera así, la descripción del Todopoderoso como alguien idéntico (identificado con) a la primera y última letras del alfabeto sería algo extraño e incomprensible. En la gramatología se piensa que las letras del alfabeto tienen un carácter cósmico. Las 24 letras del alfabeto griego estaban directamente asociadas con el zodíaco y el curso de la luna. De hecho, había un nombre de un dios en cada letra. Más aún, todos los poderes demoníacos y divinos del mundo, animados y penetrados por las fuerzas astrales, se encontraban comprendidos y encerrados en estas 24 letras. Las letras tienen también valor numérico y su estudio y aplicación se llama "numerología" o "gematría". Las letras del alfabeto servían como números (en hebreo y griego).

Las siete vocales fueron asociadas a los siete planetas y las 24 letras al zodíaco... El significado oculto en la serie de las letras sirve para expresar una revelación de Dios ("Yo soy = Alpha y Omega"), lo cual es parte y contenido del real significado del nombre de Dios, de modo que el nombre de Dios, en efecto, nos dice quién es él realmente. El nombre de Dios, por tanto, es una plena revelación (des-velación) de la esencia de Dios. Por tanto, una persona que conocía el nombre tenía poder sobre él o, al menos, tenía acceso confiado o explícito a él, pues podía llamarlo por su nombre y sabía quién y qué es.⁶

Atribuidas a Cristo –cosa que no afirma Malina, pero como deducción de su pensamiento– estas afirmaciones se tornarían todavía más extrañas y curiosas. Pensamos, sin embargo, que el autor del Apocalipsis no ha querido ocultar sino revelar el sujeto/objeto de la revelación, y ayudar a sus comunidades en la tarea de comprender y explicar lo que dichos títulos–nombres revelan–manifiestan de la persona que se autodefine–autodescribe de esta manera. Por eso debemos emprender una reflexión que nos lleve a escrutar en el ambiente bíblico sus posibles connotaciones, en orden a presentar algunos elementos del perfil que ellos nos trazan del "ser" y

6. Estos elementos provenientes del contexto cultural son apenas una aproximación. Seguramente que los términos tomaron una carga significativa, unas connotaciones teológicas a la luz del ambiente bíblico y del acontecimiento Cristo, ya bastante reflexionado, profundizado y elaborado al momento de la "escritura final" de esta "visión".

“quehacer” (misión-rol) de Cristo (Jorge, 1980: 267-281).⁷ Todo indica que la voz y el contexto de estos versículos 12-13 sólo puede estar referida a Cristo.

Tal como se indica, en 1,8 (liturgia inicial) y en 21,6 (momento en que aparecen la tierra nueva y el cielo nuevo), Dios se presenta como el Alpha y la Omega. Y en verdad Dios ha sido, con certeza, el principio y el fin de la creación -antigua y nueva- (cfr. 1 Co 8,6)⁸; pero esta vez es a Cristo a quien se aplica la fórmula y a veces se ha pensado que puede estar mal dirigida o ser una incongruencia. Sin embargo, se debe recordar que el Apocalipsis no anuncia otra cosa que la obra de Cristo, de la cual se ha hablado a lo largo del libro y que al final, en el Epílogo, el cumplimiento de su obra puede ser significado en términos alfabéticos totalizadores. Nos encontramos, una vez más, frente a una recapitulación apretada de la misión de Cristo-Jesús (Charlier, 1991: 256).

VEgw. to. :Al fa kai. to. +W = Yo [soy] el Alpha y la Omega

El Prólogo del Apocalipsis “termina” con una declaración divina: ‘VEgw, eimi to. : Al fa kai. to. +W(I legei kurioj o` Qeoj(o` wn kai. o` hñ kai. o` ercomenoi(o` pantokratwr’ (“Yo soy el Alpha y la Omega, dice el Señor Dios, el que es el que era y el que viene, el Todopoderoso.”) (1,8). De este modo se establece una profunda conexión teológica y literaria, que se sintetiza en esta inclusión.

La fórmula en el contexto del Apocalipsis

Este versículo, ubicado estratégicamente, incorpora tres de las cuatro más importantes denominaciones de Dios en el Apocalipsis: “el Alpha y la

7. Para un estudio exegético y teológico bíblico del “ser” y “quehacer” de Cristo en el Apocalipsis, ver a Comblin (1965), obra clásica en francés, bien estructurada y documentada, con una singular reflexión sobre el Apocalipsis y el bautismo (219-231), muy sugestiva en sus conclusiones (233-236) y con un apéndice (237-240) en el que ponderadamente toma en consideración la obra de Holtz (1962), que es la obra clásica alemana, escrita por los mismos años y sin mutua influencia. Ver también a Contreras (1991), obra que hace un estudio exegético y teológico serio, cuidadoso y documentado de varias perícopas, siguiendo el orden del libro; su conclusión es particularmente larga, pero muy densa y rica en contenidos (343-374).

8. 1 Co 8, 6 al IV hmiñ eij qeoj o` pathr ex ou- ta. panta kai. hmeij eij auton(kai. eij kurioj vlhsouj Cristoj diV ou- ta. panta kai. hmeij diV autoua

Omega”⁹, “el señor Dios todopoderoso” y “el que es, el que era, el que viene”. No sólo precede el comienzo de las visiones de Juan (Ap 1,9–22,5), sino también porque es una de las únicas dos ocasiones en las cuales Dios mismo habla en el libro del Apocalipsis. La segunda ocasión es 21,5–8 e incluye una autodeclaración similar: “Yo soy el Alpha y la Omega, el principio y el fin.” (21,6). Sin embargo, estas dos auto-declaraciones divinas corresponden a dos autodeclaraciones de Jesús. El modelo es como sigue:

Dios:	VEgw, eimi to. :Al fa kai. to. +W	1,8
Cristo:	VEgw, eimi	o` prwtōj kai. o` escatoj 1,17
Dios(?):	VEgw, eimi to. :Al fa kai. to. +W	21,6
Cristo:	VEgw. to. :Al fa kai. to. +W(o` prwtōj kai. o` escatoj(
		h` arch. kai. to. teloj 22,13

Se debe examinar el significado de este modelo y el hecho remarcable de que unos nombres que aparecen como designación de Dios se encuentren también como una auto-designación de Cristo. Solo se exceptúa el título “el Todopoderoso” (o` pantokratwr).¹⁰

La comparación entre los cuatro textos muestra que las tres expresiones –el Alpha y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin– habría que considerarlas como equivalentes, según la opinión de R. Bauckham (1994: 40-41). Este autor argumenta que como Alpha y Omega son la primera y la última letras del alfabeto griego es fácil entender que “el Alpha y la Omega” tiene un significado equivalente a “el primero y el último” y “el principio y el fin”. Según esta posición, el modelo mostraría que si se admite la

9. Para apreciar una sencilla discusión de tipo textual, al principio del siglo XX, es interesante ver a Nestle (185) y a Clemens (285). Para una interesante reflexión teológica, en perspectiva de actualización, ver a Bishop (1989: 77-78).

10. Para O Qeoj o` pantokratwr cfr. 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7; 19,6; 21,22 para un total de siete veces; además dos veces la expresión tou/Qeou/tou/pantokratoroj: 16,14; 19,15. También se puede aludir a una expresión singular para designar a Dios: tw/kaqhmenw|epi. tou/Qronou...: 4,9; o bien tou/kaqhmenou epi. tou/Qronou: 5,1.7.13; 6,16; 7,15; o bien o` kaqhmenoj epi. tw/Qronw|: 21,5; epi. ton Qronon kaqhmenoj, kai. o` kaqhmenoj: 4,2-3; o bien tw/ Qew| tw/kaqhmenw|epi. tw/Qronw|: 7,10; 19,4; Qronon Megan Ieukon kai. ton kaqhmenon ep auton: 20,11. Algunas veces en estas expresiones se encuentra asociado “El Cordero”, v.gr. 5,13; 6,16; 7,9-10; 15,3; 19,7; 21,22; en 22,1.3 es interesante la expresión ‘o` qronoj tou/ Qeou/ kai. tou/ arni pu’: el trono de Dios y del Cordero.

equivalencia de las tres locuciones, el Apocalipsis contendría siete recurrencias de las mismas en auto-declaraciones de Dios y de Cristo (dejando aparte la mención añadida de “el primero y el último” en 2,8, donde se hace eco a 1,17), dado que los esquemas numéricos desempeñan una función teológica, que siete es frecuente en el Apocalipsis¹¹, y que es el número de la plenitud. Esta séptuple recurrencia de un título divino significativo expresa la plenitud del ser divino que aquel título pone en evidencia. El significado teológico está, por tanto, adscrito a los detalles particulares de la meticulosa composición literaria de Juan.

