



Las primeras y últimas obras de Tiatira ante las enseñanzas de Jezabel. Exégesis sobre Ap 2,19-20

José Antonio Caballero, L.C.

En un par de artículos publicados recientemente en esta misma revista, he intentado ofrecer unas reflexiones que sirvieran como primer acercamiento a lo que podríamos considerar la misiva central de Cristo resucitado a las siete Iglesias de Asia, la carta a la Iglesia de Tiatira¹. Dichos puntos ponían de relieve las posibles relaciones que guardaba esta carta con las demás (contenido del primer ensayo), qué estructura convenía seguir en cuanto al comentario exegético, más el contenido de los primeros dos incisos que corresponden al v. 18 del capítulo 2 del Apocalipsis ([1.] mensaje al ángel de la Iglesia, y [2.] autopresentación de Cristo). Toca ahora abordar el punto siguiente; a saber, el juicio que Cristo emite acerca de la situación de la Iglesia (3.); para ello, seguiré la numeración ya iniciada en esos dos ensayos, y para las notas a pie de página, únicamente me limitaré a repetir nombre del autor más el título del artículo o libro ya citados en ellos. También seguiré la estructura quiástica que se indicó en su momento

¹ Los dos ensayos son: J. A. CABALLERO, “Importancia y comentario a la carta de la Iglesia de Tiatira (Ap 2,18-29). Primera parte”, *Alpha-Omega* 12, n. 2 (2009) 221-236 y J. A. CABALLERO, “Importancia y comentario a la carta de la Iglesia de Tiatira (Ap 2,18). Segunda parte”, *Alpha-Omega* 12, n. 3 (2009) 381-398.

tanto para este ensayo como para los siguientes²: A. Buenas obras (Ap 2,19). B. Jezabel obra el mal (Ap 20,20-21). B'. Castigo para los fornicarios e hijos de Jezabel (Ap 2,22-23). A'. Obras buenas (Ap 2,24)³.

3. Juicio de Cristo sobre la Iglesia (Ap 2,19-24)

A. Buenas obras

οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου, καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων (Ap 2,19).

El juicio que Cristo ejerce sobre la Iglesia, como bien anota Contreras Molina, es breve pero denso: se resumiría como un progreso (positivo) de la vida eclesial⁴. Dicho juicio inicia con el empleo del verbo *οἶδα*; podríamos decir que es lo que caracteriza en el septenario de las cartas al conocimiento de Cristo (Ap 2,2.9.13.19; 3,1.8.15). Este verbo implica un conocer a fondo donde sólo la propia conciencia y Dios saben la verdad de las cosas; mas es asimismo un invitar a la conversión, un purificar; pero por ser una mirada de fuego, puede también destruir. La expresión “conozco tus obras” aparece, sin embargo, sólo en Ap 2,2.19; 3,1.8.15 y está ausente en las cartas a Esmirna (Ap 2,8) y a Pérgamo (Ap 2,12). El mismo vocablo se aplica a los miembros de una Iglesia, aun al demonio, pero en tales casos se presentaría con un tinte de ironía: en el caso de la Iglesia de Laodicea su saber es ilusorio (Ap 3,17), ya que no reconoce su verdadera situación interior (obsérvese el contraste entre el saber de Cristo en Ap 3,15 y el de Laodicea en 3,17); en cuanto al demonio, él sabe que cuenta con poco tiempo (Ap 12,12); dos excepciones serían Ap 2,17, donde sólo el que recibe la joya blanca (¿perla o berilo?) de parte de Cristo, puede conocer el nombre escrito sobre ella (aun aquí hay dependencia del saber del Cristo vencedor que conoce Él solo su

² Cf. J. A. CABALLERO, “Importancia y comentario a la carta de la Iglesia de Tiatira (Ap 2,18-29). Primera parte”, 230-231.

³ Debo corregir un error que cometí en el primero de los dos artículos antes aducidos: allí había indicado como perteneciente a la letra A' el pasaje de Ap 2,23; ha de decir Ap 2,24, cf. J. A. CABALLERO, “Importancia y comentario a la carta de la Iglesia de Tiatira (Ap 2,18-29). Primera parte”, 230.

⁴ Cf. F. CONTRERAS MOLINA, *El señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis*, 103.

propio nombre [Ap 19,12]) y 7,14, donde el ángel intérprete goza de la autoridad para revelar quiénes son los ciento cuarenta y cuatro mil.

El reconocimiento que Cristo hace del buen obrar de la Iglesia de Tiatira no es algo casual. El seguir realizando las buenas obras, al lado de llevar a cabo la corrección de la mala conducta que Él fustigará más adelante, implicará que la Iglesia colabore con la elaboración de la vestidura blanca, pura y resplandeciente de la novia del cordero en Ap 19,8⁵. Dicho de otro modo, las buenas acciones de la Iglesia serán llamadas “actos de justicia”: τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων⁶. De hecho, el canto del cordero Ap 15,3-4 sugiere que los δικαιώματα para el autor constituyen un sinónimo de ἔργα, ya que se dice que las obras de Dios son grandes y maravillosas, expresión que se encuentra en paralelismo sinonímico con “justos y verdaderos tus caminos”⁷. Obsérvese que las

⁵ Pudiera pensarse que los actos de justicia están en contradicción con el hecho de que constituyan un premio para el vencedor según Ap 3,5. Al vencedor de Sardes se promete que caminará vestido de blanco, y que su nombre no se borrará del libro de la vida. Cristo lo confesará ante su Padre y sus ángeles. La dificultad se resuelve si se ven las obras también como don que Dios permite, ya que en definitiva se trata de un colaborar con la gracia (dicha gracia no obra en el hombre independientemente de su libertad). Al obrar bien de los hombres Dios corresponde con la concesión de la blancura del vestido de la novia del cordero en Ap 19,8. Las vestiduras blancas se refieren a la nueva vida del cristiano, y constituyen un compromiso de fidelidad, en participar, en la victoria de Cristo (cf. Ap 1,5). La vestidura blanca es también una recompensa futura del Cristo resucitado (Ap 6,11). La fuente primaria para la imagen de las vestiduras acaso sea Gn 3,7.10-11. Tras el diálogo de Dios con Adán y Eva y el reconocimiento de éstos de su desobediencia, Dios los viste como signo de perdón (Gn 3,21), aunque son expulsados del paraíso (Gn 3,23). En el Apocalipsis este motivo queda redimensionado, en cuanto que de ser perdón, pasa a ser recompensa. En el Génesis no se alude a ningún color. A la luz de la resurrección, el blanco implica la recuperación de la justicia originaria, perdida después del pecado y adquirida mediante el bautismo (Ap 1,6). “Borrar del libro de la vida” hace referencia al juicio en que Dios aparece sentado sobre el trono y acompañado por la corte celeste (Dn 7,9-10; 12,1-2; Ap 20,12-15). El libro de la vida constituye una metáfora para el juicio (Ex 32,32-33; Sl 69,27-28; Is 4,3). El confesar a alguien ante su Padre y ante sus ángeles evoca el “logion” de Cristo de Lc 12,8; Mt 10,32; cf. 2Clem 3,2.

⁶ Si bien no hay ni una persona o Iglesia concretas en Ap 2-3 que reciban la designación de “esposa del cordero”, sin embargo sí se describe la realidad escatológica de los vencedores. Los que permanezcan fieles serán parte de la realidad esponsal si saben practicar las obras de justicia, cf. D. A. MCILRAITH, “‘For the Fine Linen Is the Righteous Deeds of the Saints’: Works and Wife in Revelation 19:8”, *CBQ* 61 (1999) 527.

