



Importancia y comentario a la carta de la Iglesia de Tiatira (Ap 2,18-29). Primera parte

José Antonio Caballero, L.C.

I. Introducción

El año 1989 se publicaron con título en inglés, y formando un solo volumen, dos folletos del Card. Albert Vanhoye sobre el mensaje de la carta a los hebreos y sobre la traducción “estructurada” de dicha epístola, el primero en francés y el segundo en inglés¹. Sorprende que a pesar de haberse aprontado reflexiones interesantes sobre la estructura concéntrica del septenario de las cartas a las siete Iglesias del Apocalipsis, pocos estudios se hayan hecho eco de las reflexiones que se ofrecen ahí. El presente artículo quiere ser el primero de varios ensayos con que se preste una atención mayor a los contenidos de la carta a la Iglesia de Tiatira, partiendo de las sugerencias que Vanhoye hizo en las obras antes citadas². En síntesis, en este artículo intentaré

¹ Cf. A. VANHOYE, *Le Message de l'épître aux Hébreux* (Cahiers évangile, 19; Paris: Service Biblique Évangile et Vie, Éditions du Cerf, 1977); *A Structured Translation of the Epistle to the Hebrews* (Rome: EPIB, 1964). Ambos folletos aparecieron bajo un único título: *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews* (Subsidia biblica 12; Rome: EPIB, 1989).

² El recoger las observaciones de Vanhoye no significa que sólo aceptamos su propuesta de estructura quiástica. Sin excluirla del todo, tal vez pudiera complementarse con otras propuestas, como la de Vanni, que habla de que se trata de una “struttura a raggiera”, en cuanto que Cristo se encuentra en el centro de la Iglesia y cada mensaje constituye un “rayo” que parte de él y a él vuelve, cf. U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse* (Aloisiana 8a; Brescia: Morcelliana 1980²) 303. En su reciente tesis publicada el año 2007, L. Pedroli habla de un movimiento circular caracterizado por el diálogo que se instaura entre Cristo y la Iglesia que es destinataria de la carta, y que responde a su mensaje, de suerte que Él pasa a

explicar en qué consiste la centralidad de la carta a la Iglesia de Tiatira, haciendo énfasis en sus caracteres distintivos, primero, y en sus relaciones con las restantes seis cartas, después.

Antes de abordar esta cuestión, resulta necesario establecer tres incisivos preliminares. El primero se refiere a una característica distintiva del libro del Apocalipsis, pero que resalta de una manera especial en los caps. 2-3. Es decir, nótese que la supuesta contraposición fe y obras –que algunos echan de ver en Ro 3,20.28; Ga 2,16; 3,2.10– no se da en el Apocalipsis³, a pesar de que lo que Pablo contrapone a la fe las obras de la ley a la fe (por lo tanto, hablaría desde –o contra– un contexto típico del legalismo fariseo de su tiempo)⁴.

dirigirse ulteriormente a otra Iglesia y así sucesivamente hasta completarse el septenario (el esquema que se deduce es, pues, Cristo-Iglesia-Cristo). Pedrolí, sin embargo, no se detiene en los caracteres propios de la carta a Tiatira, sino que simplemente remite a las pp. 41-44 de su obra para las prerrogativas de este movimiento, cf. L. PEDROLI, *Dal findanzamento alla muzialità escatologica* (Studi e ricerche. Sezione biblica; Assisi: Citadella Editrice, 2007) 131. Segalla se limita a decir que las siete cartas se corresponden, siguiendo a Vanhoye, de forma “quiasmática” con la carta a Tiatira al centro, más larga que las restantes seis, cf. G. SEGALLA, *Panorama storico, letterario e teologico del Nuovo Testamento* (Brescia: Queriniana, 1989); ed. esp., *Panoramas del Nuevo Testamento* (Estella [Navarra]: EVD, 1994) 325. Otro autor que se muestra favorable a la estructura quiástica es Beale, aunque no parece ver del todo la centralidad de la misiva a la Iglesia de Tiatira, cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation* (NIGTC; Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: Eerdmans, 1999) 226.

³ Dicho con otras palabras, el Apocalipsis es una obra que exige la vivencia, actuación y práctica de la fe en la propia vida. En toda la obra el vocablo πίστις aparece un total de cuatro veces (cf. Ap 2,13.19; 13,10; 14,12), sin que se eche nunca mano del verbo πιστεύω. No hay una sola referencia que deje traslucir la supuesta contraposición fe y obras. El autor no propone una fe ciega al modo del lema “soy salvo porque creo”, sino una adhesión a Cristo con el entendimiento y la voluntad, de lo que depende la propia perseverancia (cf. Ap 2,3.5.10.13.25; 3,2.3.4.8.10.20). En la obra se recalca, asimismo, que seremos juzgados por nuestras obras (cf. Ap 20,11-13; 22,12). Finalmente, el adjetivo πιστός se emplea a lo largo del Apocalipsis un total de ocho veces (Ap 1,5; 2,10.13; 3,14; 17,14; 19,11; 21,5; 22,6). En 1,5; 3,14; 19,11, el vocablo se aplica a Cristo, para hacer referencia con ello a su misterio pascual. Él se presenta como el fiel por antonomasia. En un segundo grupo de frecuencias πιστός se refiere a los cristianos que han de mantener su fidelidad hasta la muerte -o que la han sabido mantener- (Ap 2,10.13; 17,14). Un tercer grupo de pasajes se refiere a la veracidad de las palabras de profecía que el Apocalipsis lleva consigo como certidumbre de un cumplimiento inexorable para quien sepa acoger su mensaje (Ap 21,5; 22,6). Por tanto, de la fidelidad de Cristo como modelo depende la fidelidad de la Iglesia y la fidelidad del mensaje profético.

⁴ Es probable que en Ro 4,1-5 Pablo suponga el determinativo τοῦ νόμου cuando emplea el término ἔργα para hablar del ejemplo de fe de Abraham (de lo contrario cabría preguntarse, en caso de que no se refiera a las obras de la ley de las que acaba de hablar tres versículos atrás, por qué pone a Abraham como ejemplo de justificación por la fe). Como quiera que sea, la polémica de fondo de Pablo va contra el legalismo, concebido como intento de obtener la justicia por la obediencia de la ley, y contra la jactancia humana en la ejecución de dicha obediencia, ya que nadie puede obedecer a la ley de modo perfecto, cf. T. R. SCHREINER,

El segundo inciso quiere responder a la pregunta de por qué se trata de sólo siete cartas, dirigidas precisamente a estas Iglesias⁵. Aunque no pueden darse por definitivas, las siguientes propuestas de solución acaso sí pudieran arrojar un poco de luz sobre la oscuridad del problema (no se olvide que nuestro conocimiento de la Iglesia primitiva es muy fragmentario como para dar con razones del todo exhaustivas sobre el particular). Como bien es sabido, el número siete en la Biblia indica perfección, ya que la obra de Dios, la creación, fue realizada en siete días como sugiere Gn 1,1-2,3⁶. Si se habla de las siete Iglesias, el mensaje no se circunscribiría a ellas solas, sino que tendría un alcance global⁷, y así como Dios realiza su obra creadora en siete días, Cristo se dirige a las siete Iglesias, obra suya, advirtiendo sobre lo inminente de su venida en la que el que ocupa el trono

“Opere della legge”, G. P. Hawthorne, – R. P. Martin, – D. G. Reid, ed., *Dictionary of Paul and his Letters* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993); ed. it., R. Penna, *Dizionario di Paolo e delle sue lettere* (Torino: San Paolo, 1999) 1106.