Creemos, sin embargo, que cada una de esas designaciones debe manifestar algunos aspectos y matices particulares que enriquecen la descripción de la identidad de Dios/Cristo. Tanto más, si se tiene en cuenta que se trata de un lenguaje simbólico-cifrado, y de una manera antropológica de hablar de Dios. Cada una de esas designaciones, si bien puede conducir a afirmar la “primariedad”, la “absolutes”, la “unicidad”, “la globalidad” de Dios (nociones abstractas que tampoco nos permiten expresar el ser-actuar de Dios), al mismo tiempo comportan matices en sus connotaciones filológicas y semánticas, también morfológicas y sintácticas y ciertamente teológicas y pragmáticas.

Análogas reflexiones se podrán hacer al explicar la (auto)atribución-asignación de estos títulos a Cristo. Estas expresiones no pueden ser puros y simples sinónimos y merecen un examen cuidadoso que permita agrupar brevemente, y de manera sintética, las implicaciones que hay en y entre ellas (Fenasse, 1963: 50).

Elementos de profundización exegetica

Una radical e intransigente fe monoteísta determina la prospectiva profética del Apocalipsis, sobre el trasfondo de Is 41,4; 44,6; 48,12 y 40,12–16. De aquí deriva la importancia sin par de la designación “*el Alpha y la Omega*”. Dios, en cuanto creador, precede todas las cosas y las llevará todas a la plenitud escatológica. Es el “origen y el fin” de toda la historia. Tiene la “primera”

11. Por ejemplo, las siete bienaventuranzas dispersas en el libro (1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14) que indican la plenitud de la bendición, derramada sobre el lector y sobre el oyente que obedece fielmente el mensaje del Apocalipsis. Recordar la mención de los siete espíritus, los siete sellos, las siete trompetas, etc.

palabra en la creación, y la “última” en la nueva creación. En la estructura literaria del Apocalipsis Dios habla dos veces, declarándose primero Alpha y Omega, al inicio de la visión de Juan (1,8) y al final, afirmando solemnemente el cumplimiento escatológico de su designio para toda la creación: “Está hecho.” (21,6) (Bauckham, 1994: 42).

Otra manera de explicar este nombre es la siguiente: el nombre bíblico de Dios, YHWH, a veces vocalizado Yahoh y trasliterado al griego (que no tiene la consonante “h”) como iota, alfa, omega. En el contexto de la especulación teológica judía sobre el nombre divino, la presencia de la primera y de la última letras del alfabeto griego en esta forma griega del nombre habría podido hacer pensar que el nombre, en sí mismo, contiene implícitamente la indicación que Dios es *el primero y el último*. Una conexión con el nombre divino se muestra todavía más probable en la designación “*aquel que es, que era y que viene*” (1,8), la cual es entendida ciertamente como interpretación del significado del nombre (*ibidem*: 43).

Esta auto-designación aparece dos veces en la boca de Dios, tal como lo hemos indicado antes (1,8; 21,6) y una vez Cristo mismo la pronuncia. La yuxtaposición del Alpha y de la Omega, no se encuentra en el Antiguo Testamento, ni siquiera bajo la forma traspuesta de “aleph” y “taw”. Quizá convenga acudir a las especulaciones helenísticas sobre la simbología de las letras.

El rabinismo tardío –en sus comentarios de la Escritura– no menospreció las posibilidades que le ofrecía este recurso metodológico. “La *Thora* de *Aleph* hasta *Taw* es toda la Ley”, se puede encontrar en algunos rabinos. Al comentar a Isaías 44,6, el ambiente rabínico tiende a identificar a Yahvéh con la verdad: Dios es verdad, toda la verdad, porque la palabra אמת –*emet*– (*aleph, mem, taw*) contiene la primera (*aleph*), la última (*taw*) y la letra central (*mem*) del alfabeto hebreo. Sin excluir un posible origen más antiguo, se puede decir que el rabinismo ha sido influenciado por el medio helenístico y que, a su vez, él ha jugado un rol en la elaboración de la apocalíptica cristiana (Fenasse, 1963: 48).¹²

12. Se debe recordar que helenismo y rabinismo son elementos decisivos en relación con apocalíptica-apocalipsis, pero sobrepasan los objetivos de nuestro trabajo y, por lo mismo, debemos contentarnos con estas simples afirmaciones.

El origen de esta expresión se explicaría, en efecto, tanto en el rabinismo como en el Nuevo Testamento, a partir de las relaciones “principio-fin” y “primero-último”. Yo soy –dice Dios o Cristo– aquél por quien todo comienza y en quien todo se completa, aquél que crea y lleva a la realización, aquél *de quien* procede todo y *hacia quien* todo se dirige (*ibídem*). De este modo no sólo integramos esa “transitividad-alternancia” Dios-Cristo, que no niega la identidad de cada uno, y que más bien subraya su profunda unidad-comunión, a la vez que el carácter fontal de Dios. Por otra parte, esta manera de explicar las cosas hace posible una condensación del designio de Dios, condensación tan propia y tan frecuente en el Apocalipsis, tanto más apropiada al final del mismo, bien sea en el gran contexto de 21-22, bien sea en el diálogo litúrgico conclusivo.

En Apocalipsis 21,6, de la misma manera que *el principio y el fin*, la fórmula “yo soy el Alpha y la Omega” participa, ante todo, de la dignidad misma de aquél que pronuncia esa palabra, de *aquél que se sienta (está sentado) sobre el trono*. En cierto sentido, Dios aparece como fuente de la vida y, por tanto, tiene que ver con la filiación divina prometida (cfr. Ap 21,6-7; Jn 1,12; 3,3-5; Ga 4,4-7).

En Apocalipsis 1,8 es quizás todavía más significativo: $\text{VEgw. eimi to. :Al fa kai. to. +W, legei kurioj o' Qeoj, o' wn kai. o' hn kai. o' ercomenoj, o' pantokratwr}$. La expresión está reforzada por títulos que manifiestan claramente la divinidad de aquél que habla. La fórmula compleja “el que siendo y el que era y el que viniendo” (o' wn: 1,8; 4,8; 11,17; 16,5; o' wn... ercomenoj: Is 41,4; Ap 1,8; 4,8) resume lo que la teología escriturística descubre en las otras expresiones.

Conviene notar que estas tres expresiones son formas nominales y que en la primera parte puede descubrirse una referencia abreviada al antiguo nombre propio de Dios (Ex 3,14); que la segunda y tercera afirmaciones son explicaciones “en el tiempo” de este ser plenario, de esta existencia total. Sin embargo, no se trata de una simple redundancia poética, pues “el que siendo” (“el que es” es propiamente el nombre de Dios en el Antiguo Testamento, el existente, aquél cuya esencia misma es existir; por su parte, las precisiones siguientes constituyen como el aporte y la tonalidad propiamente cristianos de esta realidad insondable que es el ser mismo de Dios.

De este modo, estas dos últimas proposiciones incluyen interactivamente la encarnación de esta divinidad, su inserción en una historia, en

la cual son dominantes el tiempo y la sucesión discontinua de los acontecimientos que se entrecrocán y se cruzan, dejando –unos después de otros– el lugar a los siguientes. Además, “el que viniendo (viene)” recuerda la espera escatológica (Fenasse, 1963: 46).

Aplicación particular a Cristo

Aplicada a Cristo la fórmula $\forall \text{Egw. to. : Al } \text{fa kai. to. } +W$ –en relación con las otras dos frases nominales del versículo 13, pero desempeñando el rol de proposición principal o de cabeza de la frase– podría tener otra interesante explicación, considerada teológicamente dentro del contexto bíblico.