⁷ Las obras de Dios en el Antiguo Testamento consisten en la creación del Génesis, redención del Éxodo, liberación de Egipto (celebrada en Ex 15 y Dt 32). Ap 15,3-4 constituye una interpretación cuidadosa de Ex 15, y se presenta como un nuevo éxodo: los vencedores toman el lugar de los israelitas y el canto de Moisés se convierte en el del cordero. Las obras de Dios en este éxodo se ubican en Ap 1,5-6; 5,9-10, donde se presenta a los cristianos como comunidad de la nueva alianza, en cuanto resultado de la obra creadora y redentora de Cristo con su muerte y resurrección; ha liberado a su pueblo no de la sujeción a Egipto, sino de sus pecados, y ha hecho de ellos un reino de sacerdotes para nuestro Dios (Ap 1,6). De este modo,

virtudes no están reñidas con las acciones. Todo lo contrario, se enfatiza, más bien, el esfuerzo perseverante y el mérito de la Iglesia; de ahí que sus obras últimas superen a las primeras. No son tampoco meros actos aislados o esporádicos; se trata de virtudes. El vocablo ἔργον figura en el Apocalipsis un total de veinte veces, de las cuales diecinueve aparecen en plural (Ap 2,2.5.6.19[2x].22.23.26; 3,1.2.8.15; 9,20; 14,13; 15,3; 16,11; 18,6; 20,12.13) y una sola en singular (Ap 22,12). Las obras humanas en Ap 1,1-3,22 tienen a su vez un doble significado, uno positivo y otro negativo: con el término en sentido positivo se alude a las primeras obras -amor, fe, servicio, paciencia, arduo trabajo, conservar el nombre de Cristo o no negar la fe en Él (Ap 2,19; cf. Ap 2,2.13; 3,8). El sentido negativo consiste en que hay obras que pueden apartar a la gente de Él: son las propias de los nicolaítas, y de los seguidores de Balaam y de Jezabel (Ap 2,14.20)⁸.

La enumeración de las obras de la Iglesia de Tiatira insinúa cierta gradación. Sorprende al respecto la repetición de algunos términos: la conjunción καί que figura cinco veces en todo el versículo; es la mirada de Cristo que ha ido escrutando con su mirada uno a uno los elementos que componen este buen obrar. Notorio es también que además de estar introducidas por el οἶδα, el pronombre σοῦ está al inicio y al final de las mismas, como para enfatizar la correspondencia y libertad de la Iglesia en su conducta para con la gracia recibida de Cristo. En primer lugar no aparece la fe, sino la caridad (esto recuerda la afirmación de 1Cor 13,13 de que la caridad es mayor que la fe y la

el don sacrificial de sí, aspecto importante del símbolo del cordero, es el centro del obrar de Dios.

⁸ En la segunda parte del Apocalipsis las obras humanas aparecen en contextos en que se habla de malas obras y del juicio sobre ellas. En Ap 9,20-21; 16,11; 18,6, aunque se da la posibilidad de arrepentirse (Ap 11,13), en dos ocasiones se la rechaza (Ap 9,20 y 16,11). Así, en 9,21 a la idolatría se suman los homicidios, hechicerías, fornicación y robos (cf. Ap 21,8.27; 22,15). En Ap 18,4-8 el término aparece en la llamada al arrepentimiento sobre Babilonia: “salid de ella, pueblo mío, para no compartir sus ἀμαρτίαι y ἀδικήματα.” (Ap 18,4-5). En cuanto al tema de las obras y del juicio, hay que señalar tres referencias: Ap 14,13; 20,11-15; 22,12. En Ap 14,13 figura un macarismo en que se dice que son dichosos los que mueren en el Señor, ya que descansarán de sus fatigas, y sus obras los acompañan; es decir, los siguen hasta el juicio, ya que sus obras primeras los han puesto en una relación apropiada con Cristo; y si perseveran en ellas, la nueva Jerusalén se escribirá sobre ellos. En Ap 20,11-15, se dice que todos comparecen ante el gran trono blanco de Dios y son juzgados según sus obras. Por otra parte, el juicio de la ramera es el prelude de la escena judicial de Ap 20,11-15 y del descenso de la esposa del cordero (Ap 21,9-22,5). Las obras de cada uno se encuentran escritas en un libro, mientras que el otro es pertenencia del cordero (Ap 21,2) y en él se encuentran registrados los que componen la nueva Jerusalén: por las malas acciones uno se autoexcluye del libro de la vida y Cristo borra su nombre de allí (Ap 3,5; 21,8.27; 22,15).

esperanza). Dos veces aparece el vocablo ἀγάπη en nuestra obra (cf. 2,4.19). En el primer texto Jesús reprocha a la Iglesia de Éfeso que haya dejado el primer amor⁹. Al amor primero, la Iglesia corresponde de manera generosa y leal¹⁰. El segundo pasaje es el que se trata de comentar aquí. Por lo que hace al verbo ἀγαπάω, salvo en 12,11 tiene a Dios o a Cristo por sujeto. Esto hace pensar que el modelo del amor de la Iglesia es el mismo que el de Cristo: es Él quien ha amado a la comunidad reunida en la asamblea litúrgica y, dando su vida hasta la muerte, la ha liberado con su sangre de sus pecados (Ap 1,5). Ese mismo amor hará que los falsarios que componen la sinagoga de Satanás vengan a postrarse ante la comunidad de Filadelfia y sepan que Cristo la ha amado (3,9). El campamento de la ciudad amada se ve amenazado por los enemigos en la batalla escatológica, pero no ha de temer a sus embates, ya que caerá fuego del cielo para consumirlos (20,9). Asimismo, los vencedores de entre los hermanos de la comunidad de cristianos han derrotado al demonio y a sus huestes por la sangre del cordero y por la palabra de su testimonio: con ello, han mostrado que no han amado su vida hasta la muerte (12,11). Esto, dicho de otro modo, invita a suponer que han imitado la entrega de Cristo que ha mostrado su amor a los hombres hasta el derramamiento de su sangre.

La fe en el Apocalipsis tiene ante todo un contenido concreto: es adhesión a Cristo¹¹. El vocablo πίστις figura un total de cuatro veces en toda la obra, incluyendo la referencia de 2,19. En dos de tales referencias la fe tiene a Jesús como determinativo (2,13; 14,12) y

⁹ La alusión al primer amor pudiera interpretarse de dos maneras, en sí complementarias y no contrapuestas. Se trataría del amor primero, un amor cualitativo como el de Cristo, quien es el primero y el último (Ap 1,17; 2,8; 22,13). Se puede tratar de un amor cuantitativo, que no ha perdido toda su pasión “juvenil”, de suerte que nos adentraríamos en la metáfora del noviazgo y que en Oseas se aplica a la experiencia del desierto (Os 2,9-10.16-25). Al descubrirse amada por el Cristo resucitado, la Iglesia halla en Él al modelo, aun la fuerza y la fuente para la renovación del propio amor, cf. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica*, 138.

¹⁰ Las Iglesias son conscientes de que es el Señor quien primero les ama: es el Señor “el que nos ama” (Ap 1,5), cf. F. CONTRERAS MOLINA, *El señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis*, 103.