⁵ Beale, siguiendo a otros autores, como Aune, Hahn, Hartmann, Müller, comenta que más que cartas, se las ha de considerar mensajes proféticos, dado que no corresponden técnicamente a dicha forma literaria. Cabría preguntarse si se trata en sentido estricto de mensajes proféticos máxime partiendo de la orden de escribir a cada ángel de la Iglesia y de la autopresentación de Cristo que la sigue; también se tienen dudas sobre la forma literaria de 1Jn, por poner un ejemplo. En efecto, como bien señala Wendland, no hay mucho consenso sobre el género literario dentro del cual encuadrar la primera carta de Juan. El escrito ha sido clasificado como una epístola genérica (o general), un sermón, un tratado, un manual de instrucción, un escrito teológico o ensayo, cf. E. Wendland, “The Rhetoric of Reassurance in First John: ‘Dear Children’ versus the ‘Antichrist’”, *Neot* 41 (2007) 174. Nunca será fácil encasillar las formas literarias del Apocalipsis. Así como en el empleo del Antiguo Testamento la alusión a un posible texto es evocativa de otros más, algo similar ocurre con las cartas; si tienen elementos proféticos, pero también se remontan a la presentación de Cristo en Ap 1,9-20 y es innegable la orden de escribir. La cuestión queda, pues, abierta..., cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 225.

⁶ En Gn 1,1-2 se tiene la introducción general a la obra creadora de Dios. En los versículos que se refieren a los seis primeros días, el autor sigue un esquema quintipartito: “Y dijo Dios” como fórmula introductoria, “hágase” como mandato divino, “y así fue” como cumplimiento del mismo, tras lo cual se constata la bondad de lo creado, y la expresión “pasó una tarde y pasó una mañana” a modo de contera. Por lo que hace al día séptimo, éste se presenta como santificado por el descanso divino, cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia* (Introducción al estudio de la Biblia 3a; Estella [Navarra]: EVD, 2003) 77-80.

⁷ Como bien ha señalado Pedrolí, el *καί* que introduce a cada una de las cartas, después de la de Éfeso, confirma su dimensión universal como si se tratara de un único mensaje, dando así al septenario una perspectiva unitaria (cf. Ap 2,8.12.18; 3,1.7.14) cf. L. PEDROLI, *Dal findanzamento alla nuzialità escatologica*, 132. Aún a propósito de la dimensión universal del mensaje a las siete Iglesias, con toda razón observa Biguzzi que, atribuyendo un esquema análogo para las siete diversas misivas, el autor desea que se conciba el texto como un todo unitario más que mensajes inconexos, cf. G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Nuovo Testamento 20; Milano: Paoline, 2005) 92.

realizará la creación de un cielo nuevo y de una tierra nueva, preparándose así el descenso de la nueva Jerusalén (Ap 21,1-2.5). Por lo tanto, cuanto ocurre con el mensaje a cada una de las Iglesias del septenario, pasa al servicio de la Iglesia universal de ayer, de hoy y de mañana, merced al simbolismo del mensaje⁸. De ahí que Cristo exhorte a la conversión, a la perseverancia en la fidelidad a Él aun a costa de la propia vida. Las siete ciudades en las que están ubicadas estas Iglesias pertenecen todas a una misma zona de la costa oriental del Asia Menor, que mira al Egeo: la Jonia⁹. Huelga recordar que Pablo llevó a cabo misiones apostólicas en la región, de suerte que bien pudo haber fundado directa o indirectamente varias comunidades como parecen ser Esmirna, Éfeso y Laodicea (cf. He 18,19; Col 4,3.15-16)¹⁰. La ciudad constituyó, pues, el centro de la misión paulina en Asia (cf. 1Cor 16,8-9)¹¹. Cabe suponer, asimismo, que una vez que Pablo ya no estaba al frente de ellas para guiarlas y animarlas, tras su arresto en Jerusalén y muerte en Roma hacia el año 64-67, Juan ocupara su lugar¹². Es cuanto se deduce del testimonio de Eusebio (cf.

⁸ Cf. U. VANNI, *Apocalisse. Libro della Rivelazione. Egesi biblico-teologica e implicazioni pastorali* (Testi e commentari; Bologna: EDB, 2009) 46.

⁹ Se suele decir que el nombre de Jonia derivaría de los jonios, antiguos pobladores del Peloponeso, que posteriormente se instalaron en la Anatolia occidental. Los jonios fueron expulsados del Peloponeso por los dorios. De la invasión doria hablaban ciertos mitos como si se tratara del retorno de los descendientes de Heracles, cf. F. R. ADRADOS, *Historia de la lengua griega* (Madrid: Gredos, 1999) 43ss.

¹⁰ F. F. Bruce es quien hace referencia a la fundación de comunidades no sólo en Laodicea, sino también otras ciudades del valle del Lico durante el ministerio efesino de Pablo de que se habla en He 19,10 (se afirma en este pasaje que todos los habitantes de Asia pudieron oír la palabra de Dios y que el ministerio del apóstol se prolongó durante dos años), si bien, al parecer, no fue Pablo en persona, quien fundara, sino su acompañante Epafras (Col 4,12-13). De cualquier suerte, Pablo se sentía responsable de estas comunidades (Col 2,1), cf. F. F. BRUCE, "Laodicea", *ABD* IV, 230. Es probable que la fecha de fundación de tales comunidades ocurriera hacia los años 52-55.

¹¹ En su biografía sobre Pablo, R. Fabris apostilla que a partir de Éfeso, la acción misionera del apóstol se extiende a las ciudades de tierra adentro, que gravitan en torno a la gran metrópoli de Asia, cf. R. FABRIS, *Paolo, apostolo delle genti* (Milano: Paoline, 1997) 309. Aune asevera que Éfeso constituía el centro administrativo de la provincia romana de Asia. Las calzadas romanas, por ejemplo, partían todas de ahí como "caput viae", hecho sugerido por la evidencia de las (siete) piedras miliares del período republicano... A partir de la caída de Jerusalén, la Anatolia encarnaba el centro geográfico más importante del cristianismo, cf. D. AUNE, *Revelation 1-5* (R. P. Martin [ed.], WBC 52a; Dallas, Texas: Word Books, 1997) 131.