En efecto, si tenemos en cuenta que en el mundo antiguo –incluido el mundo hebreo y el griego– las letras tienen un valor en la sucesión de secciones o para indicar números, se puede pensar en que estas dos letras tengan algo que ver con el conjunto del alfabeto, y con lo que él expresa, en cuanto a orden y números y en cuanto a palabras que se puedan expresar o componer. Si pensamos en los salmos alfabéticos y acrósticos, y en otras costumbres que tienden a servirse de las letras para expresar algo más que sonidos y símbolos, esto nos puede abrir otra pauta de interpretación. Cristo clave de todo discurso, de toda palabra, de toda Escritura.¹³

Similar conclusión puede surgir si se piensa en Mateo y su insistencia en el “cumplimiento de la(s) Escritura(s)”, o en Lucas y su alusión a las Escrituras¹⁴, o en los Hechos de los Apóstoles¹⁵, o tantas páginas de San Pablo¹⁶,

-
13. Ver la sugestiva obra de Nusca (1998). El autor muestra que la experiencia cristiana, especialmente en su culminante experiencia litúrgica y eucarística, con todo lo que ella implica en relación con seguimiento, persecución, liturgia judía, experiencia de muerte espiritual, experiencia y expectativa mesiánica, experiencia y encuentro con el Señor resucitado... todo ello tiene su centro en Cristo.
 14. V.gr., Lc 24, 27.32.44s. Considerar el verbo $\forall \text{Exhgepmi}$ con sus diversos matices en el ambiente bíblico y extrabíblico, por ejemplo, en Jn 1,18; Lc 24,35; Hch 21,19 (ver también Hch 10,8;15,12.14). Es tan polifacético que connota matices como: conducir, guiar; narrar, referir, contar; revelar, presentar, explicar; cfr. Rusconi (1996: 118, con sus referencias).
 15. Por ejemplo, los discursos de Pedro: 2,14-36; 3,11-26; 4,8-12; 5,29-32; 10,36-43.
 16. Por ejemplo, algunos de sus himnos, casi todos ellos reflejo de una conciencia comunitaria profundamente marcada por el progresivo descubrimiento de la centralidad de Cristo en la revelación, en la Escritura y en todo el plan de Dios; v.gr., Ef 1,3-14 (o 1,3-12); Flp 2,6-11; Col 2,15-20; 2Tm 2,8-13.

o en la Carta a los Hebreos con su llamado Prólogo¹⁷ y su impostación, tanto de Melquisedec y de Moisés como del sacerdocio, y también de la muchedumbre de testigos fieles que nos han precedido en la fe (Hb 11,1-12,4), o también de los himnos que encontramos en el mismo libro del Apocalipsis.¹⁸

No pretendemos desconocer que sus intencionalidades teológicas son muy diferentes; tampoco pretendemos establecer conexiones literales directas entre ellos y el Apocalipsis. Sin embargo, encontramos una “línea providencialmente convergente” en las primeras comunidades cristianas: una progresiva y marcada conciencia teológica de que las promesas, la antigua alianza, las profecías, las esperanzas mesiánicas, los antiguos sacrificios, el sacerdocio, la fe, han encontrado su cumplimiento, su perfección, su clímax en Jesús-Cristo-Señor.¹⁹

17. “Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo, a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos; el cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la majestad en las alturas, con una superioridad sobre los ángeles tanto mayor cuanto más les supera en el nombre que ha heredado.” (Hb 1,1-3). Según la *Biblia de Jerusalén*, versión 1976.

18. Cfr. Nusca, (1998), que comporta un cuidadoso y profundo estudio de los himnos y aclamaciones himnicas presentes en el Apocalipsis, en una perspectiva singularmente novedosa y muy útil para la comprensión, interpretación y actualización del libro en su estructura, su contenido-mensaje y su finalidad. El autor comenta: “*Far from being a Book concerned exclusively with conveying dreadful eschatological visions of God’s approaching judgment, the quantity and quality of the liturgical materials in the Book represent a significant interest on the part of Seer with the worship of God and Christ, in both its heavenly and earthly dimensions.*” (469)

Y concluye: “*Finally, the hymns serve to prepare the communities to whom the Book is addressed for the encounter with the risen Lord in the Eucharist. The Apocalypse of John as ‘liturgy of the Word’ is thus fittingly celebrated before the Eucharist. Moreover, the Book’s status as a work of early Christian prophecy appears to demand such a liturgical setting as the most appropriate one for presenting the words of prophecy to the churches of Asia Minor.*” (486). [El subrayado es nuestro].

19. Ésta es implícitamente la perspectiva de Hooke (1961). El autor, bajo la óptica de *Alpha* y *Omega* hace un recorrido por la Escritura, teniendo en cuenta los logros alcanzados, hasta su momento, en los estudios de Antiguo y Nuevo Testamento, en los aspectos histórico, textual y teológico, en estrecha conexión con la antigua religión de los “hebreos” y ésta, en su relación con el ritual y la mitología de los babilonios y de los asirios y, en general, en relación con las religiones y culturas del antiguo Cercano Oriente.

Refiriéndose a su libro el autor escribe: “*Its object is to enquire into the conditions under which images arise and acquire significance for the purpose of revelation...*”

Específicamente, si se piensa en el repetido motivo literario del Apocalipsis “las palabras [proféticas] de este libro” Ap 1,2.3; 22,7.9.10.18(2x).19 (2x), de las cuales se afirma: “Éstas palabras son fieles (fidedignas) y verdaderas (auténticas)” (22,6), se entiende que se trata de unas palabras a las cuales no se ha de añadir ni quitar nada (22,18–19), palabras que tienen la “marca–garantía” del “espíritu de profecía” (22,6), palabras contenidas en “un libro escrito por el anverso y el reverso”, inicialmente “sellado con siete sellos” (5,1), pero luego abierto –progresivamente, para decirlo en palabras nuestras– por “el león de la tribu de Judá, el retoño–brote de David... el Cordero” (5,5.6).

Si en este contexto alguien afirma ser Alpha y Omega, no puede dejar de pensarse en la Escritura. Cristo, desde la perspectiva pascual, en el conjunto del Nuevo Testamento y, luego, en la fe de la Iglesia y de los primeros padres es quien abre y culmina las Escrituras.²⁰

Significant images do not arise in a vacuum... The historical level is the first of three levels or aspects of reality, which concern anyone who sets out to study the pattern of revelation in history. But the truth of history, although of great importance, is not the only or even the most important of reality... A second level appears, the level of interpretation... It is also necessary to recognize that, in the economy of revelation, the interpretation was limited by the mental horizon of time, and might be radically modified in the light of a fuller knowledge of God. It will be found that reinterpretation involves transformation of the images, which arise in the course of the interpretation of particular situations. But there still remains a third level, that of the divine activity itself, transcending and embracing in its eternal reality both other levels. This can only be known in the full light of the revelation of God in the Person of Christ –Alpha and Omega–, illuminating the past, and shining through the images... Although it will be found that an image may be spoken of as symbolizing some thing of the divine, since no other verb is available, yet the image and symbol are not strictly interchangeable terms... In describing the divine activity in terms of images, we are using analogical language... We have to use human language we have no other; and human language is not properly fitted to deal adequately with what lies outside the sphere of our normal experience; we have to use human language ‘analogically’; and the question is whether such analogical language is to be admitted as significant’. (o.c. 3-4; 289-91). [El subrayado es nuestro].

20. En cierto sentido ésta es la perspectiva de Bauckham (1993a). Así lo presenta desde la Introducción: (1) La composición literaria del Apocalipsis es tan meticulosa en los detalles de lenguaje y estructura que prácticamente cada palabra ha sido escogida con deliberada atención sobre su relación con el trabajo como un todo integrado e interconectado; (2) el uso que hace del Antiguo Testamento es una clave esencial para su comprensión; (3) en cuanto Apocalipsis, el Apocalipsis tiene como contexto literario la tradición de los apocalipsis judíos y cristianos; (4) si el significado del Apocalipsis es intertextual (en relación con el Antiguo Testamento), también es contextual (en relación con el Nuevo Testamento y con su mundo contemporáneo). Cfr. ix-xviii (esp. ix-xiii).