¹¹ Éste es el rasgo característico de la fe neotestamentaria. La fe describe, en efecto, la relación con Dios en Cristo y no se encuentra, como bien señala G. Barth, ni en el mundo helenístico ni en el judío del Antiguo Testamento, si bien su uso religioso no resultaba extraño al primero y en cuanto al segundo, bien pudo recibir un influjo intenso por los matices de “adquirir firmeza”, “fiarse absolutamente de alguien”, “dar crédito a un mensaje” que engloba la raíz נאם, cf. G. BARTH, “πίστις”, *DENT II*, 944-945.

podría tratarse de un genitivo subjetivo. No consiste, a fin de cuentas en el simple asentimiento mecánico a unas verdades o en el contenido dogmático de determinados principios de la fe. El cristiano con su fe testimonia a Cristo. En dos referencias la fe aparece en contextos sapienciales precedidos por el ὡς adverbial (Ap 13,10; 14,12), con que se invita a aplicar el entendimiento y descubrir las diversas concreciones de esta adhesión a Él¹². El padecer prisión, el morir por la espada con tal de no renegar de Cristo, constituyen los efectos “dichosos” de la fe en Cristo; son como una visualización de la bienaventuranza (cf. Lc 6,22)¹³. Conque, la obra de la fe de la Iglesia de Tiatira implica un asentimiento intelectual que se traduce en una adhesión total a la persona de Cristo, así como la persecución que esto pueda acarrear a sus miembros, pero tampoco rehúye ciertos contenidos dogmáticos que, cabe suponer, vayan implícitos en todo ello, como la centralidad del culto a la divinidad de Cristo, señor de la historia, que está en el centro de la liturgia comunitaria, etc. Más correcto es reconocer que de las diversas frecuencias del vocablo “fe” en el Apocalipsis, cuatro van hermanadas por la ὑπομονή que no es la sola paciencia, sino la perseverancia (cf. Ap 2,13.19; 13,10; 14,12). Esto implica que no se acentúa una mera creencia en la comunidad, sino que su fe se traduce en “fidelidad”, superando los embates de la vida. Nos lo sugiere de modo particular el pasaje de Ap 14,12: los santos son los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús¹⁴.

El vocablo διακονία bien puede traducirse por “servicio” y es tal la única referencia que aparece a lo largo de todo el Apocalipsis sin que el término vuelva a aparecer. No es fácil o inmediato saber qué es

¹² El autor del Apocalipsis acostumbra indicar claves hermenéuticas para ayudar a su audiencia a comprender el mensaje del símbolo que presenta. En varias ocasiones dichas claves hermenéuticas están introducidas por el adverbio ὡς (cf. Ap 13,10.18; 14,12; 17,9). Este uso es señero en todo el Nuevo Testamento. Hay autores que sugieren que tal uso particular se debe a que el autor exhorta a los cristianos a mantenerse fieles, y a que en ellos ve a los μακίμ de Dn 12,4.9-10, cf. G. K. BEALE, “The Danielic background for Revelation 13:18 and 17:9”, *TyB* 31 (1980) 168-170.

¹³ En cuanto a la referencia de Ap 14,12-13, dice Contreras Molina que se presenta como un contrapunto frente a la suerte adversa de los que adoran a la bestia; el hecho es que el humo del tormento de éstos (v. 11) se expresa con un carácter ininterrumpido y sin sosiego, día y noche, (mientras que los que mueren en el Señor descansan de sus fatigas -gozan de paz- y sus obras les acompañan), cf. F. CONTRERAS MOLINA, *El Espíritu en el libro del Apocalipsis* (Koinonia 28; Salamanca: Secretariado Trinitario, 1987) 97.

¹⁴ F. CONTRERAS MOLINA, *El señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis*, 104.

lo que quiere designarse con ello ya que el contexto es vago y la única referencia no es muy útil para aclarar su sentido¹⁵. De todos modos, A. Weiser sugiere que tanto el verbo *διακονέω* como el grupo de palabras que derivan de esta raíz, en determinados estratos neotestamentarios, designan la actitud cristiana fundamental que se centra primero en las palabras y obras de Cristo, y luego se refieren a las funciones cristianas de la comunidad, como son la labor caritativa, la proclamación de la palabra, la guía segura (de los jefes de la comunidad)¹⁶. Por lo tanto, también aquí se partiría del testimonio de Cristo, y cabe pensar en el servicio que Él ha prestado a los discípulos en contextos particularmente solemnes como la cena pascual según refiere Lc 22,27; Jn 13,4-5.14-17.34-35 (cf. Mt 10,42; 25,40.45). De ello partiría la actividad premurosa que la Iglesia de Tiatira ha dispensado particularmente a los más necesitados, enfermos, moribundos, atribulados, perseguidos, etc., sin que se trate de algo excluyente.

La enumeración de las obras de Tiatira concluye con el vocablo *ὑπομονή*. Se la suele traducir por “paciencia”, pero no es su único campo referencial o semántico, ya que hace referencia a un permanecer firme, a un perseverar, a un aguardar¹⁷. Al lado de este matiz de “paciencia” habrá que añadir, así, otro de “constancia” sin querer separar un aspecto del otro, de suerte que juntas son “fidelidad”¹⁸. A diferencia de *διακονία*, *ὑπομονή* se emplea varias veces en el Apocalipsis. Cinco veces aparece en la primera parte de la obra (en el saludo inicial de 1,9; en el septenario de las cartas [2,2.3.19; 3,10]) y dos en la segunda (son los contextos sapienciales ya vistos de 13,10; 14,12). En varias referencias la *ὑπομονή* se presenta como una

¹⁵ Según parece, el significado original del término es el de “servir a la mesa”, del que derivan otros como la preocupación por el sustento, el prestar un servicio a otra persona, sin que se quiera designar la dependencia que *δουλεύω* implicaría, cf. A. WEISER, “*διακονέω*”, *DENT II*, 912.

¹⁶ Cf. A. WEISER, “*διακονέω*”, *DENT II*, 913.

¹⁷ El vocablo *ὑπομονή* deriva de la raíz *ὑπομένω* y expresa la acción de firmeza, seguridad y constancia-perseverancia frente a las adversidades, como si se tratara de valentía; pero en sentido negativo, indica el mero soportar la humillación. Este simple aguante pasa a ser en el Nuevo Testamento el dominio de sí por la esperanza que se tiene depositada en Cristo (a diferencia de la confianza en Dios veterotestamentaria [cf. Jr 14,8; 17,13]), cf. W. RADL, “*ὑπομονή*”, *DENT I*, 1897. La raíz hebrea que equivaldría a *ὑπομένω* será *חָקַח* con sus derivados respectivos como *חָקַח* y *חָקַח*. Tales términos designarían un deseo intenso y atento (cf. Sl 39,7; 71,5; Jr 14,8; 17,3), cf. C. SPICQ, *Lexique Théologique du Nouveau Testament* (EUF; Fribourg: CERF, 1991) 1558.