¹² R. Oster dice que la estancia de Juan en Éfeso está menos atestiguada que la de Pablo. Hay consenso entre las fuentes del S. II sobre la estancia de Juan en Éfeso hacia sus últimos años de vida. Oster añade que este hecho no está carente de disputa, ya que otros autores hablan de dos "Juanes" diferentes, cf. R. E. OSTER, "Ephesus", *ABD* II, 549. En favor de la estancia de Juan en Éfeso habla Eusebio, que refiere que a la muerte de Domiciano, el

HE III, 23,1-4), quien a su vez dice remontarse a Ireneo y Clemente de Alejandría. Teodoro de Mopsuestia parece decir algo similar (cf. *In Eph. Fragm.*, PG 66,912). La actividad de Juan consistió en atender a las regiones circunvecinas, para establecer obispos, erigir Iglesias enteras, ordenar a los designados por el Espíritu (*HE III*, 23,6). El que en Ap 2-3 se eligiera el modelo epistolar con destinatarios concretos¹³, de algún modo evocaría también la continuidad con la autoridad paulina¹⁴ (no se olvide que en Éfeso Pablo habría redactado algunas epístolas como la primera carta a los Corintios, Filipenses y Filemón)¹⁵. Más rasgos comunes son las notorias expresiones que

apóstol tomó residencia ahí (*HE III*,20,8-9). Parecen ser favorables a ello Orígenes (*Hom. in Matt.* 16,6), Victorino (*Comm. in Apoc.* 10,11; 17,10), Jerónimo (*De Vir. Illustr.* 9); probablemente también Hegesipo. Epifanio de Salamina no niega el exilio en Patmos, sino que lo ubica bajo el período de Claudio (*Pan.*, 51,13,33). Teofilacto lo coloca en tiempos de Nerón (PG CXXIII, 1133-1134). No es claro si Eusebio habla de los dos “Juanes” o de uno solo: Juan de Zebedeo y el Presbítero (*HE III*,31,4). Eusebio, a su vez, se hace eco de Papias de Hierápolis. Bien pudiera pensarse que el presbítero ha sido tributario del hijo de Zebedeo por lo que hace no sólo en la continuidad de la enseñanza, sino también en su teología. He tomado las diversas referencias a la Historia Eclesiástica de Eusebio de la versión bilingüe realizada por A. VELASCO-DELGADO, *Eusebio de Cesarea, Historia Eclesiástica. Texto bilingüe* (Normal 612; Madrid: BAC, 2002).

¹³ Los destinatarios de las epístolas del Nuevo Testamento pueden dividirse en concretos y genéricos. Serían genéricos los de la carta de Santiago, en que el remitente envía su mensaje a las “doce tribus de la dispersión” (Sant 1,1), expresión que designa la universalidad restaurada del pueblo de Dios en Cristo, o los de la carta de Judas, en donde se habla a los “llamados, amados de Dios Padre y guardados para Jesucristo” (Jds 1). Destinatarios concretos serían los cristianos de las Iglesias de Roma, Éfeso, Tesalónica, Filemón, Timoteo, Tito... Según el destinatario sea concreto o genérico, se denominarán cartas católicas (la segunda y tercera cartas de Juan tienen un destinatario concreto, pero por comodidad se las elenca dentro de las “católicas”) o paulinas, cf. G. SEGALLA, *Panoramas del Nuevo Testamento*, 301.

¹⁴ Sin embargo, comparto el parecer de R. Brown de que no han de exagerarse las relaciones entre el Apocalipsis y los escritos paulinos, como sí parece hacer E. S. Fiorenza (cf. “The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel”, *NTS* 23 [1976-1977] 402-407), cf. R. E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple* (New York: Paulist Press, 1979); ed. it., *La comunità del Discepolo Prediletto. Luci e ombre nella vita di una Chiesa al tempo del Nuovo Testamento* (Orizzonti Biblici; Assisi: Cittadellita Editrice, 1982) 7.

¹⁵ En el saludo del diálogo litúrgico inicial en que se desea “gracia y paz” (cf. Ap 1,4-8), es fácil reconocer un motivo epistolar paulino de 1Cor 1,3; 2Cor 1,2; Gal 1,3; Ef 1,2; Col 1,2; 1Te 1,3; 2Te 1,2; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2; Tit 1,4; Flm 1,3. Peculiares de Pablo, sin embargo, son las imágenes del templo o morada de Dios (cf. 1Cor 3,16-17), cuerpo de Cristo (cf. 1Cor 12,17-21), casa (cf. 1Tm 3,15). Otros elementos comunes entre Pablo y el autor del Apocalipsis consistirían en el encuentro con Cristo en la Iglesia y su autoridad dentro de ella. Cristo se hace presente en las comunidades de Colosas y Éfeso con la enseñanza, la amonestación, el canto de himnos, cánticos espirituales, dando gracias, ya que en medio de ellos habitaba la palabra de Cristo (cf. Col 3,16; Ef 5,19-20). La autoridad ejercida en ella, por otro lado, derivaba del Señor resucitado; de ahí que el apóstol tuviera el deber de predicar y

evocan la relación esponsal entre Cristo y su Iglesia¹⁶. Los caracteres personalísimos de que echa mano el autor del Apocalipsis en el septenario de las cartas irían por esta línea de relacionabilidad esponsal en que figuran las repetidas imágenes de las vestiduras, o el rechazo de la doctrina de los nicolaítas, de Balaam y de Jezabel, entre otros motivos particulares¹⁷. Recuérdense que cinco de las siete cartas de san

enseñar en armonía con el Evangelio (cf. 1Cor 15,1-11; Gal 1,6-17). Los ancianos y jefes de la comunidad debían gobernar a las Iglesias instruyendo a los miembros y exhortándoles a seguir el Evangelio y las tradiciones de los apóstoles (cf. 1Te 5,12-13; 1Tm 5,17), cf. P. T. O'BRIEN, "Chiesa", *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 223-225.