Según el Apocalipsis hay uno que se llama (=llamado) “fiel y veraz... y su nombre es la Palabra de Dios” = pistoj [kal oumeno] kai. al hqinoj... kai. kekl htai to. onoma autou/o l ogoj tou/Qeou/(19,11.13). En cierto sentido, ese es “el que da testimonio (= garantiza, asegura y ratifica) de estas cosas” (22,20).

Según el Prólogo del IV Evangelio: ¶En arch/hñ o l ogoj(kai. o l ogoj hñ proj ton qeon(kai. qeoj hñ o l ogoj. ¶ouçtoj hñ en arch/proj ton qeon. “En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio con Dios.” (Jn 1,1–2)

Esto significa, entonces, que Cristo es la palabra clave de la revelación y de la Escritura: palabra “espirada”–encarnada–manifestada–anunciada–escrita. En cuanto Alpha y Omega él es la condición de posibilidad, el lenguaje que hace posible la revelación; él constituye el “medio e instrumento” fonético y gráfico de la Escritura y de la comunicación visual y auditiva que se convierte en palabras de profecía, en libro profético.

¶Egw. o` prwtoj kai. o` eçcatoj = Yo [soy] el primero y el último

Origen bíblico de la fórmula

Esta fórmula: “El primero y el último” proviene de una corriente espiritual que toma su fuente del libro de la Consolación de Israel (Deutero-Isaías), en donde la encontramos tres veces (Is 41,4; 44,6ss; 48,12-16; cfr. Fenasse, 1963: 47-48), inmediatamente referidas al rol y misión de Ciro, en una perspectiva profética y mesiánica mucho más amplia. Veámoslo.

1. Isaías 41,4: Marca, además, la cercanía con el “comienzo” del primer relato de la creación: “¿Quién lo realizó y lo hizo? El que llama a las generaciones desde el comienzo (el principio). Yo, Yahwéh [que soy] el primero, y [que seré] con los últimos yo mismo.”²¹ Esta fórmula semítica

21. Is 41,4: מִי־פִעַל יַעֲשֶׂה קְרָא הַדְּרוֹת מֵרֵאשִׁית אֲנִי יְהוָה רִאשׁוֹן
וְאֶת־אַחֲרָיִם אֲנִי־הוּא

LXX: tij enhrghsen kai. epoihsen tauta eka,| esen authn o` kal wh authn apo. genew/ n archj egw. qeoj prwtoj kai. eij ta. epercomena egw, eimi

¿Quién {lo} ha hecho y {lo} ha realizado, llamando a las generaciones desde el principio? Yo, el Señor, soy el primero, y con los postreros soy.

pone de manifiesto la eternidad y la permanencia continuas de Dios; más que insistir en el carácter de origen o de término del cual todo depende –sin que se excluyan estas connotaciones–, debe ser comprendida como un conjunto, para significar la presencia continua de Dios “que rige” los seres, los acontecimientos, las cosas.

2. Isaías 44,6ss: “...Yo soy el primero y el último, fuera de mí no hay ningún dios. ¿Quién como yo? (...) ¿Hay otro dios fuera de mí? (...)”²² Discurso que sirve de apoyo para afirmar la unicidad de la divinidad de Yahvéh. Se trata de una afirmación del más puro monoteísmo, alrededor del cual gravitan temas retomados por el Nuevo Testamento como el mesianismo real, el dominio absoluto de Dios y la idea de testimonio (con algún eco en Ap 3,14).

3. Is 48,12–16: “...Yo soy, yo soy el primero y también soy el último... Desde el principio no he hablado en oculto, desde que sucedió estoy yo allí...”²³ Se trata de un contexto mesiánico y escatológico. Aquí el título divino, que fundamenta el llamado divino, se halla ligado explícitamente a la potencia creadora de Dios, manifestada en el acto creador del (desde el) principio.

La fórmula en el Apocalipsis

Se debe recordar, por una parte, que la auto-declaración “yo soy el primero y el último” puede corresponder –o al menos está en co-relación de paralelismo– a la declaración divina “yo soy el Alpha y la Omega” (1,8); y,

22. Is 44,6s כה־אמר יהוה מלך־ישראל וְנֹאֲלוּ יְהוָה צְבָאוֹת אֲנִי רִאשׁוֹן
וְאֲנִי אַחֲרֹן וּמִבְּלִעְדֵי אֵין אֱלֹהִים
7 וּמִי־כְמוֹנִי יִקְרָא וְיִגִּידָה וְיַעֲרֹכָה לִי מִשׁוּמֵי עַם־עוֹלָם וְאַחֲרֵיהֶם
וְאֲשֶׁר תִּבְאֵנָה וְיִגִּידוּ לִמּוֹ

LXX: ou|twj legei o' qeoj o' basileuj tou/Israhl o' rusamenoj auton qeoj sabawq
egw. prwtoj kai. egw. meta. tauta pl hn emou/ouk estin qeoj 7 tij wšper egw,
sth|tw kal esatw kai. etoimasatw moi ar|v ou-epoihsa anqrwpon eij ton aiw|ha kai.
ta. epercomena pro. tou/el qei|h anaggei|atwsan umi|h.

23. Is 48,12-16 12 שָׁמַע אֵלַי וַעֲקֹב יִשְׂרָאֵל מִקְרָאִי אֲנִי־הוּא אֲנִי רִאשׁוֹן אֲנִי אַחֲרֹן
16 קָרְבוּ אֵלַי שְׁמַע־וּזְאוֹת לֹא מֵרֹאשׁ בְּסִתֵּר דְּבַרְתִּי מֵעַתָּה הִיוֹתָה
שֵׁם אֲנִי וְעַתָּה אֲרֹנִי יְהוָה שְׁלַחְנִי וְרוּחִי פְּ

LXX: 12 akoue, mou lakwb kai. Israhl o|h egw. kal w/egw, eimi prwtoj kai. egw, eimi eij
ton aiw|ha 16 prosagagete proj me kai. akousate tauta ouk apl| arch|j en kruf|h|
el a|,hsa oude. en topw| gh|j skoteinw| hnika egeneto ekei/ hmhn kai. nuh kurioj
apestal ken me kai. to. pneuma autou|j

por otra, que el Apocalipsis, en su conjunto, sigue un singular modelo en el cual se alternarían dos auto-declaraciones de Dios y dos de Cristo, tal como lo hemos mostrado esquemáticamente al tratar la primera frase nominal del perfil.

Específicamente, en el Apocalipsis la expresión “el primero y el último” se encuentra en 1,17-18; 2,8; 22,13. Una cristofanía señala el inicio de las visiones de Juan: Cristo resucitado aparece como un glorioso ser celeste (1,12-16) que declara su identidad.

– 1,17-18: El vidente, en su visión inicial, oye decir al personaje que le aparece “como un-hijo-de-hombre” (Jesús):

Mh. foboul̄ egw, eimi ō prwtoj kai. ō escatoj kai. ō zw̄h(kai. egenomhn nekroj kai. idou. zw̄h eimi eij̄ touj aiwhaj tw̄h aiwnwn kai. ecw taj kleij̄ tou/ qanaʔou kai. tou/ aʔou = “No temas. *Yo soy el primero y el último*, el viviente. *Estuve muerto*, y *he aquí que ahora estoy vivo* por los siglos de los siglos; y tengo las llaves de la muerte y del hades.” (1,17-18)

– 2,8: El vidente oyó lo que debía escribir a cada una de las iglesias. Estos mensajes comienzan siempre con una identificación de Cristo. En un cierto momento escucha la orden de escribir al ángel de la Iglesia de Esmirna: Tade legei ō prwtoj kai. ō escatoj, ōj egeneto nekroj kai. ezhsen = “Esto dice *el primero y el último*, el que *estuvo muerto y revivió...*” (2,8). Se trata del mismo contexto de 1,17-18.

En los dos lugares el vínculo con el tema de la vida se hace de manera explícita. De nuevo se puede percibir un eco al Prólogo del IV Evangelio: “En él (el Verbo) estaba la vida y la vida era la luz de los hombres.” (1,4). Desde esta perspectiva, la expresión el primero y el último, además de la significación fundamental ya reconocida, se enriquece con toda la fuerza del tema de la vida y del tema de la luz.