¹⁸ Cf. C. SPICQ, *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, 1559.

acción continuada, llevada a cabo por los miembros de la comunidad (cf. Ap 1,9; 2,3; 3,10; 13,10; 14,12), pero que tiene como objeto primario y modelo la paciencia misma que Cristo ha tenido (Ap 1,9; 3,10; cf. Heb 12,2), a pesar de que el vocablo no se encuentra en los labios de Cristo, ni exhorta a poseerla¹⁹. Más bien, Cristo ha venido a tender la mano a los que sufren, a los atribulados, etc. (cf. Lc 4,18-20) y con su pasión, de manera especial, ha dejado para el cristiano el modo de afrontar la adversidad (cf. Mt 8,17; 27,12; Mc 9,12; 14,61; Jn 19,10; 1Cor 15,3; Flp 2,7; 1Pe 2,24). Por ello, se comprende por qué Juan se presenta como copartícipe en la tribulación, en el reino y en la paciencia en Jesús en Ap 1,9. En la carta a la Iglesia de Éfeso, el tener paciencia parece estar en paralelismo sinonímico con el soportar (la tribulación) a causa del nombre de Cristo sin desfallecer: *ἐβίασταισας διὰ τὸ ὄνομά μου καὶ οὐ κεκοπίακες* (cf. 2,3). Esta misiva recalcaría cómo los miembros de la comunidad han sabido observar el testimonio de Cristo, de suerte que Él les preservará en la hora de la prueba (cf. 3,10). Por lo tanto, la paciencia de los miembros de la Iglesia en la tribulación y persecución ha de inspirarse en el ejemplo de Cristo paciente²⁰. Mejor, se trataría de un testimonio evidente de perseverancia notoria aun para el mundo exterior.

La expresión *καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων* parece sugerir no que la Iglesia haya realizado obras diversas de las que Cristo ha aducido, sino que a lo ya realizado, se ha sumado un incremento en la perfección, en la calidad y en la cantidad de las acciones, y aun en el número de cristianos que se han incorporado a esta conducta ejemplar. Es decir, la Iglesia ha crecido en la santidad de sus miembros. Es probable que la Iglesia de Tiatira se viera amenazada recientemente por alguna persecución o aflicción, ante las cuales, en lugar de decaer, ha ido medrando considerablemente²¹. Es

¹⁹ Con base en la referencia de Heb 12,2-3, Spicq refiere que es Cristo el que ha dado un ejemplo tal, que cada discípulo ha de fijar los ojos en quien ha sufrido en favor de los pecadores; de este modo, cada uno está llamado a participar en los padecimientos que Cristo ha soportado, sin quererse descartar con ello la espera del desenlace feliz de la resurrección, cf. C. SPICQ, *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, 1560-1561.

²⁰ Este análisis sirve para comprender por qué la *ὑπομονή* es un distintivo únicamente cristiano, cf. W. RADL, “*ὑπομονή*”, *DENT I*, 1897. Spicq se detiene en las referencias que aducen Platón y Aristóteles, el estoicismo, etc., cf. C. SPICQ, *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, 1554.

²¹ Beale, sin embargo, comenta que, al parecer, esta Iglesia no ha sufrido aún persecución, aunque no profundiza en su postilla; tal vez el servicio y la paciencia prestados

todo lo contrario de la Iglesia de Éfeso, a la cual Cristo le reprocha que haya perdido el amor primero. Notorio es, al respecto que el vocablo en plural *ἔργα* reaparezca por segunda vez en un mismo versículo, como para enfatizar qué importancia da Cristo al obrar de la Iglesia, lo que a su vez sugiere con toda razón el aspecto central de esta misiva (el desdoblamiento o díptico que la caracteriza), ya que es la única carta en la que ocurre este fenómeno literario²².

El término *ἔσχατος* tiene el significado de “último o postrero”; pero dentro de estos significados hay diversos matices, como de carácter coloquial, en sustitución del vocablo *ὑστερον* para significar algo que ocurre más tarde, o bien de carácter irrevocable o final definitivo²³. En todo el Nuevo Testamento *ἔσχατος* figura un total aproximado de 52 veces, siendo precisamente el Apocalipsis uno de los escritos que más lo emplean. Aparece 10 veces en Mt (cf. 5,26; 12,45; 19,30[2x]; 20,8.12.14.16[2x]; 27,64; 5 en Mc (cf. 9,35; 10,31[2x]; 12,6.22 [Mc 5,23 lo emplea en sentido adverbial]), 6 en Lc (11,26; 12,59; 13,30[2x]; 14,9.10), 3 en He (cf. 1,8; 2,17; 13,47), 7 en Jn (cf. 6,39.40.44.54; 7,37; 11,24.1248); Pablo lo emplea cinco veces en 1Cor (cf. 4,9; 15,8.26.45.52) y en 2Tim 3,1; en Heb 1,2; en Sant 5,3; 1Pe 1,5.20; 2Pe 2,20; 3,3; 1Jn 2,18 (2x); Jds 18; en el Ap el vocablo aparece un total de seis ocasiones (cf. 1,17; 2,8; 2,19; 15,1; 21,9; 22,13). No estaría por demás preguntarse si el término tiene en el Apocalipsis sólo un significado relacionado con las realidades últimas, que no son otra cosa sino Cristo resucitado, que vence las fuerzas demoníacas que se han coaligado con Babilonia; quien juzga, finalmente desposa a la nueva Jerusalén. Según esto, las obras últimas, por el hecho de ser más que las anteriores o primeras, ya gozan de algún modo de la recompensa que Cristo ofrece en su pronta venida (Ap 22,13), puesto que Él es el primero y el *ἔσχατος* en sentido propio (Ap 1,17)²⁴. En Ap 2,8 se sugiere que la vida de que Él goza es

puedan interpretarse como preparación para una persecución que ha llevado a la Iglesia a realizar obras mayores que las primeras, cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 260.

²² Thompson reconoce que el autor del Apocalipsis recurre al juego de palabras o bien emplea varias veces un mismo término con diversos matices, cf. L. L. THOMPSON, *The Book of Revelation. Apocalypse and Empire*, New York-Oxford (Oxford: Oxford University Press, 1990) 49.

²³ J. BAUMGARTEN, “ἔσχατος”, *DENTI*, 1607.

²⁴ Como bien observa Baumgarten, la presentación de Cristo como *ὁ ἔσχατος* se remonta a las palabras del juicio de Isaías según los LXX; en Is 44,6, sin embargo, se presenta a Dios como *ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα*, mientras que Is 48,12 como *ἐγὼ εἰμι πρῶτος καὶ ἐγὼ εἰμι εἰς τὸν αἰῶνα*. De ello se deduce el carácter singularísimo y original como se

paralela a su realidad de ἔσχατος. Por eso, puede echar en cara a la Iglesia de Sardes que sus obras (las de la Iglesia) están a punto de morir. No son como Él, que es la vida por atonomasia. No se da en el Apocalipsis, pues, un matiz unívocamente coloquial o temporal, de suerte que siempre que aparece el adjetivo, el sentido puede ser sobre todo, valga la redundancia, escatológico. Lo mismo ha de decirse del septenario de las plagas (Ap 15,1,21,9), donde en la parte final de la historia que narra el Apocalipsis queda esbozada, con las debidas diferencias, una adaptación escatológica de las plagas como cumplimiento del derrame de la ira de Dios, siendo éstas siete en lugar de diez²⁵. En nuestro caso, por lo tanto, ἔσχατα asume una dimensión primeramente cronológica: las obras recientes de la Iglesia en comparación con las anteriores; pero a la luz de Cristo, el primero y el último, el mismo vocablo se redimensiona, con lo que en definitiva, se trataría de una ambigüedad intencional la que hay bajo el empleo de este adjetivo²⁶.