¹⁶ La carta a los Efesios es la que estudia la relación esponsal de Cristo con la Iglesia, partiendo de la relación entre marido y mujer, donde el verbo *ἀγαπάω* aparece con insistencia (Ef 5,25[2x],28b[3x].33). Las imágenes que aparecen son las del sometimiento (cf. Ef 5,22), del amor a la esposa como Cristo ama a la Iglesia (cf. Ef 5,25) o como el esposo se ama a sí mismo (cf. Ef 5,28.33), y las de la alimentación y cuidado (Ef 5,29). Por lo que hace al Apocalipsis, el amor que Cristo muestra a su Iglesia en el septenario de las cartas evocaría los rasgos típicos del movimiento de donación entre dos prometidos. Cristo se dirige a su Iglesia con el ardor del esposo que quiere atraerla hacia sí con una dedicación y frescura totales, y ella, cayendo en la cuenta de su situación interna, corresponderá a las invitaciones y exhortaciones que Cristo le dirige para salir victoriosa con Él y alcanzar el premio que le ofrece, sólo que ya en una situación de paridad, cf. U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia* (Bologna: EDB, 2001³) 163. Por otro lado, salvo en dos raras excepciones – Ap 12,11 y 22,15 – los verbos que se emplean para expresar amor, tienen a Cristo como sujeto y a la comunidad de cristianos como objeto. De este modo, el verbo *ἀγαπάω* en el Apocalipsis aparece cuatro veces (cf. Ap 1,5; 3,9; 12,11; 20,9) y el sustantivo *ἀγάπη*, dos (2,4.19); el verbo *φιλέω* también se encuentra dos veces (cf. Ap 3,19; 22,15). Pedrolí ha observado con precisión que tales vocablos figuran de un modo particular en la primera parte del libro (caps. 1-3), mientras que en el resto se da lugar al vocabulario esponsal en sí, como son las expresiones referentes a los desposorios (Ap 19,7.9), al banquete (Ap 19,9), a la novia o esposa (Ap 18,23; 21,2.9; 22,17), al novio o esposo (Ap 18,23), a la mujer (Ap 12,1-2; 17,1-2.4-6.15; 19,7; 21,9), cf. L. PEDROLI, *Dal findanzamento alla nuzialità escatologica*, 122.

¹⁷ Sin embargo, no es el molde epistolar (en sentido amplio ["broadly"]), por usar las palabras de Beale) el género literario decisivo de la obra, sino que parece ser más bien el litúrgico; a pesar de que Ap 2-3 tiene múltiples relaciones con los capítulos siguientes, ya no se percibe el modelo epistolar ni siquiera en el diálogo litúrgico conclusivo; todo lo más, se trata de fuertes relaciones que no pueden descuidarse, pero no parece convincente el concluir que el Apocalipsis constituiría una gran epístola: Beale reproduce algunos contrastes interesantes, que me permito repetir: la contraposición entre los falsos profetas (Ap 2,2) y los verdaderos apóstoles (Ap 21,14); los falsos judíos (Ap 2,9; 3,9) y los nombres de las tribus del verdadero Israel (Ap 21,12); los cristianos habitan donde se encuentra el trono de Satanás (Ap 2,13) y los cristianos habitan donde se encuentra el trono de Dios (Ap 22,1); algunos miembros de la Iglesia están muertos (Ap 3,1) y los nombres de los habitantes de la nueva Jerusalén están escritos en el libro de la vida del cordero (Ap 21,27); la Iglesia como candelabro vacilante y temporal (Ap 1,20; 2,5) y Dios y el cordero son lámparas eternas (Ap 21,23-24; 22,5); la Iglesia está llena de impurezas idólatras (Ap 2,14-15.20) y de mentirosos (Ap 2,9; 3,9) y en la nueva creación habrá solo pureza y verdad (Ap 21,8.27); los cristianos afrontan la persecución, aguardando las promesas de Dios a los vencedores (Ap 2,8-10.13) y en la nueva creación ellos reinan, tras haber heredado estas promesas (2,7 = 22,2; 2,17 = 22,4; 3,5 = 21,27; 3,12 = 21,10; 22,4; 3,21 = 22,1; 22,5), cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 133-134.

Ignacio de Antioquía están dirigidas, asimismo, a comunidades cristianas de la Jonia o Anatolia, por las que el anciano obispo pasó, mientras iba de camino al martirio en Roma hacia el año 110: Éfeso, Esmirna, Filadelfia, Magnesia, Tralli¹⁸.

La tercera y última premisa se refiere a la estructura del septenario de las cartas a las Iglesias¹⁹. Se trata de la tercera fase dentro de la primera parte de la obra, tras el diálogo litúrgico inicial (Ap 1,4-8) y el encuentro con Cristo resucitado el día del Señor o domingo (Ap 1,9-20)²⁰. Aunque cada carta tiene unos contenidos propios o señeros, sin embargo, las siete siguen un derrotero común. Podemos decir que constan de partes invariables y de unas partes variables, las dos últimas²¹. 1. Mensaje dirigido al ángel de la Iglesia:

¹⁸ Las otras dos cartas de san Ignacio de Antioquía están dirigidas a los romanos y a san Policarpo, cf. P. NAUTIN, "Ignazio di Antiochia", cf. A. DI BERARDINO, *Nuovo dizionario Patristico e di antichità cristiane. F-O* (Genova: Marietti 1820, 2007²) 2514ss.

¹⁹ Vanhoye comenta que la palabra "Iglesia" forma una inclusión (aparece en la expresión inicial "al ángel de la Iglesia", y en la expresión conclusiva "el que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias"), cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 41. Esta observación, de suyo sugestiva, da pie a unas interesantes reflexiones. El vocablo *ἐκκλησία* figura un total de veinte veces en todo el Apocalipsis (Ap 1,4.11.20[2x]; 2,1.7.8.11.12.17.18.23.29; 3,1.6.7.13.14.22; 22,16.). Se encuentra en los caps. 1-3 diecinueve veces, sin que aparezca en el resto de la obra hasta el cap. 22, donde se emplea una sola vez. La palabra *ἐκκλησία[ς]* (en genitivo singular) aparece en el mensaje que se dirige a la Iglesia de Éfeso, la primera de todo el septenario, y reaparece al final del mismo en dativo plural, en la exhortación general o invitación a tener oído (*ἐκκλησίαις*). Pero un fenómeno similar se encuentra en los diálogos litúrgicos inicial (Ap 1,4) y conclusivo (Ap 22,16), y en ambos en dativo plural, y aun reaparece dos veces al final del encuentro dominical con el Cristo resucitado (una en genitivo plural, *ἐκκλησιῶν*, y otra en nominativo plural, *ἐκκλησίαι* [Ap 1,20]). Tras Ap 1,4, el dativo plural reaparece en Ap 1,11. Tanta insistencia en el plural constituye un motivo más en favor del alcance universal y no circunscrito de la obra, sugerido por las diversas inclusiones. El plural reaparecerá en la mitad del septenario de las cartas a las Iglesias -además de la invitación a tener oído- es decir, en la carta a la Iglesia de Tiatira en nominativo *ἐκκλησίαι* (Ap 2,23). La palabra "Iglesia" aporta un ritmo literario particular a todo el Apocalipsis, ritmo que se evidenciará ulteriormente con la repetición de otros vocablos simbólicos que tal vez haya que contraponer a la Iglesia (como "mujer", que figura seis veces en Ap 17,3-18, y "bestia" que se emplea dieciséis veces en Ap 17,1-18), o releer en relación con ella (como "trono", que se emplea catorce veces en Ap 4,1-11; "mil años" se usa seis veces en Ap 20,2-7; "mujer" figura ocho veces en Ap 12,1-17). Ello sugiere que la Iglesia es el marco de la obra, su destinataria y el ambiente propio en que ha de proclamarse y comprenderse. Desvincular el Apocalipsis de la Iglesia es como "desontologizar" la metafísica: se la deja si sin su razón de ser, sin un sujeto que la interprete y sin un destinatario que la sepa aplicar a la propia existencia. Sobre el estilo rítmico de la obra, cf. U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, 23-25.