Por tanto, el primero y el último es esencialmente aquél que sobrepasa los límites de la vida y de la muerte, aquél que se sitúa más allá de las categorías humanas para abrazar la “existencia” misma: el viviente por excelencia. El primero y el último es, ante todo, aquél que causa y crea la vida, aquél de quien procede todo lo que es viviente y en quien toda vida encuentra su razón última y su principio. Éste es aquél de quien el Bautista dijo: “Detrás de mí viene un hombre que existía antes que yo porque (...) era primero de mí. (Jn 1,30).” (Fenasse, 1963: 45)

La segunda parte del versículo, evocando el paso de la muerte a la vida, nos lleva a la teología privilegiada del *escaton*. No es este el lugar ni el momento para desarrollar aquí esta teología de “los últimos fines”. Sin embargo, nuestra expresión aporta algo nuevo al vocabulario habitual: “Día del Señor”, “último día”, “los últimos días”, “la última hora”, “los últimos tiempos”, el momento en el cual “los cielos nuevos y la tierra nueva” aparecerán, etc. Lo que es “último” en estas fórmulas es esencialmente el “tiempo”, el “día”, “la hora” que Dios, en su sabiduría, ha designado como el momento escogido para la Parusía o la manifestación de su hijo. Pero en ninguna parte, excepto en nuestra expresión, el *escaton* se encuentra relacionado de una manera tan manifiesta con la persona misma de Cristo. La fórmula que nos ocupa “personaliza” la escatología cristiana y la condensa en Jesús: él es el agente principal. Con base en lo anterior, se puede justificar la convicción de que Jesús constituye y resume en sí toda la escatología (*ibidem*).

Según esto, la escatología del Apocalipsis no tiene nada terrorífico. Se trata de un lenguaje que llama a la conversión, no se puede “historicizar” el lenguaje. Este proceso no corresponde con las perspectivas de los autores apocalípticos, perspectiva especialmente característica de Juan. Jesús es el *escaton* por excelencia, el “último” fuera del cual nada existe, nada más cuenta. Con esta fórmula, entonces, nos situamos en lo esencial. La espera(nza) escatológica no tiene nada de acontecimientos fantásticos, no es un romanticismo evasivo, tampoco una vaga aspiración subjetivo-religiosa; no es una simple etiqueta nominalista. Se trata de un gran deseo de la presencia de Cristo quien es, sólo él, el principio y el fin de todo, fuera del cual no hay existencia, no hay vida.

Ahora bien, este deseo no es una simple proyección en un futuro indeterminado: es aquí y ahora, insertado profundamente en el ritmo de la vida y de la historia, el que les da un valor “más allá (y fuera) del tiempo”, pues “él es el que vive (viviendo) y el que es (siendo) por los siglos de los siglos” (1,17-18). Por su resurrección, Cristo se liberó de las ataduras de nuestra “duración temporal”, lo que significa y comporta que él está presente por siempre; y lo está como el principio y el fin, como el primero y el último (*ibidem*: 46).

Considerando el modelo que hemos mencionado, podemos ahora comprenderlo mejor y aprovechar algunas luces que él nos da para nuestro

versículo en general y, para nuestra fórmula en particular. Los dos títulos atribuidos a Dios –“el Alpha y la Omega”, “el principio y el fin”– lo designan como eterno en relación con el mundo. Él, en cuanto creador, precede y da origen a todas las cosas y las llevará a su cumplimiento escatológico. Los títulos no hacen otra cosa que expresar el mismo concepto también cuando en 22,13 están referidos a Cristo.

Aunque en principio puede parecer que Dios y Cristo sean en cierto modo distintos –a partir de las dos diversas auto-declaraciones en 1,8 y en 1,17–, en 22,13 el título del cual nos servimos para designar sólo a Cristo (“el primero y el último”) entre los que hasta ahora sólo se han utilizado para designar a Dios, parece colocarlos intencionalmente a todos en el mismo plano, como equivalentes.

Según Bauckham (1993: 73), dado que el título “el primero y el último” es el que recurre en las autodeclaraciones divinas en el Deutero-Isaías (Is 44,6; 48,12), con un significado mucho más amplio del que poseen los otros dos títulos en el Apocalipsis, sería muy extraño que precisamente este único título tuviese un significado diverso de los otros presentes en el Apocalipsis. Sin embargo, esta afirmación se puede matizar, y así lo hacemos según nuestra opinión y análisis. A la relativa sinonimia o equivalencia se deben añadir elementos de complementariedad y especificación, que si bien nos enfrentan a una secuencia de nombres y títulos, no por ello se puede prescindir de una búsqueda de las connotaciones bíblico-teológicas y espirituales que comportan.

Se podría pensar que tenga un significado diverso. El contexto en la primera parte de la visión se refiere a la relación de Cristo con las siete iglesias, y la conexión que tiene con la resurrección en 1,17–18 –repetida en 2,8– podría indicar que se habla de Cristo no como “el primero y el último” respecto de toda la creación, sino como “el primero y el último” en relación con la Iglesia.

En cuanto “primogénito de entre los muertos” (1,5), Cristo resucitado es el origen de la Iglesia, que la conducirá también a su cumplimiento en su parusía (*ibídem*). Pero esta no es la única interpretación posible de 1,17–18. De todas maneras, ello nos abre a una interesante perspectiva cuando examinamos este título desde la página conclusiva del libro, en donde la perspectiva cósmica, universal y eclesial parecen entremezclarse en una

extraordinaria síntesis cristológica, una especie de “recapitulación” en Cristo, según la teología de Pablo (Ef 1,10; Col 1,16.20).

La declaración inicia afirmando la participación de Cristo en el ser eterno de Dios, origen y fin de todas las cosas (“yo soy el primero y el último”), y continúa aseverando la particular y extraordinaria manera en virtud de la cual él, en cuanto “viviente” (1,18), comparte la existencia eterna de Dios. Mientras que Dios es definido como “aquel que es, que era y que viene” (1,8) o como “aquel que vive por los siglos de los siglos” (4,9.10; 10,6; 15,7), Cristo dice: “Yo estaba muerto y he aquí que ahora estoy vivo por los siglos de los siglos” (1,18). Su vida eterna ha sido ligada a la experiencia de una muerte humana, y él comparte la vida eterna de Dios en el triunfo sobre la muerte (Bauckham, 1993: 73).

Por otra parte, mientras la declaración divina en 1,8 enuncia el señorío divino como poder sobre todas las cosas, la afirmación correspondiente de la participación de Cristo al señorío divino en 1,17-18 se refiere a la autoridad sobre la muerte y sobre el hades que él ha vencido mediante su muerte y resurrección: “Yo tengo las llaves de la muerte y del hades.”

La derivación del título “el primero y el último” del Deutero-Isaías, y el modo en el cual viene empleado en 22,13, nos lleva a preferir esta interpretación. Se puede añadir que una clara referencia a la participación de Cristo en la creación divina de todas las cosas no es extraña al contexto de su comunicación con las iglesias, por el hecho de que en 3,14 –al comienzo de la Carta a la Iglesia de Laodicea– lo llama “el origen (arch) de la creación de Dios”. Y esto no significa que él fuese el primer ser creado, o que en su resurrección fuese el principio de la nueva creación de Dios, sino que más bien debe tener el mismo significado que la primera parte del título, “el principio (arch) y el fin”, tanto si se refiere a Dios (21,6) como si se refiere a Cristo (22,13) (*ibidem*: 44).

Cristo está antes de todas las cosas como su fuente. Así lo entienden otros textos del Nuevo Testamento, por ejemplo, Pablo (1 Co 8,6; Col. 1,15-17), la Carta a los Hebreos (1,2) y el cuarto Evangelio (1,1-3). Así se ve mejor esta línea de comprensión del rol de Cristo en la creación. En el Apocalipsis no se trata tanto de la identificación de Cristo con el Verbo o con la sabiduría de Dios; se trata, más bien, de otro desarrollo cristológico de la Iglesia primitiva, quizá anterior: la identificación de la venida escatológica de Dios

con la esperada parusía de Jesús-Cristo. Por este doble camino se llega a incluir a Cristo, como agente divino, tanto en la creación de todas las cosas –en cuanto obra de Dios–, como en su cumplimiento escatológico.