En el Apocalipsis, Juan usa el adjetivo πολύς un total 15 de ocasiones (cf. 1,15; 2,19; 5,4.11; 7,9; 8,3.11; 9,9; 10,11; 14,2; 17,1; 19,1.6[2x].12). Pero sólo en este caso de 2,19, echa mano del comparativo πλείων, de suerte que así quedaría resaltada la dimensión señera del versículo en cuestión. Por lo tanto, como comparativo de πολύς, ha de señalarse que no se trata de un matiz sólo cuantitativo, sino sobre todo cualitativo. No es un mero número creciente de obras, sino que también constituyen obras “mejores” o “mayores”²⁷. A la gracia donada por Dios a la Iglesia de Tiatira, ésta correspondió en un primer momento con generosidad (τῶν πρώτων), de suerte que al final la respuesta se hace operosidad habitual y libre, perfeccionando el valor de las primeras virtudes de caridad, de fe, de servicio y paciencia²⁸. Beale nota en esto un paralelismo con la Iglesia de

presenta la divinidad de Cristo en el Apocalipsis en cuanto consumación, en correspondencia con el hecho de que es desde antes de la creación del mundo, cf. J. BAUMGARTEN, “ἔσχατος”, *DENTI*, 1616.

²⁵ Cf. J. BAUMGARTEN, “ἔσχατος”, *DENTI*, 1616.

²⁶ Pedrolí sugiere esta interpretación, cf. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica*, 138.

²⁷ No consistirían en obras simplemente más numerosas, sino que en cuanto respuesta de la Iglesia, confirman la riqueza de su amor, cf. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica*, 139.

²⁸ Estas acotaciones sugieren lo interesante que resultaría ser el estudio de la “gracia” en el Apocalipsis bajo el prisma de la necesidad de la gracia y de la libertad del hombre ante ella. Se cuenta con buenos textos sobre gracia y justificación. Asombra que se haya dejado de

Pérgamo (Ap 2,14). Tanto a una como a otra Iglesia, Cristo anima a dar un testimonio constante ante el mundo²⁹.

B. Jezabel obra el mal

ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ, ἣ λέγουσα ἑαυτὴν προφῆτιν καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμούς δούλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα (Ap 2,20).

Sorprende, después de lo dicho previamente, que la Iglesia de Tiatira se vea amenazada por determinadas circunstancias que pueden poner en riesgo la permanencia de su candelabro en el espacio en que Cristo se pasea (cf. Ap 1,20; 2,1.6)³⁰. A diferencia de la brevedad del modo como se describe el buen obrar de la Iglesia, el reproche será amplio y detallado³¹. A las buenas obras, las últimas de las cuales superan incluso a las primeras, se contraponen el mal obrar de ciertos personajes que están dentro de la comunidad. Su obrar constituye circunstancias obvia y gravemente pecaminosas, en cuanto ofensas personales a Cristo esposo, que conllevan la pérdida de su amor. Vista así, la connivencia con Jezabel se comprende no sólo cuantitativa, sino cualitativamente como “infidelidad”. La conjunción adversativa *ἀλλά* es, a este respecto, no sólo el inicio de un reproche, sino que cobra toda la fuerza de un amor que Cristo, el esposo fiel, no quisiera perder; Juan la emplea un total de quince veces (Ap 2,4.6.9[2x].14.20; 3,4.9; 9,5; 10,7.9; 17,12; 20,6). Su significado originario es “de manera distinta”; se emplea para designar cosas diversas y opuestas, separaciones y nuevos comienzos³². En el septenario de las cartas la expresión completa *ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ* aparece un total de tres veces (cf. Ap 2,4.14.20). Hay, pues, coincidencia con las Iglesias de Éfeso y Pérgamo. En la primera, se emplea en concomitancia con la pérdida del primer amor (Ap 2,4), mientras que en la segunda, con el hecho de

lado en tales tratados el libro del Apocalipsis. El septenario de las cartas, de modo especial, enriquecería mucho tales tratados. Sayés ofrece unas buenas notas sobre la gracia en la Biblia; a la lectura de su obra “La gracia de Cristo”, debo el haber sacado estas conclusiones, cf. J. A. SAYÉS, *La gracia de Cristo* (Historia salutis. Serie de monografías de Teología dogmática 535; Madrid: BAC, 1993) 9-22.

²⁹ Cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 260.

³⁰ Es la cuestión clásica del pecado en el justo; cf. J. A. SAYÉS, *La gracia de Cristo*, 395.

³¹ Cf. F. CONTRERAS MOLINA, *El señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis*, 103.

³² Cf. W. RADL, “*ἀλλά*”, *DENTI*, 182.

solapar la enseñanza de Balaam (Ap 2,14). Ya se ha observado que en ambas cartas, al igual que en la de Tiatira, la expresión figura al cabo de la alabanza que Cristo dirige a la Iglesia por sus buenas obras. Si es verdad que el sentido local de *κατά* es un “de arriba abajo”, la preposición no encarnaría un simple aspecto negativo (decir algo de manera hostil)³³, sino también el deseo de sublimación, de mejoría que requiere la conducta que el esposo, Cristo, espera de su esposa, la Iglesia. De ella Cristo quiere y espera lo mejor.

El verbo *ἀφείς* está precedido por la conjunción *ὅτι* que en este caso tiene un sentido explicativo. La forma del verbo *ἀφείς* es anormal; en su lugar debiera figurar *ἀφίεις*³⁴. Sorprende también que tras el antecedente *τὴν γυναῖκα* en acusativo que sigue al *ἀφείς* haya un nominativo así llamado “aislado”³⁵. ¿Se trataría de una especie atracción ejercida en dado caso por el indeclinable *Ἰεζάβελ*?³⁶ Más que una *braquilogía* de estilo –entiéndase falta de atención a la concordancia–, es preferible ver en ello un artilugio literario de que el autor echa mano en determinadas circunstancias para llamar la atención sobre la importancia del tema en cuestión³⁷. ¿Qué es lo que hace suponer que se trata más de un recurso que de un error? Se trata del inicio del reproche de Cristo por los descuidos en el comportamiento de ciertos miembros de Tiatira. Es probable los cristianos estuvieran implicados en la estructura social artesanal de la ciudad, de suerte que, a pesar de no dejarse convencer de las

³³ Cf. W. KÖHLER, “κατά”, *DENTI*, 2206.

³⁴ F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, (Roma: EPIB, 1990) 199. El Blass-Debrunner, en cambio, señala que se trata de una contracción que comienza a tenerse a partir del año 100 a.C., cf. *BDR*, §31².94⁶.

³⁵ Cf. *BDR*, §136².

³⁶ En Ap 2,20 hay un problema textual. Tras el acusativo *τὴν γυναῖκα*, algunos manuscritos añaden el genitivo *σοῦ*; Se trata de A (que coloca el artículo acusativo *τὴν* aun después del sustantivo *γυναῖκα*); se le suman 1006 1841 1854 2351 Byz [046] Syr^{ph, h} Cipriano Primasio. La presencia del pronombre sugeriría ya no que es mujer sino incluso “esposa”: ¿de quién? ¿Del ángel de la Iglesia o de la Iglesia misma? Más bien, cabe suponer que se trata de un error escribal debido a la continua repetición del pronombre a lo largo de los vv. 19-20 (4x). Es preferible la supresión del pronombre determinativo con los manuscritos *κ C P 205 209 1611 2050 2053 2329 2344 it^{ar, g, g, t}* Vg Copt^{sa, bo} Arm eth Epifanio Andrés de Cesarea Tertuliano Ambrosiáster Ticonio Beato de Liébana, cf. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft, 1994) 664.