²⁰ Cf. U. VANNI, «Apocalisse di Giovanni», H. Buckhardt-F. Grünzweig-F. Laubach-G. Maier, *Das Grosse Bibellexikon* (Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus Verlag, 1987-1989); ed. it., *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia 1, Abacuc-Futuro* (Torino: PIEMME, 1997) 81.

²¹ Cf. U. VANNI, *Apocalisse. Libro della Rivelazione*, 47.

“Y al ángel de la Iglesia... escribe”. 2. Autopresentación de Cristo (rasgos de revelación profética al modo de 2Sam 12,7 [“esto dice Yavé Dios, de Israel”])²². 3. Juicio de Cristo sobre la Iglesia: pone de relieve una carencia esencial en la comunidad; suele iniciar con “conozco”. 4. Exhortación particular, compuesta por imperativos como: “recuerda” (2,5), “nada temas” (2,10), “conviértete” (2,16), “conservad lo que tenéis” (2,25), “sé vigilante” (3,2), “conserva lo que tienes” (3,11), “sé celoso, pues, y conviértete” (3,19). Partes variables: en las tres primeras cartas, se encuentran primero la exhortación general y luego la promesa hecha al vencedor, mientras que en las cuatro últimas aparece primero la promesa y luego la exhortación²³. Además, las últimas dos se encuentran en tercera persona, mientras que las cuatro primeras figuran en segunda persona. 5. Exhortación general: “el que tenga oídos, que oiga”... 6. Promesa hecha al vencedor: “al vencedor, al que venza, le daré”. Dado que el cariz es directamente exhortativo por el enlace que se establece entre juicio y exhortaciones, en esta sección se aprecia con más viveza, si cabe, el amor intenso, apasionado y leal de Cristo a su Iglesia. Cristo no sólo se compromete totalmente en la reiteración de su entrega total, sino que espera de la comunidad una correspondencia igualmente ilimitada y llena de candor, abandonándose totalmente a Él.

II. La carta a la Iglesia de Tiatira

1. Importancia de la carta y su relación con el resto del septenario

La carta a la Iglesia de Tiatira se encuentra precisamente en el centro del septenario. Es, pues, la cuarta. Ya en su tiempo, los “álogoi” que negaban la autoría apostólica de los escritos de Juan

²² No es el caso entrar de lleno en la discusión sobre las formas y contenidos proféticos del septenario. Biguzzi recoge de algún modo las opiniones de F. Hahn (se trata de un ejemplo señero del profetismo protocristiano), U. B. Müller (se centra en la llamada a la conversión y anuncio de la salvación como rasgos proféticos), K. Berger (se ha de ver el septenario en continuidad con las cartas proféticas, y de manera especial, de Jeremías y de su secretario Baruc), cf. G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, 92.

²³ Pedrolí explica que la inversión del orden en los dos últimos puntos del mensaje a las siete Iglesias no es lo que más importa en cuanto comunidad, una vez que se ha permitido que Cristo la haya regenerado con su palabra, sino que más bien ya está tanto en grado de acatarla atentamente y del todo, al igual que de participar en su victoria, cf. L. PEDROLI, *Dal findanzamento alla nuzialità escatologica*, 132.

porque a su decir había contradicciones entre el autor del cuarto Evangelio y el Apocalipsis con los Sinópticos y Pablo²⁴. Argüían también que no había ninguna Iglesia fundada en Tiatira hacia finales del S. I, momento en que Juan redactó el Apocalipsis (cf. Epifanio de Salamina, *Pan*, 51,33,1), aunque a fines del S. II Epifanio refiere que la entera ciudad se hizo montanista (*Pan*, 51,33,3-4). Como quiera que sea, el hecho de que entonces no hubiera existido ninguna comunidad cristiana en Tiatira, no habría quitado nada al aspecto simbólico del septenario, ni sería motivo fehaciente para pasar por alto el valor céntrico que el autor quiso darle. En sí, esta epístola es la más grande del septenario de las cartas a las Iglesias. A partir de ella se rompe el esquema que han seguido las tres cartas iniciales. En ellas aparecía primero la exhortación a tener oído y luego la promesa al vencedor. Con Tiatira figurará primero la promesa y luego la exhortación, y así será hasta la carta de Laodicea inclusive.

2. Un díptico

La carta a la Iglesia de Tiatira es la más larga del septenario y en algunas partes parece desdoblarse en dos²⁵. Valgan dos ejemplos relevantes. La descripción que se hace de la situación de la Iglesia es el más prolijo de los reproches que Cristo dirige, y pueden identificarse en él dos motivos organizados quíasticamente.

A. Obras buenas: “conozco tus obras, y tu amor y tu fe y tu servicio y tu paciencia y tus obras últimas son mayores que las primeras” (v. 19).

B. Jezabel obra el mal: “Tengo contra ti que permites a la mujer Jezabel”. Esta parte se caracteriza por la contraposición entre *πορνεῦσαι/πορνεία* y *μετανοήση/μετανοήσαι*, es decir, se refiere a la acción seductora de Jezabel y a su consiguiente rechazo de conversión (Ap 2,20-21).

B'. Castigo para los fornicarios e hijos de Jezabel: *Ἐλθῆναι μετὰ τὴν ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ* (Ap 2,22-23).

²⁴ Epifanio les aplicaba el término acuñado de “a-logoi” en un ingenioso juego de palabras: por un lado, se les aplicaba por rechazar las obras en que se daba a Cristo el título Logos (Jn 1,1; 1Jn 1,1; Ap 19,13); por otro, a causa de su rechazo de tales obras, estaban carentes de razón, cf. A. DI BERARDINO, “Alogi” *Nuovo dizionario Patristico e di antichità cristiane. A-E* (Genova: Marietti, 1820, 2006²) 218.

²⁵ Cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 43.

A'. Obras buenas. Al resto de los miembros de Tiatira Cristo no impone ninguna otra carga (Ap 2,23).