Cristo es, entonces, “el Alpha y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin”. Tal como está formulada, la afirmación inequívoca que Jesucristo pertenece a la plenitud del ser eterno de Dios, supera cualquier otra enunciación neotestamentaria (Bauckham, 1993: 74-75).

En la estructura del libro²⁴, la visión de Juan (1,9 – 22,5) está enmarcada por un Prólogo y un Epílogo.²⁵ En diversos aspectos literarios, el Prólogo y el Epílogo se corresponden: uno consiste en la correspondencia entre la autodesignación divina al final del Prólogo (1,8) y la autodesignación de Cristo hacia la mitad del Epílogo (22,13). Estos dos versículos se corresponden, además, porque cada uno está precedido por un anuncio de la Parusía (1,7: “Mira, él viene...”; 22,12: “Mira, yo vengo...”).

Si 1,8 y 22,13 presentan tales analogías, 1,17 y 21,6 –ubicados respectivamente hacia el principio y el final de la visión– se equivalen también entre sí, de modo que los cuatro textos forman una disposición quiástica (A B B’A’).²⁶

Se encuentra, además, una cierta semejanza temática entre 1,17 y 21,6, pues en ambos casos aquél que se proclama “el primero y el último” o “el Alpha y la Omega” declara que es también la fuente de la nueva vida escatológica: Cristo mediante su resurrección (1,18), Dios con su nueva creación de todas las cosas y el don del agua de vida (21,1-6) (Vanni, 1979: 247-257).

-
24. Sobre la misma hay muchas discusiones. Sin embargo, en general se acepta que hay un Prólogo y un Epílogo. Nosotros seguimos sustancialmente la estructura propuesta por Vanni (1980). La misma consiste esencialmente en dos partes: 1,4-3,21 (septenario de las cartas) y 4,1-22,5 (trama del libro), con un prólogo (1,1-3) y un epílogo (22,6-21). A su vez, la segunda parte, comprende cinco secciones: 4,1-5,14: visión inaugural; 6,1-8,1: sección de los siete sellos; 8,2-11,13: sección de las trompetas; 11,14-16,16: sección de los tres signos; 16,17-22,5: sección conclusiva.
25. Autores como Bauckham sitúan la visión en 1,9-22,9, el Prólogo en 1,1-8, y el Epílogo en 22,6-21, diciendo que el final de la visión y el comienzo del epílogo se sobreponen de tal modo que 22,6-9 hace parte de ambos (1993: 75).
26. Seguimos de cerca, aunque con variantes y adaptaciones la argumentación de Bauckham, en *La teología...*, (1993: 75-76). Aunque estas semejanzas y paralelismos son innegables, no creemos que se pueda decir que el Epílogo comienza en 22,13.

Este modelo subraya la íntima relación (que podríamos llamar “relación identificativa”) de Cristo con Dios, tal como lo muestra el empleo de los mismos títulos; esta relación identificativa indica también de qué modo Juan se interesa sobre todo por el significado escatológico de los títulos. En efecto, en la Parusía de Cristo, Dios –principio de todas las cosas– se convertirá y se manifestará plenamente como el fin, “fin final o fin en plenitud”.

En la vida escatológica, donde Cristo entró por su resurrección, toda la creación redimida participará en la nueva creación de Dios. Aunque no compartimos todos los aspectos, la situación se puede visualizar en el siguiente cuadro:

A	B	B'	A'
1,8	1,17	21,6	22,13
<i>Fin</i>	<i>Comienzo</i>	<i>Fin</i>	<i>Comienzo</i>
<i>del Prólogo</i>	<i>de la visión</i>	<i>de la visión</i>	<i>del Epílogo</i>
Dios	Cristo	Dios	Cristo
Alpha		Alpha	Alpha
y Omega		y Omega	y Omega
	Primero y último		Primero y último
		Principio y fin	Principio y fin
<i>Relación con</i>	<i>Relación con</i>	<i>Relación con</i>	<i>Relación con</i>
<i>parusía</i>	<i>nueva vida</i>	<i>nueva vida</i>	<i>parusía</i>

Ahora bien, si los rasgos escatológicos de los títulos comunes a Dios y a Cristo constituyen el interés primero de la obra de Juan, también el aspecto protológico es cristológicamente importante, sirven para mostrar que la identificación de Cristo con Dios, implícita en los títulos, no es el resultado de una cristología adopcionista, en la cual Jesús –simple y sólo hombre– fue elevado en la resurrección a la condición divina.

Estos títulos que Cristo tiene en común con Dios sirven para mostrar la importancia de la resurrección en orden a la participación de Cristo al señorío de Dios (cfr. 2,28; 3,21); estos títulos indican que ya antes de la creación él compartía el ser eterno de Dios. El título no lo designa como un segundo Dios, sino que lo ubica en el ser eterno del Dios único de Israel, que es la sola fuente y el fin de todas las cosas. Juan está atento a preservar la fe

monoteísta judía, aun si incluye también a Jesús en la divinidad del único Dios (Bauckham, 1993: 76).

De hecho, a lo largo del libro del Apocalipsis se presenta este “carácter fontal” de Dios, pero siempre en relación con la centralidad de Cristo. No deja de ser interesante esta constatación que, desde bien temprano, marca de modo singular el pensamiento y la experiencia de los nuevos creyentes.²⁷

Por tanto, el trasfondo vetero-testamentario de nuestra fórmula evoca esencialmente la omnipotencia divina, designa el ser mismo de Dios en sus connotaciones de eternidad, permanencia continua, poder soberano. A partir de estos datos el Nuevo Testamento desarrolla su teología. Valorando las dos partes de la expresión, ellas explicitan su riqueza sin perder su perspectiva escatológica y apocalíptica, dentro de la cual se perfila el mensaje del Deutero-Isaías (Fenasse, 1963: 47s).

VEgw. h' arch. kai. to. te|oj = Yo [soy] el principio y el fin

Breve visión de conjunto

De un modo general se constata que el título de Dios “principio y fin”, fue común en el siglo I en el ambiente mediterráneo. Es mencionado ya por Platón: “Ciertamente dios es el comienzo (principio) y el fin y el medio de cada cosa que existe.” Según este principio válido para el dios demiurgo, se puede decir que para los creyentes “... Dios es el principio, Dios es el medio y por Dios cada cosa ha sido formada. Dios es el fundamento del mundo y de las constelaciones terrestres; él es el comienzo como causa eficiente, el culmen como fin, y el medio indispensable igualmente presente a todo.” (Malina, 1995: 249s.). Esto se dice del dios demiurgo. Esta afirmación central acerca de Dios, en el Apocalipsis se atribuye no sólo a Dios, sino también a Cristo.

27. La mencionada obra de Bauckham destaca esta perspectiva teocéntrica. De hecho, sostiene que esta doctrina característica del libro es una de las más grandes contribuciones a la teología del Nuevo Testamento. Ahora bien, su impostación es abiertamente trinitaria (1993: 38; 38-71; 192s.). Sin embargo, a nuestro juicio, esta excelente presentación teocéntrica –en su introducción y en sus conclusiones–, vela un poco el protagonismo de Cristo –aun si consagra dos capítulos al Cordero (capítulos tercero y cuarto)–, protagonismo absolutamente innegable a lo largo de toda la obra, evidente si se consideran, por ejemplo, los nombres-títulos cristológicos que encontramos. Su capítulo sobre el Espíritu es muy sugestivo.

La fórmula en el Apocalipsis

En el Apocalipsis esta expresión se encuentra varias veces:

- 3,14: Tade I legei o'VAmhn, o' martuj o' pistoj kai. al hqinoj, *h'arch. thj ktisewj tou/Qeou/* = "Así habla el Amén, el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios."

Este versículo, en efecto, reclama para Cristo un rol más fundamentalmente "inicial": ... *h'arch. thj ktisewj tou/Qeou/*. Esta afirmación de la primacía absoluta de Cristo se une de manera perfectamente coherente con el Prólogo del IV Evangelio: "En el *principio* el Verbo era y el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios. El estaba al *principio* con Dios. Todo fue hecho por él y sin él no llegó a la existencia nada de lo que existe." (Jn 1,1-3). Puede ser que este "principio-comienzo" sea una evocación explícita y querida del "*beresit*" ("*in principio*") del Génesis.