³⁷ Más ejemplos de este artilugio son Ap 1,5; 7,4; 8,9; 9,14; 14,12.14; 20,2, cf. *BDR*, §136². Sobre el análisis de este tipo de recursos, cf. U. VANNI, *L'Apocalisse*, 22. Beale sería partidario de que la sintaxis irregular se debería a un intento de llamar la atención sobre una alusión veterotestamentaria, donde Jezabel aparece seguido de “esposa”, *ἡ γυναῖκα*, cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 263.

arrogaciones divinas del emperador, sin embargo estaban tentados de condescender por motivos más bien pragmáticos (quien se resistía se exponía a bajar de posición social o económica, o a ser acusado de deslealtad a la causa de Roma)³⁸. Los diversos tipos de oficio, tal vez sobre todo los relacionados con la elaboración del bronce y del cobre por la creación de estatuas, implicaban el tener que lidiar constantemente con las instancias o desafíos a asistir a los banquetes festivos de los cultos paganos³⁹. Mejor dicho, se veían de algún modo obligados a participar en la manducación de los “idolotitos”, a lo que se unía la consiguiente invitación a las orgías, sin que esto resultara correcto a los ojos de quien participa con frecuencia en el culto cristiano, a pesar de poner en riesgo la propia vida. El ceder a ello implicaba que se corriera el riesgo de comprometer de manera consciente y libre la amistad con Cristo. Esta mala conducta en Ap 2,24 se designa como “bajezas de Satanás”.

La Jezabel de Tiatira se presenta, sin embargo, como *προφῆτιν*. Se trata del acusativo singular del vocablo *προφῆτις -ιδος*, aplicado por ciertos autores profanos a quien interpretaba (de manera autorizada para los paganos) los oráculos; lo emplearon Platón (Fedro 244a) y Eurípides (Ion 42)⁴⁰. En los LXX aparece en Ex 15,20; Jue 4,4; 2Re 22,14; 2Cron 34,22; Is 8,3 (acaso aquí se emplee para designar a la mujer de un profeta). Aún Zorell lo aplica a la mujer que goza del carisma de la profecía; pero este rasgo se aplica sólo a Lc 2,36 en lugar de Ap 2,20⁴¹. Es éste un primer punto en que la situación

³⁸ Cf. J. N. KRAYBILL, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse (JSNTSS, 132)*; England: Sheffield Academic Press, 1996) 140.

³⁹ Thompson, en línea con el estudio realizado por Theissen, refiere que las fechas eran públicas (celebraciones de victorias, funerales, festividades propias del calendario anual) o privadas (por asociaciones artesanales sobre todo), cf. L. L. THOMPSON, *The Book of Revelation*, 122; G. THEISSEN, *The Social Setting of the Pauline Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1982) 127-128. En Tiatira, según apostillan aún Hemer y Marino, se rendía culto a Apolo como dios sol, y con ocasión de la divinización del emperador, no hubo vacilaciones en identificársele con la encarnación de dicha deidad; cf. C. J. HEMER, *The Letters to the Seven Churches*, 110; 118-119; M. MARINO, *Custodire la parola. Il verbo THPEIN nell'Apocalisse*, 48. M. Naylor ha realizado un estudio sobre las tendencias interpretativas que ha habido acerca de la relación del culto imperial con el Apocalipsis durante los últimos cien años, un análisis de los textos que se estudian bajo esta óptica hasta llegar a la cuestión de la persecución en tiempos de Domiciano, cf. M. NAYLOR, “The Roman Imperial Cult and Revelation”, *CBR* 8 (2010) 207-239.

⁴⁰ Aún entre autores profanos aparece el sustantivo *προφῆτις* en sentido figurado, como la historia que es profetisa de la verdad (Diódoro Sículo, 1.2.2.) o como la gramática que es intérprete de los profetas (Sexto Empírico, *Sceptica versus mathematicos*, 1.279).

⁴¹ Cf. F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 1157.

de Pérgamo discrepa con relación a la de Tiatira⁴². En la carta a Tiatira hay un realce particular al aspecto profético que consiste en enseñar y seducir. La figura de Jezabel, por otro lado, evoca a la de la hija del rey de Tiro, Etbaal, a quien Ajab desposó, y que arrastró al pueblo del reino de Israel a rendir culto a los baales (cf. 1Re 16,31). Jezabel era símbolo de la monarquía perversa, de la infidelidad a la alianza pactada con Dios. El dejar de lado el verdadero culto a YHWH aparecía como rechazo de la alianza con Él, como prostitución (2Re 9,22). Es probable que así como el sincretismo promovido por Jezabel se oponía a la profecía practicada por Elías (1Re 19,2), la profecía que ejercía Jezabel de Tiatira se opusiera a la de Juan, autor del Apocalipsis, quien enseñaba una fidelidad constante a Dios y sin compromisos. La Jezabel del Apocalipsis, pues, aparece como profetisa en oposición a la profecía de Juan (cf. Ap 1,3)⁴³. Es un tema discutido si la supuesta Jezabel era un pseudónimo para referirse a la sibila Sambate. No todos aceptan que en su honor se hubiera erigido un templo, de suerte que el culto ahí constituyera una mezcla de diversos elementos religiosos, incluidos algunos de origen judío, mas encaminados al culto del dios sol, Apolo⁴⁴. Posteriormente, dicho culto quedaría como encarnado en el emperador; se cuenta con estudios numismáticos⁴⁵. Como quiera que sea, la descripción que aquí

⁴² Las dos expresiones, fornicar y comer carne inmolada a los ídolos (*πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυσια*) aparecen aunque en orden diverso en Ap 2,14.20, lo que sugiere que la situación social era similar tanto en Pérgamo como en Tiatira.

⁴³ El hecho de que en Ap 2,23 se hable de “los hijos de Jezabel” no iría contra la interpretación de Jezabel como figura concreta; lo que aquí está en juego es la correlación que hay entre la profecía que Juan ofrece y la de Jezabel. Del hecho concreto de Jezabel se pasaría al simbólico en Ap 2,23. El punto de comparación en Ap 2,20 es la profecía; en Ap 2,23, en tal caso, el parangón residiría en la relación entre la comunidad y sus miembros. Pero no han de oponerse las dos interpretaciones, sino complementarse. El símbolo en el Apocalipsis puede desconcertar porque procede a veces en escala discontinua. Sobre la posición respetable de Jezabel dentro de la comunidad de Tiatira, cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 260-261.

⁴⁴ No está testimoniado antes de Eurípides el culto a Apolo como divinidad solar o como dios del sol mismo, que ordena el tiempo en su regular alternarse entre día y noche (tal vez bajo esta perspectiva haya que comprenderlo como dios de la luz y de la verdad), cf. F. FERRARI, M. FANTUZZI, M. C. MARTINELLI, M. S. MIRTO, *Dizionario della civiltà classica*, 403.

⁴⁵ Cf. M. MARINO, *Custodire la parola. Il verbo THPEIN nell'Apocalisse*, 49. Según parece, Marino aquí se hace eco de la así llamada inscripción ‘Sambatheum’ (*sic*) citada por Hemer en la referencia precedente (p.110). M. Hengel parece seguir también esta opinión, cf. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zur ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr* (Mohr Siebeck: Tübingen ³1988), ed. it., *Giudaismo ed ellenismo. Studi sul loro incontro, con particolare riguardo per la*

se realiza de Jezabel es muy similar a la que se hace de Roma en Ap 17-18⁴⁶. Con ello, podría completarse el cuadro social que se ha ido trazando de Tiatira. Los compromisos de los banquetes y las orgías se organizaban según los diversos estratos sociales y pudieran estar patrocinados por el estado romano (por medio de los regentes regionales), que a la vez perseguía a los renuentes⁴⁷.