El otro ejemplo consiste en la fórmula sobre la promesa hecha al vencedor de Ap 2,26: es doble (no sólo dice “al que venza”, sino que añade, además, “al que venza y observe”, [la expresión completa es: *καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἔθνων*])²⁶. Cabe decir al respecto que la expresión constituye un claro ejemplo del así llamado “casus pendens”, ya que el nominativo inicial queda aislado o en suspenso, formando un anacoluto, al que ulteriormente el pronombre personal “corrige” con el dativo dependiente de la acción del verbo *δώσω*²⁷. Mucho podría comentarse sobre esto; no parecería del todo correcto limitarse al solo paradigma del semitismo, como pudieran ser otros ejemplos neotestamentarios²⁸, dado el influjo de la lengua en la que, cabría suponer, piensa el autor. Nótese de hecho que a lo largo del septenario el autor inicia dos veces con el dativo *τῷ νικῶντι*. En un caso se trata de la promesa al vencedor de Éfeso, y en el otro, del vencedor de Pérgamo (cf. Ap 2,7.17). El resto de las promesas al vencedor inicia con el nominativo *ὁ νικῶν*, aunque no siempre se trata de “casus pendens”, sino sólo en las cartas a Filadelfia y a Laodicea (cf. Ap 3,12.21). En las cartas a Esmirna y a Sardes el nominativo concuerda con el pasivo *ἀδικησῆ* (Ap 2,11) y con el medio *περιβαλεῖται* (3,5) por ser sujeto. La carta de Tiatira, por lo tanto, semeja a las de Éfeso, Pérgamo y Laodicea por la expresión *δώσω αὐτῷ*. Por el “casus pendens” semeja a las de Filadelfia y de nuevo a la de Laodicea. Al mismo tiempo, se distancia de todas porque es la única en la que se concreta el hecho de que la victoria consiste en la observancia de las obras de Cristo hasta la muerte (de ahí la doble expresión antes aludida de *καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν*).

²⁶ Cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 42.

²⁷ Cf. BDR § 466,2. I. Whiteley, en un artículo reciente, define el anacoluto como inconsistencia lógica; seguidamente apostilla que los lingüistas lo emplean para indicar cuándo una frase carece de sucesión gramatical. En el caso del Apocalipsis, el anacoluto tendría para Whiteley un fin práctico, de suerte que más que solecismos, los supuestos errores consisten en anacolutos, cf. I. WHITELEY, “An Explanation for the Anacolutha in the Book of Revelation”, *Filología Neotestamentaria*, 20 (2007) 33.35.

²⁸ Ejemplos de “casus pendens” en el Nuevo Testamento son: Mt 10,11; Lc 6,47; Jn 7,38, etc. (cf. BDR § 466,2-4).

3. “Pero tengo contra ti”

Vanhoeye dice que la carta de Tiatira en Ap 2,18-23 parece semejar más a las Iglesias de Éfeso (Ap 2,4) y Pérgamo (Ap 2,14) en cuanto que al verbo *οἶδα*, proferido por Cristo, sigue una alabanza por las buenas obras de la Iglesia, al cabo de la cual se tiene el *ἀλλ' ἔρχω κατὰ σοῦ*²⁹. Otras semejanzas, más en particular, consisten en algunos elementos corporales referentes a la autopresentación de Cristo. La carta de Tiatira habla de “ojos” y “pies”: por el v. 23 se sabe que son ojos capaces de escrutar los riñones, los corazones; la de Tiatira habla de lo que Él tiene en la “diestra” y del “caminar” (Ap 2,1): por el v. 5 se sabe que el candelabro de la Iglesia (cf. Ap 1,20) puede ser removido si no hay arrepentimiento³⁰; la de Pérgamo habla de que “Él tiene la espada”: por el v. 16 se sabe que dicha espada le sale de la boca (Ap 2,12; cf. Ap 1,16; 19,15). En cuanto a las obras, la carta de Tiatira es la única en la que el vocablo en plural *ἔργα* aparece dos veces. Conque, Cristo conoce la fe (*πίστιν*), la paciencia (*ὑπομονήν*) de Tiatira (Ap 2,19), así que siquiera en la descripción de las obras, ¿parecería que se trata de otro desdoblamiento? De las obras de Éfeso se menciona únicamente la *ὑπομονή* y también dos veces (Ap 2,2-3), aunque una sola en el caso de Tiatira; de las obras de Pérgamo se menciona la fe (*πίστιν*), aunque de Antipas se pone de relieve que es *πιστός*. El reproche que Cristo dirige contra Tiatira se centra en la profetisa, la cual ha seducido a los siervos de Él a “fornicar y comer carnes inmoladas a los ídolos”. La obra del servicio, en cambio, es señera (*διακονία*) en Tiatira (Ap 2,19). Una lectura atenta de Ap 2,14-15 pondría de relieve que las obras de los nicolaítas son precisamente esas de fornicar e idolotitos, solapadas por la Iglesia de Pérgamo y dicho motivo está implícitamente presente también en Ap 2,6, puesto que la Iglesia de Éfeso, al igual que Cristo, odia las obras de los nicolaítas³¹. Es decir que con toda probabilidad Jezabel de Tiatira sea

²⁹ Cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 42.

³⁰ Es interesante que también en esta advertencia se aúnen ambos miembros corporales de algún modo: la remoción del candelabro se realizará, se daría pie para pensarlo, con la diestra; ese candelabro es además uno de los siete en medio de los cuales Cristo se pasea.

³¹ San Ireneo e Hipólito atribuyen esta herejía al diácono helenista Nicolás, de quien se habla en He 6,5-7: acusado de muchos celos contra su esposa, y a fin de justificar su proceder, la habría llevado a la asamblea diciendo que quien lo deseara, podría desposarla “ya que hay que abusar de la carne”. Esto que debiera parecer una renuncia al matrimonio, se interpretó como libertinaje (fornicación o adulterio). Ahora bien, según Clemente de Alejandría, el término *Νικόλαος* puede ser un criptograma. De ser verdad, equivaldría etimológicamente al

una profetisa nicolaíta³². Por último es de rigor señalar una característica distintiva y propia de los solos mensajes a las Iglesias de Éfeso y de Pérgamo. Después de la expresión “pero tengo contra tí” sigue la invitación al arrepentimiento así como la expresión *εἰ δὲ μὴ, ἔρχομαί σοι* (Ap 2,5.16)³³.

4. Palabras confortantes

En los vv. 24-28 la carta a la Iglesia de Tiatira se asemejaría más a las Iglesias de Esmirna (2,8-11) y Filadelfia (3,7-13), ya que Cristo no tiene nada que recriminar de la conducta de los miembros de ambas, lo que coincide con las palabras confortantes que dirige a los restantes miembros que permanecen fieles en Tiatira³⁴. En el v. 24 Cristo hace coincidir las enseñanzas de la profetisa Jezabel con las profundidades de Satanás: Satanás aparece en los tres mensajes (cf. Ap 2,9.13.24; 3,9). Los falsos judíos de la sinagoga de Satanás en Ap 2,9; 3,9 probablemente sean quienes se hayan dejado arrastrar una vez más por la doctrina de la fornicación y de los idolotitos³⁵; mas en el caso de Esmirna y Filadelfia no se trataría de miembros de tales comunidades, puesto que, como ya se comentó, Cristo no hace de ellas objeto de requisitoria ninguna. También en estos tres casos se formula

hebreo Balaam, es decir “dominador del pueblo”. La Mishná, de hecho, interpreta la figura de Balaam como desviación (*Sanh* 5,19-21); he seguido la versión española publicada bajo la dirección de Carlos del Valle: C. DEL VALLE, *La Mishná* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 98; Salamanca: Sígueme, 2003) 855. En Nm 31,16 se habla del “consejo de Balaam”; es probable que dicho consejo consista en lo que refiere Nm 25,1-3, aunque no se dice de manera explícita. En el Nuevo Testamento la figura de Balaam sigue la misma línea negativa de interpretación: 2Pt 2,15-16; Jds 11, cf. D. F. WATSON, “Nicolaitans”, *ABD* IV, 1107; LUIGI ORLANDO, *La lettera di Giacomo, la seconda lettera di Pietro, la lettera di Giuda* (Bari: Ed. Ecumenica, 2008) 137.