Mediante esta síntesis, Juan ubica de este modo a Jesús en el nacimiento-origen de la historia humana y de la revelación vetero-testamentaria. Este Cristo, este Jesús estaba-era ya al comienzo-al principio con Dios, era Dios y precisamente él es el principio de todo. En consecuencia, si Cristo es el comienzo-principio de la nueva alianza, él es, igualmente, el principio de todo desde el comienzo del mundo y en la antigua revelación (Fenasse, 1963: 44).

Esto que Juan afirma aquí de Cristo como principio de todo, debe ser dicho también de Cristo, fin de todo. Pero el fin joánico (*te|oj*) es una noción compleja, ligada a expresiones como "tiempos escatológicos", "últimos días", "último día", "última hora" y se debe, por tanto, hacer su análisis para precisar el sentido exacto que reviste en este versículo.

- 21,5-6: ...Ildou. kaina. poiw/panta... *egw. [eimi] to. : Al fa kai. to. +W, h'arch. kai. to. te|oj* = "He aquí que hago todo nuevo...Yo soy el Alpha y la Omega, el principio y el fin."

En este contexto, ser el principio y el fin es esencialmente ser el límite más allá y fuera del cual nada puede ser medido. Se trata de la creación. Todo debe estar contenido entre estos dos límites constituidos por una sola y misma persona, el Cristo-Jesús-Señor (o, en sentido literal estricto: Dios). Dado el comienzo de la frase: "He aquí que yo hago todas las cosas nuevas", la frase precisa, igualmente, que fuera de este principio y de este fin, fuera

de Cristo, todo es antiguo (“caduco, viejo, pasado”, diríamos hoy), porque es él quien hace nuevas todas las cosas, quien hace nuevo el universo entero (*ibidem*: 43).

Aquí se debe evocar la teología neotestamentaria de la novedad del cristianismo, teología tan característica del Apocalipsis (Ap 2,17; 3,12; 14,3; 21,1-2; etc.), novedad a la cual nos hemos referido al comienzo de esta sección como una de las dinámicas esenciales de la impostación contextual y de la comprensión hermenéutica de 22,6-21.

– En Ap 22,13 estas últimas palabras parecen ser las más comprensibles y las más obvias. Yo soy el principio y el fin, el comienzo y el término, el arch. y el tel. o j. Se trata de palabras puestas en los labios de Cristo, quien afirma que es el principio y el término (fin) del tiempo de cada cosa, que todo comienza y todo se acaba marcado por su presencia como signo y sello (Fenasse, 1963: 42).

La forma “*el principio y el fin*”, adoptada en la tradición filosófica griega para indicar la eternidad del Dios supremo, fue retomada por los autores judaicos, como Josefo, quien define a Dios como “el principio y el fin de todas las cosas”.²⁸ La prioridad que Juan le concede a la expresión “el Alpha y la Omega” con respecto a las otras equivalentes, podría ser motivada por la conexión que establece entre la segunda y el nombre divino (Bauckham, 1993: 42).

Fin y comienzo, he ahí lo que yo soy

Esta puede ser la manera de expresar hoy en día Ap 22,13.²⁹ Se trata de una fórmula más breve y que puede ser más densa. Ella nos permite destacar el poder evocador de las palabras inspiradas y la debilidad de nuestras propias palabras (Fenasse, 1963: 50). Difícilmente estas tres expresiones tan ricas y

28. *Antigüedades Judaicas* 8, 280; Cf. Filón, *De plantatione* 93.

29. Hay quienes hablan del Apocalipsis como “el comienzo del fin”, entendido éste como la plenitud, la consumación, la recapitulación, la plena realización: por ejemplo, J.-P. Prévost. Otros hablan de “el fin del comienzo”: por ejemplo, W.J. Dumbrell, en su obra *The End of the Beginning. Revelation 21-22 and the Old Testament*. El autor en cada uno de sus cinco temas –Nueva Jerusalén, Nuevo Templo, Nueva Alianza, Nuevo Israel, Nueva Creación– estudia páginas selectas del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento. Aquí sugerimos “fin y comienzo”, síntesis de 22,13.

tan complejas se dejan encerrar en unas conclusiones, pero intentemos recoger algunos aspectos:

1. Cristo es *el principio y el fin*, es decir, la razón de todo, en el ser y en la vida, tanto en la revelación del Nuevo Testamento como al comienzo del mundo. Por el solo hecho que “él es”, él renueva todo: la presencia benéfica de Cristo es, entonces, una creación perpetua.
2. Cristo es principio y fin, entre otras razones, porque es –además y simultáneamente– *primero y último*. Él lleva el título divino y participa de la realidad divina. Si él es Dios eternamente presente, él es para nosotros –en su persona– el “último” acontecimiento, el escaton. Este último acontecimiento, este fin, no es algo que se deba esperar para un futuro más o menos lejano: el objeto de la espera escatológica es Jesús mismo, y la resurrección lo ha constituido eternamente “presente”.
3. Cristo, principio y fin, primero y último, es también *el Alpha y la Omega*: de esta manera se expresa la persona de Cristo, insertándose humanamente en las contingencias de la historia del mundo. El marca cada término con su sello, el sello de aquél *que es, que era y que viene*.

CONCLUSIÓN

1. Una mirada panorámica nos da, desde este primer momento, una idea de la amplitud del horizonte que se podría abarcar en este estudio. El siguiente cuadro nos sirve como conclusión. Los principales rasgos del perfil de Jesucristo, a partir de Ap 22,6–21, se pueden formular de la siguiente manera:
 - (a) Jesús es clave, centro y culmen de toda escritura y de toda la Escritura (22,13.18s);
 - (b) Jesús es autor y recapitulador de la nueva creación (2,13);
 - (c) Jesús es plenitud del tiempo y de la historia (22,13);
 - (d) Jesús es principio de la nueva humanidad, brote (retoño) del nuevo pueblo de Dios (22,16);
 - (e) Jesús es luz de lo alto que brilla (22,16; 2,28);
 - (f) Jesús es el Mesías anunciado y esperado, el Mesías presente y actuante (22,16.21);

- (g) Jesús es el que murió y resucitó –por eso, como Cordero, degollado, pero en pie en medio del trono–, quien ahora vive por los siglos (22,3.16; 1,18; 5,6);
- (h) Jesús es portador, dador y garante de la vida (22,12.14b.19b);
- (i) Jesús es el glorificado, tiene como suya y comunica la gloria de Dios (22,9; 19,10);
- (j) Jesús es testigo, testigo fiel y veraz (22,20; 22,6.16);
- (k) Jesús es vencedor que continúa venciendo con los suyos (22,12.14; 22,6; 6,2; 17,14);
- (l) Jesús es, lo mismo que Dios es (22,16);
- (m) Jesús es la revelación, es el revelador (6.16);
- (n) Jesús es quien está presente en la historia (22,10-12.15.17.21);
- (o) Jesús es quien actúa y se hace presente en el culto/liturgia, es su centro (22,7.12.17.20.21);
- (p) Jesús es Señor, el señor Jesús (22,20).

2. Hay, además, otros elementos, menos relevantes en la lectura normal, elementos que, transformados en afirmaciones en tercera persona, nos permiten formular otros rasgos del perfil de Jesús. Por ejemplo:

- (a) Jesús es el que dijo/dice –el que habla frecuentemente bajo la forma de “voces moduladas” (22,6.10.20);
- (b) Jesús es el que proclama las Bienaventuranzas y pone de manifiesto unos que son declarados “fuera...” (22,7.14.15);
- (c) Jesús es el que trae consigo su salario y da a cada uno conforme a su obra (22,12);
- (d) Jesús es el que da poder y autoridad en el árbol de la vida y el que posibilita el acceso a la ciudad por las puertas (22,14);
- (e) Jesús es el que envía a su ángel a las iglesias (22,16);
- (f) Jesús es el testigo que da testimonio de cuanto hay en esa profecía (22, 20a y también 22,6.10.18-19).