No puede dejarse de lado tampoco el verbo *πλανῶν*, que como bien ha acotado J. López, caracteriza a los personajes del Apocalipsis de cuño negativo. A lo largo de la obra, el verbo se usa unas ocho veces (Ap 2,20; 12,9; 13,14; 18,23; 19,20; 20,3.8.10)⁴⁸. Los LXX recurren a esta raíz para traducir verbos como *χά+φ*), *pfth*, *tf(f'h*⁴⁹. Al

Palestina fino alla metà del II secolo a.C. (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 14; Brescia: Paideia, 1997) 627. E. Schürer comenta que la inscripción del *Σαμβαθεῖον* sería datable entre los SS. II y III. Por otro lado, la idea de que tal edificio fuera sede de la sibila caldea Sambethe (de la que se habla en los Oráculos sibilinos) ha sido confutada adecuadamente, a su decir, por S. Krauss (cf. *Synagogale Altertümer*, 25 ss.). Schürer sugiere, por lo tanto, que el *σαμβαθεῖον* sería el equivalente de *σαββατεῖον* con el sentido de “la casa del sábado”, en la que se reunía una comunidad judía no del todo ortodoxa, puesto que en sus cercanías se encontraba un cementerio. Schürer cita en su identificación de los dos vocablos a Josefo (*Ant* 16,16,2[164]); pero cabe preguntarse si la grafía que refiere Schürer, que en efecto se aplica a la sinagoga, es la equivalente para el *σαμβαθεῖον* de Tiatira, ya que en la obra citada, Josefo se limita a explicar las solas tradiciones judías de su tiempo, cf. E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135) vol. III part, A New English Version revised and edited by I G. Vermes, F. Millar, M. Goodman* (Edinburg: T. & T. Clark, 1986); ed. it. *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo* 3/1 (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 12; Brescia: Paideia, 1997) 53.

⁴⁶ Duff señala los siguientes elementos en que coinciden Jezabel y Babilonia en el Apocalipsis: en el nombre (a una se le denomina Babilonia y a otra Jezabel); se habla de la primera como “madre de las ramerías y de las abominaciones de la tierra” (Ap 17,5); de la segunda, Cristo dice que matará a sus hijos si no se convierten de las obras de ella (en el contexto de sus actos de prostitución, adulterio y manducación de idolotitos [Ap 2,20-23]); ambas hacen errar a los que seducen (Ap 18,23; 2,20); la primera está ebria de la sangre de santos y mártires (Ap 17,6), la segunda enseña a comer carne consagrada a los ídolos (Ap 2,20), cf. P. B. DUFF, *Who Rides the Beast? Prophetic Rivalry and the Rhetoric of Crisis in the Churches of the Apocalypse* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2001) 91.

⁴⁷ Beale parece sugerir que el Apocalipsis supone que se conminaba con la muerte a los cristianos a participar en el culto imperial de la adoración de los emperadores como divinidades ya antes del período de Domiciano (cf. Ap 13,4-8.15-16; 14,9-11; 15,2; 16,2; 19,20; 20,4), cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 5.

⁴⁸ Los personajes son: la profetisa Jezabel de Tiatira [Ap 2,20], el dragón [Ap 12,9], la bestia de la tierra [Ap 13,14; 19,20]), cf. J. LÓPEZ, “La acción de engañar en el *Apocalipsis* de Juan”, *Greg* 87 (2006) 6.

⁴⁹ López observa que en el Apocalipsis el motivo de la responsabilidad humana de los habitantes de la tierra que ceden a la seducción de las falsas profecías, se ve reflejado en el uso que los LXX hacen de *πλανῶν*, puesto que en ningún pasaje se aplican ni a YHWH ni al demonio, cf. J. LÓPEZ, *La figura de la bestia, entre historia y profecía. Investigación teológico-bíblica de Apocalipsis 13,1-18* (TG Teología 39; Roma: PUG, 1998) 218.

lado del sentido, diríase, “local” de extraviar⁵⁰, figura asimismo otro sentido traslaticio⁵¹. Esto muestra que el empleo del verbo en el Apocalipsis es siempre negativo. Tal vez la mejor manera de traducirse en el contexto presente sea “seducir” dado el empleo de *πλανῶν* al lado del verbo *πορνεῦσαι*. Esto asocia a Jezabel, pues, con la actividad de los diversos agentes satánicos⁵².

Un apartado ulterior que conviene señalar es el de los idolotitos, ya que el vocablo se usa en Ap 2,14.20, y previamente en He 15,29; 21,25 y 1Cor 8,1.4.7.10; 10,19. ¿Cómo armonizar adecuadamente la prohibición que figura tanto en Hechos/Apocalipsis con las afirmaciones de Pablo sobre la licitud o no de su ingestión? El término, en primer lugar, se compone de “ídolo” (*εἰδῶλον*) y de “sacrificar” (*θύω*); no parece figurar en obras extrabíblicas; sí figura en 4Mac 5,2⁵³. En segundo término, nótese que en He 15,29; 21,25; Ap 2,20, el vocablo sobre para la carne inmolada a los ídolos aparece al lado de la inmoralidad sexual o *πορνεία*⁵⁴. Dentro de la doctrina de Pablo, se puede distinguir entre la carne que se podía adquirir en el mercado (literalmente *ἐν μακέλλῳ*) –nótese que en Pompeya, por ejemplo, la carnicería era cercana al recinto del divino César, y que en Corinto la carne bovina procedía casi toda ella de los sacrificios asociados a los banquetes públicos– (1Cor 10,25; cf. 8,1.4.7), y la

⁵⁰ Ejemplos de este uso “local” aparecen en Dt 27,18; el verbo significa hacer dudar o vacilar en Is 19,13; 28,7; en voz media significa andar errante (Dt 22,1; Is 13,14; 53,6), tambalearse (Job 12,25; Is 19,14; 28,7), y en voz pasiva, ser descarriado (Dt 4,19; 11,28; 30,17; Pr 21,16; Ez 14,11; 44,10-15; Sb 5,6), cf. O. BÖCHER, “πλανῶν”, *DENT II*, 965.

⁵¹ El uso traslaticio puede identificarse en contextos en los que el Señor “hace” que se extravién el pueblo, los gentiles, los gobernantes, los falsos profetas (Is 63,17; Job 12,23.24; Ez 14,9); los dioses paganos y los ídolos seducen a Israel para que caiga en la idolatría (Os 8,6; Am 2,4; Sb 4,12.27; 15,4-6), los falsos profetas (Dt 13,6; Jr 23,13.32; cf. Is 30,20; 41,29), los reyes infieles (2Re 21,9; 2Cr 33,9). Aun con sentido traslaticio, cabe señalar la imagen de las ovejas descarriadas (LXX Sl 118; 176; Is 53,6; Ez 34,4.16), cf. O. BÖCHER, “πλανῶν”, *DENT II*, 965.

⁵² Cf. G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, 262.

⁵³ Penna dice que el equivalente al *εἰδῶλόθυτον* en los autores helenistas (como Plutarco, *Mor* 729,3) es *ἰερόθυτον/θεόθυτον* 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 in onore di Ugo Vanni* (Commenti e studi biblici, Assisi: CE, 2005) 227. El vocablo *ἰερόθυτον* aparece en Píndaro (Fr 78), Aristóteles (Oec 1349b 13), Aristófanes (Av 1265); *θεόθυτον*, por el contrario, se encuentra en los escritos de Cratino (417).