³² Cf. D. F. WATSON, “Nicolaitans”, *ABD* IV, 1106.

³³ Cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 42.

³⁴ Vanhoye se detiene en la constatación de que Cristo a Esmirna y Filadelfia no profiere ninguna recriminación; sólo se aduce el motivo de la corona y el de la sinagoga de Satanás, pero no parece querer buscar los posibles paralelos entre estos temas con la carta a Tiatira, cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 42.

³⁵ Para un estudio comparativo entre los idolotitos del Apocalipsis y los de 1Cor 8,1-13, cf. R. PENNA, “Il caso degli ‘idolotiti’ un test sulla sorte del cristianesimo da Paolo all’Apocalisse”, E. Bosetti-A. Colakrai (eds.), *Apokalypsis. Percorsi nell’Apocalisse di Giovanni* (Assisi: Cittadella Editrice, 2005) 278-307; un parecer que discrepa de las conclusiones de Penna puede verse en J. A. CABALLERO, “De Éfeso a los idolotitos. Puntos teológicos comunes entre Pablo y Juan”, *Ecclesia* 23 (2009) 238-241. Procuraré volver sobre estos incisos en los artículos próximos.

una invitación a la perseverancia en la buena conducta, de modo que se repiten en ellos determinados motivos o expresiones: *πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρι[ς] οὓς ἂν ἴξω. Καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἔξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν* (2,25-26). En estos dos versículos se insiste particularmente en la fidelidad y perseverancia, ya que el vocablo *ἄχρι[ς]* está repetido: en un caso lo acompaña la expresión “hasta que vuelva”, y en el otro se dice “hasta el fin”. En Ap 2,10 se insiste en ser fiel hasta la muerte, a pesar de la inminencia de la prueba, expresada con los términos *Θλιψις* (Ap 2,9.10) y *μέλλειν* (Ap 2,10[2x])³⁶. Cristo habla de “sus obras” a Tiatira, las cuales han de observarse hasta el fin (*τὰ ἔργα μου*), mientras que en el caso de Filadelfia, Cristo “conoce” sus obras (*οἶδά σου τὰ ἔργα* [Ap 3,8]), las cuales consisten en haber conservado la palabra de Cristo y no haber negado su nombre. Hay, pues, plena identidad entre las obras de Cristo, sus palabras y su nombre, lo que coincide con la paciencia que Él ha tenido (cf. Ap 3,8.10)³⁷. En la carta a Filadelfia el verbo *τηρέω*, que acompaña al vencedor de Tiatira en 2,25, figura tres veces (Ap 3,8.10[2x]); también el verbo *κρατεῖν* que aparece en 2,25, se encuentra una vez (cf. Ap 3,11). La inminencia de la prueba se presenta a Filadelfia aún con el verbo *μέλλειν*, sólo una única vez, y con un alcance universal: *καὶ γὰρ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλοῦσης ἔρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς* (Ap 3,10). En el caso de la fidelidad de Esmirna (como premio futuro [Ap 2.10]) y de Filadelfia (como premio ya presente que pudiera perderse si no se lo sabe conservar [Ap 3,11]), se habla de la corona; pero no en el caso de Tiatira. Sin embargo, el significado de la corona de la vida y de la

³⁶ La fidelidad hasta la muerte a pesar de la tribulación contrasta con la muerte segunda: la primera es física, transitoria, efímera, y el que persevera, recibe la corona que es ella misma vida, como lo ha sido la victoria de Cristo sobre la muerte (cf. Ap 2,8; cf. 1,8); la segunda muerte es espiritual, eterna, constante, y la constituye el lago de fuego que arde con azufre (cf. Ap 20,6.14, 21,8).

³⁷ “Nombre” en este caso parece asumir el significado de “fama” o reputación. Este uso del vocablo parece más evidente en Ap 3,1: *οἶδά σου τὰ ἔργα ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς καὶ νεκρὸς εἶ*. El no haber negado el nombre de Cristo, significa que la Iglesia ha afrontado la hora de la dificultad como se sabe que Cristo mismo lo ha hecho, cf. L. HARTMAN, “ὄνομα”, *DENT* II, 558; H. BIETENHARD, “ὄνομα”, *ThWNT* V, 270. Obsérvese que a lo largo de la carta a Filadelfia el vocablo *ὄνομα* aparecerá un total de cuatro veces (cf. Ap 3,8.12[3x]). Parece que se dan cita dos matices del vocablo: reputación o fama y apelativo; la connotación de persona, en cambio, figura en Ap 3,4 (cf. Ap 19,12).

estrella de la mañana es el mismo: Cristo resucitado, vencedor sobre la muerte, portador de la nueva luz que irradia el astro matinal³⁸.

5. Severidad y “sequela Christi”

No está por demás el poder preguntarse, asimismo, si la carta a la Iglesia de Tiatira guarda alguna relación de semejanza con las de Sardes y Laodicea. Dos puntos parecen ser los peculiares de las tres cartas o mensajes. Un primer aspecto se refiere al tono que Cristo asume al dirigirse a ellas. Es decir, en las tres Cristo profiere palabras un tanto más severas que en los otros cuatro mensajes. En el caso de Laodicea, la dureza aparece en la amenaza de tribulación contra los adúlteros con Jezabel (Ap 2,22) y de muerte contra los hijos de ella (Ap 2,23) -de tales elementos ya hemos hablado previamente-. Por lo que hace a Sardes, encontramos la expresión *ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς, καὶ νεκρὸς εἶ* (Ap 3,1)³⁹. En la carta de Laodicea: *οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός. ὄφελον ψυχρὸς ἦς ἢ ζεστός. οὕτως ὅτι χλιαρὸς καὶ οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου... καὶ οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καὶ ἐλεηνὸς καὶ πτωχὸς καὶ τυφλὸς καὶ γυμνός* (Ap 3,15-17b). Al mismo tiempo, a pesar de la dureza con que Jesús habla, figura un “resto” fiel dentro de la comunidades de Tiatira y Sardes que no ha cometido malas acciones (cf. Ap 2,24; 3,4). En el mensaje a Laodicea, sin embargo, toda la comunidad es la que se ve afectada por la tibieza y la autosuficiencia que Cristo rechaza. El segundo punto de coincidencia es que, a pesar de la fuertes recriminaciones, hay ciertos enlaces lingüísticos que hacen pensar que (de un modo especial o más personal, si cabe) la solución para las tres Iglesias es su acercamiento, imitación o relación con Cristo. De ahí que en las tres las promesas parezcan ser más atractivas que en el resto

³⁸ La expresión *στέφανος τῆς ζωῆς* figura también en Sant 1,12 como premio para el bienaventurado que ha salido vencedor en el momento de la prueba. Una imagen similar se encuentra en Sb 5,16, aunque en lugar de *στέφανος* el premio prometido es ahí *βασιλείον τῆς εὐτρεπείας καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους*. Mas nótese que en Sb 5,15 se dice que la recompensa de los justos que viven para siempre es el Señor, y que, además, están presentes en su pensamiento. La corona en el Apocalipsis simboliza la victoria que Jesús ha obtenido y de la que hace partícipes a sus fieles (cf. Ap 6,2; 12,1; 14,14; 19,12). La “corona de la vida” pudiera interpretarse como un genitivo epexeagético. La nueva vida es ella misma una victoria, y un premio por el testimonio del miembro fiel de la Iglesia.