3. Esta cristología de comienzos del primer milenio se manifiesta particularmente rica e iluminadora en el contexto del comienzo del tercer milenio. Frente a un ambiente cultural pluralista y, a la vez escéptico, invadido por un radical inmanentismo, abundante en propuestas filosóficas y en alternativas religiosas sectarias y a corto plazo, nuestro libro proclama, de una manera muy rica y variada, una amplia gama de aspectos para descubrir a Cristo en lo concreto de las diversas comunidades y situaciones, ayudándonos a

encontrar la unidad de su persona y de su acción en medio de la multiplicidad, riqueza y eficacia de sus acciones y manifestaciones.³⁰

Aunque nos limitamos a analizar 22,13 –a modo de ejemplo–, hemos podido descubrir la densidad cristológica de esta página y la centralidad de Cristo en el desarrollo del designio de Dios, de la historia de la salvación y de su plenitud escatológica.

La revelación de Jesucristo es manifestación de Cristo resucitado quien ofrece, como don, a la Iglesia –congregada en asamblea litúrgico-cultural– este libro profético³¹, que contiene palabras de profecía, con el fin de asegurarnos su presencia victoriosa siempre en acción y, de este modo, comprometernos en una acción profética de transformación del mundo y de la historia³², y para hacer cada día más presente el mundo nuevo que ya ha

-
30. Cfr. Læpple (1966): para el Epílogo, pp. 237-240; su síntesis sobre el perfil de Jesús, pp. 243-251; y su teología de la historia, pp. 252-258. Nuestro autor se expresa así: *“La critique littéraire atteste que dans l’actuelle rédaction de l’Apocalypse de Jean ont été élaborés des éléments et des traditions... On peut desceler aussi la présence de plusieurs niveaux du texte... et même plusieurs niveaux d’énoncés théologiques. En ce qui concerne le Christ, l’Apocalypse étonne par l’extraordinaire diversité de ses affirmations... L’Apocalypse johannique professe une christologie “pluraliste” don’t les différentes déclarations bien tranchées sont complémentaires. Cette théologie reflète simultanément la vision judeo-chrétiens de Palestine et celle des pagano-chrétiens du monde grec. Cette complexité nous empêche de considérer la christologie de l’Apocalypse comme un portrait en reccourci du Christ selon le Nouveau Testament: elle nous montre aussi quel est le sens et quel est le terme du mouvement de l’intelligence néotestamentaire de la foi.”* (243). Más adelante escribe: *“Quand les hommes croient ne pas percevoir le Christ, et que cette absence et la présence des démons risquent de les décourager, même alors le Seigneur es là. Le Christ est d’autant plus proche de l’Eglise qu’elle se voit plus rudement conduite sur le chemin de la croix.”* (251)
31. Cfr. Vanni (2000). El autor afirma, a modo de conclusión: *“Nella prospettiva dell’Apocalisse non si può comprendere la chiesa senza Cristo, nè Cristo separato dalla chiesa. Questa non è un concetto, né un’entità astratta: è costituita da un’assemblea di ascolto, attenta a se stessa, alla realtà che la circonda, e che si sente aperta e in comunione con tutte le altre chiese. Riceve “ciò que ha”, riceve il suo presente e il suo futuro, addirittura la sua identità, come dono da parte di Cristo. Analogamente, la figura di Cristo non evapora in un’intellettualizzazione distaccata e remota: egli è creduto e sentito in tutta la sua realtà trascendente, ma è un Cristo tutto per la chiesa.”* (97).
32. En Prigent (2002) leemos: *“L’Apocalypse est la transposition chrétienne de ce message : depuis la venue du Christ, le monde est entré dans l’ère finale, Satan est défait et la victoire de Dieu et des siens est certaine. C’est un message de dimension cosmique, mais le fantastique est mis au service de’un évangile à vivre présentement sur la terre... L’Apocalypse nous dit que le totalitarisme du pouvoir n’est le plus fort qu’en apparence. Le Christ est le vrai vainqueur et les chrétiens peuvent participer à cette victoire dès*

hecho, concretizado en la Nueva Jerusalén.³³ A ella Cristo le declara: “Sí, vengo pronto.” (22,20)

BIBLIOGRAFÍA

- ALLO, E.B., *Saint Jean. L'Apocalypse*. Études Bibliques, 16, Gabalda, París, 1933.
- BAUCKHAM, R., *La teología dell'Apocalisse*. Brescia: Paideia, 1994; 40–41. Versión italiana del original en inglés: *The Theology of the Book of Revelation*, University Press, Cambridge, 1993.
- BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*, T & T Clark, Edinbrugh, 1993.
- BISHOP, J., “Jesus, The First and Last”, en *The Expository Times*, 101, 1989, pp. 77–78.
- BRÜTSCH, Ch., *La Clarté de l'Apocalypse*, Labor et Fides, Génève, 1966.
- CLEMENS, J.S., “Alpha and Omega”, en *The Expository Times*, XXIII (1911–1912), 285.
- COMBLIN, J., *Le Christ dans L'Apocalypse*, Desclée, París, 1965.
- CONTRERAS M., F., *El Señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis*, Sígueme, Salamanca, 1991.
- CHARLIER, J.P., *Comprendre l'Apocalypse*. Tomo II, Cerf, París, 1991.
- FENASSE, J.-M., “Terme et Début, voilà ce que je suis”, en *Bible et Vie Chretienne* 49–54, 1963, p. 50.
- HOLTZ, T., *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, Akademie-Verlag, Berlín, 1962.

maintenant et pour l'éternité... Loin d'être un recueil de menaçantes prophéties sur la fin du monde, l'Apocalypse est un message de vie qui appelle à une constante vigilance pour mieux servir le Seigneur de l'univers.” (Cfr. síntesis de presentación)

33. U. Vanni, en “*Divenire nello Spirito*”, en el último capítulo, titulado “*Il punto di arrivo: meraviglia della Gerusalemme nuova*”, concluye: “*Ora il lettore non solo sa, ma sente e percepisce dal di dentro che la Gerusalemme nuova è davvero la sua città. Vale la pena attraversare il guado della precarietà, della sofferenza, della lotta sfibrante contro il male, di superare le lusinghe insidiose delle Babilonie diseminate nell'arco della storia, per raggiungerla. Consapevole, fin dall'inizio della lettura-ascolto dell'Apocalisse, che il nome di Gerusalemme, che Gesù aveva chiamato “città del mio Dio” (3,12), si trova scritto sulla sua fronte, il lettore avverte adesso con gioia e commozione di portarla nel cuore.*” (2000: 234).

- HOOKE, S.H., *Alpha and Omega. A Study in the Pattern of Revelation*, James Nisbet & Co. Ltd., London-Digswell Place, 1961.
- JONGE, M. de, "The use of the Expression "o` Cristoj" in the Apocalypse of John" en LAMBRECHT, J. *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Bibl. Eph. Theol. Lov. LIII. Gembloux: Leuven Univesity Press, 1980, pp. 267-281.
- LÄEPPEL, A., *L'Apocalypse de Jean. Livre de vie pour les chrétiens*, Cerf, Paris, 1966.
- MALINA, BRUCE J., *On The Genre and Message of Revelation. Star Visions and Sky Journeys*, Hendrickson Publishers, Inc., Massachussets, 1995.
- NESTLE, Eb. "Alpha and Omega", en *The Expository Times*, XXIII (1911-1912).
- NUSCA, ANTHONY ROBERT, *Heavenly Worship, Ecclesial Worship. A Liturgical Approach to the Hymns of the Apocalypse of St. John*. Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma, 1998.
- PREVOST, JEAN PIERRE, *Para terminar con el miedo*. Paulinas, Madrid, 1987.
- PRIGENT, P., *Les secrets de l'Apocalypse. Mystique, ésoterisme et apocalypse*, Cerf, Paris, 2002.
- RUSCONI, C., *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna, 1996.
- VANNI, U., "Divenire nello Spirito". *L'Apocalisse, guida di spiritualità*. Edizione ADP, Roma, 2000.
- VANNI, U., "Il "Vivente" e l' "Acqua della vita" nell'Apocalisse" en *Parola, Spirito e Vita* 5, 1979.
- VANNI, U., *La Struttura letteraria dell'Apocalisse*. Morcelliana, Brescia, 1980.