⁵⁴ Dice R. Penna que la conexión entre los idolotitos y la fornicación se debe a que el nexo entre idolatría e inmoralidad sexual es tradicional en Israel a partir de Ex 34,15-16 hasta el rabinismo talmúdico, cf. R. PENNA, “Il caso degli ‘idolotiti’ un *test* sulla sorte del cristianesimo da Paolo all’Apocalisse”, 234-235.

carne que se consumía directamente mientras se participaba en los banquetes paganos, tras inmolarla a los ídolos (cf. 1Cor 8,10; 10,19-20)⁵⁵. A esta última acepción podría asociarse la alusión al *πορνεύειν* en 1Cor 10,8. De todo ello se deduce que, cuando a los idolotitos se incorpora la inmoralidad sexual o prostitución sagrada, seguramente se trate de los banquetes que tienen lugar dentro de los recintos paganos, y por lo tanto, todo cristiano ha de apartarse de tales lugares. En caso contrario, es lícito comer esta carne sin atender a su procedencia, ya que “el ídolo no es nada y no hay más que un solo Dios” (cf. 1Cor 8,4). Mas si esta conducta escandaliza al prójimo, no ha de comerse carne para no hacer que el prójimo se pierda (cf. 1Cor 8,11.13). Así, en Hechos, Apocalipsis y 1Corintios hay unanimidad y coherencia de enseñanza más que una oposición o diversidad de doctrina⁵⁶.

No quisiera dejar de lado un punto de cierto interés. Pamela Thimmes publicó un artículo en la revista *Currents in Biblical Research* que amerita nuestra atención⁵⁷. Para la autora, la presentación que Juan hace de Jezabel constituye un objeto de deseo, de temor y contraste dada la animosidad de aquel contra el imperio, de suerte que no aparecería como una mujer real, sino fruto de la fantasía del autor del Apocalipsis⁵⁸. Thimmes ve en Juan, por lo tanto, a un profeta ajeno (*outsider*) a la comunidad del Asia (al modo como Pablo era un profeta-predicador itinerante⁵⁹), mientras que Jezabel sería una

⁵⁵ Esta distinción está sugerida en H. HÜBNER, “εἰδωλον”, *DENT* I, 1175-1179. El mismo autor ofrece una lectura teológica más amplia de estos textos en *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2. Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993); ed. It., *Teologia biblica del Nuovo Testamento. Volume 2. La teologia di Paolo* (Supplementi al Commentario teologico del Nuovo Testamento, 7; Brescia: Paideia, 1999) 178-199.

⁵⁶ Y por lo tanto, no convencería la consideración, como si se argumentase “ex silentio”, de que Pablo ignora la doctrina del concilio de Jerusalén decretada unos diez años atrás, por el hecho de que no aluda al mismo, pues valdría como argumento contrario: la prueba de que la conoce es que la respeta, cf. R. PENNA, “Il caso degli ‘idolotiti’ un *test* sulla sorte del cristianesimo da Paolo all’Apocalisse”, 233.

⁵⁷ P. THIMMES, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)” *CBR*, 128 (2003) 128-142.

⁵⁸ Tales son las conclusiones a que llega P. Thimmes al final de su ensayo, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)” 141.

⁵⁹ Como Pablo, Juan se dirige a sus opositores por carta; a diferencia de Pablo, Juan no quiere que estas comunidades sean parte de la ciudadanía del imperio, cf. P. THIMMES, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)” 133.

residente dentro de dicha comunidad (“resident” *insider*), atribuyéndole con un lenguaje simbólico y performativo el nombre de Jezabel y con visos misóginos⁶⁰. Juan emplearía su propia autoridad para desacreditarla y desafiarla tanto a ella como a cuantos la respaldarían⁶¹; para ello Juan recurre a tres elementos que la literatura antropológica enlaza al modo de una tríada (cita al respecto a C. Counihan): mujer, sexo y alimento, que contribuyen a la organización del mundo social⁶².

A este respecto, conviene señalar que, en efecto, la figura de Jezabel semeja a la meretriz de Ap 18-19, símbolo para el imperio romano, cuyo monarca divinizado –dígase Nerón o Domiciano– iba provocando la persecución de los cristianos. Las dimensiones fantasiosas que sugiere Thimmes se deben a la realidad de un símbolo que por su naturaleza es análogo⁶³. El mismo nombre de Jezabel es, pues simbólico: nadie daría ese nombre a su propia hija; por un lado, resulta ser altamente infamante para un judío o cristiano que estuviera al tanto de las Escrituras, y por otro, desconocido para un helenista⁶⁴. Sin embargo, no se cuenta con elementos suficientes para negar la realidad que se encuentra detrás del símbolo de Jezabel o Balaam; el hecho es que hemos tenido que hacer un análisis sobre los idolotitos en tres escritos diversos. *Contra factum non valet argumentum*. Si Juan y Pablo cuentan con autoridad para recurrir al factor epistolar y así exhortar a la buena conducta y corregir los errores, se debe no a motivos internos a la comunidad o externos, sino al carisma de la apostolicidad de que ambos estaban dotados.

Resumiendo, Cristo emite un juicio positivo y breve sobre la conducta de la Iglesia (amor, fe, servicio y paciencia). El reproche se antoja largo y detallado. Pero la Iglesia no ha de perderse de ánimo por verse débil. Sus obras últimas la asemejan a Cristo. Dicha

⁶⁰ Cf. P. THIMMES, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)”, 136-137.

⁶¹ Cf. P. THIMMES, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)”, 132.

⁶² Cf. C. M. COUNIHAN, *The Anthropology of Food and Body: Gender, Meaning, and Power* (London: Routledge, 1999) 3. P. THIMMES, “Women Reading in the Apocalypse: Reading Scenario 1, the Letter To Thyatira (Rev 2.18-29)”, 137-138.

⁶³ Es incontestable que casi todos los usos de las palabras que derivan de *παρν*- en el Apocalipsis son más figurativos que reales a excepción de ciertas listas como Ap 9,21; 21,8; cf. D. AUNE, *Revelation 1-5*, 204.

⁶⁴ Cf. G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, 117.

semejanza con el Señor ha de ser motivo para saber que cuenta con la gracia divina y con la libertad para corresponder a ella. En cuanto al símbolo elegido bajo el nombre de Jezabel, se debe notar que probablemente se escondan las pretensiones del estado romano que se hace adorar en la figura del emperador divinizado, y que de una manera especial se concretaban en Tiatira, donde se rendía el culto a Apolo como dios sol. En tal contexto, la manducación de la carne inmolada a los ídolos, aunada a la fornicación, sugiere que se trata de actividades religiosas paganas dentro de recintos paganos. Dicho contexto aclara la importancia del llamamiento de Cristo a que los cristianos miembros de la Iglesia se aparten de estas prácticas, aun cuando deban arrostrar las vejaciones y expulsiones de las corporaciones artesanales favorables a tales cultos o arrostrar incluso el martirio. Un punto ulterior que necesariamente tendremos que ver en otro artículo es el tema de la prostitución sagrada en el Antiguo Testamento (o bien, su existencia real o no), cuando se aborde la exégesis de Ap 2,22-23.

Summary: This article is a sequel of two previous ones published in this same magazine. It deals with the content of Rev 2:19-20. Christ's praise for the good works of the Church of Thyatira is short but positive. His rebuke against the Church's bad conduct is long and detailed. Jezabel's sway over the members of that Church is a symbol similar to Babylon-Rome in Ap 17-18. Christians cannot take part in the pagan festivals and in the subsequent orgies. This teaching is in harmony with Acts 15:29; 21:25; 1Cor 8:1.4.7.10; 10:19.

Key words: Good Works, Last Works, Jezabel, Idolothyta.

Palabras clave: Buenas obras, obras últimas, Jezabel, idolotitos.