³⁹ La situación de la Iglesia de Sardes de que tiene fama de viva pero que está muerta aparece en evidente contradicción con Cristo, que se ha presentado como quien ha muerto y vuelto a la vida (Ap 2,8; cf. 1,18).

del septenario. Así, entre Sardes y Tiatira figura el vocablo “estrella”. En Ap 2,28 Cristo promete al vencedor el *ἀστέρα τὸν πρωΐνόν*, mientras que en Ap 3,1 Cristo se presenta teniendo en la mano *ἑπτὰ ἀστέρας* (cf. Ap 1,20). De modo similar, se aparecen los ojos de Cristo como *ὡς φλόγα πυρός*, ya que son capaces de escrutar los riñones, y los corazones (Ap 2,23), lo que está en contradicción total con la ceguera de Laodicea; de ahí la recomendación de Cristo de que la Iglesia adquiera de Él *κολλ[ο]ύριον ἐγγχεῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου, ἵνα βλέπῃς* (Ap 3,18)⁴⁰. Sardes y Laodicea, además, coinciden entre sí en ciertos puntos notorios. Tras el *οἶδά σου τὰ ἔργα* de Cristo en ambas, no sigue la alabanza por las buenas obras, sino sólo reproches. El diagnóstico que Cristo les hace de su situación es paradójico en ambas: “tienes fama de vivo pero estás muerto” (Ap 3,1), “puesto que dices que eres rico... y no sabes que eres un desgraciado...” (Ap 3,17); tampoco se menciona ningún adversario dentro de la Iglesia⁴¹. En ambas se habla de las vestiduras blancas. En Sardes el “resto fiel” no ha manchado sus vestiduras, sino que conservando dicho color, caminará con Cristo, así como el que venza en esa comunidad será revestido de tales prendas (cf. Ap 3,4-5)⁴². En Laodicea, Cristo aconseja a los miembros de la comunidad que adquieran de Él vestiduras blancas para que no se muestre su desnudez (cf. Ap 3,18).

Reflexiones conclusivas

Además de lo ya dicho sobre el aspecto doble del mensaje a la Iglesia de Tiatira, ésta engloba otros puntos señeros o singulares que han de tenerse en cuenta. Cuatro parecen ser. El primero se refiere a que en ella se da el único caso de rechazo del tiempo que Cristo le concede para arrepentirse⁴³: *καὶ ἔδωκα αὐτῇ χρόνον ἵνα μετανοήσῃ*,

⁴⁰ Échese de ver que tras el tono ardiente de Ap 3,16-17, la clave para el cambio de situación en Laodicea es el *παρ’ ἐμοῦ* de Cristo: sólo adquiriendo de Él oro acrisolado, vestiduras blancas y colirio para ungrirse los ojos, la Iglesia podría salir de su estado de tibieza. Más aún, Cristo insiste en su ofrecimiento como el Padre que enseña a sus hijos, como el novio que está a la puerta y llama (Ap 3,19-20; cf. Ct 5,2).

⁴¹ Cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 43.

⁴² En estos versículos en que se habla de un “resto fiel”, por llamarlo de algún modo, se repite el nombre de la comunidad en cuestión: Tiatira y Sardes (Ap 2,24; 3,4).

⁴³ Vanhoye ofrece un esquema numérico de las cartas según aparezca o no el tema del arrepentimiento o su rechazo. De este modo, las cartas a Esmirna y a Filadelfia no contienen en sí reproche ninguno. Las cartas de Éfeso, Pérgamo, Sardes y Laodicea contienen el

καὶ οὐ θέλει μετανοῆσαι ἐκ τῆς πορνείας αὐτῆς. El segundo es que constituye también la única misiva en que el plural ἐκκλησίαι aparece en el centro del mensaje, dándose así más realce a la dimensión global de un anuncio algo tanto más solemne que los demás⁴⁴. Un tercer elemento es el uso original que el autor hace de la palabra ἔργα. Tras el οἶδα, las obras aparecen enumeradas de modo más prolijo que en el resto del septenario: amor, fe, servicio, paciencia, y las obras últimas que son superiores a las primeras. Es otra inclusión dentro de la misma epístola (Ap 2,19). La otra recurrencia de las ἔργα se tiene tras el castigo de muerte al que se someterán los vástagos de Jezabel: Él es quien dará a cada uno según sus obras (Ap 2,23). Aunque se trata de un mismo vocablo, en un primer momento aparece como sinónimo de virtudes, y en un segundo momento, como objeto del juicio de Cristo (cf. Ap 20,12-13; 22,12). La expresión οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ de Ap 2,24 está en correspondencia con el juicio de Cristo, que inicia con las palabras οἶδά σου τὰ ἔργα respecto de la situación de las Iglesias, las cuales aún han de saber hasta qué profundidades llega el conocimiento de Cristo: καὶ γνώσονται πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροῦς καὶ καρδίας (Ap 2,23).

Summary: *This article shows the importance of Rev 2:18-29, picking up some insights alluded to and developed by Card. Albert Vanhoye formerly in two different essays. The introduction establishes three necessary premises to the whole septet. Then, in the second part, five different points are stressed as a consequence of comparing this fourth letter to the other six epistles. The conclusion shows other features unique to Rev 2:18-29.*

Key words: Resurrection, Churches of Asia, Balaam, works, Jezabel, septet, Thyatira, crown, repentance, star, white dress.

Palabras clave: Resurrección, Iglesias de Asia, Balaam, obras, septenario, Tiatira, corona, arrepentimiento, estrella, vestiduras blancas.

reproche y el imperativo de arrepentirse. Sólo en Tiatira figura el rechazo de Jezabel, cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 42.

⁴⁴ Como ya se dijo, Vanhoye señala que el vocablo ἐκκλησία forma una inclusión en cada mensaje. Pues bien, en Tiatira pareciera sugerirse la centralidad simbólica de la carta ya que precisamente al aparecer dicho vocablo en el centro de ella, lo es también del septenario entero, cf. A. VANHOYE, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, 41.