

O. Ugo VANNI SJ

Pontificio Instituto Bíblico, Roma

e-mail: ugo.vanni@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0337-2905

DOI: 10.48224/COM-208-2019-7

Communio 39(2019)4, s. 7-31

CZY APOKALIPSA JEST TYSIĄCLETNIA?

IS THE APOCALYPSE A THOUSAND YEARS OLD?

¿ES MILENARISTA EL APOCALIPSIS?

Abstract

Father Ugo Vanni in his article shows the relationship between the Millenarianism and the Apocalypse. The author emphasizes that over the centuries supporters of Chiliasm, among others ebionites, cerntians, millennialists were inspired above all by the twentieth chapter of the Apocalypse of Saint. John the Apostle. That is why the author puts under exegesis these parts of the Holy Bible. In the light of the results of exegesis, we can interpret the basic requirements of millenarianism , which are very significant even for today's Christian. The article shows the complex message of the kingdom in this difficult passage, we can say that Rev 20: 1-10, on the one hand protects Christians against pessimism and hopelessness, but gives a certain illusion of paradise on earth, and on the other hand encourages Christians to be responsible for the development of strong faith and cooperation with Christ. This is the thousand-year message of the Apocalypse.

Keywords: Millenarianism, Apocalypse, Chiliasm, utopia, pessimism, faith, joy

Streszczenie

Ojciec Ugo Vanni w swoim artykule ukazuje relację millenarymu i Apokalipsy. Autor podkreśla, że na przestrzeni wieków zwolennicy chiliazmu m.in. ebionicy, ceryntianie, millenaryści inspirowali się przede wszystkim dwudziestym rozdziałem Apokalipsy św. Jana Apostoła. Dlatego Autor

poddaje egzegezje te część Pisma Świętego. W świetle wyników egzegezy możemy interpretować podstawowe wymagania millenarianizmu, które są bardzo znaczące nawet dla dzisiejszego chrześcijanina. Artykuł pokazuje złożone przesłanie o królestwie w tym trudnym fragmencie, możemy powiedzieć, że Ap 20,1-10, z jednej strony strzeże chrześcijan przed pesymizmem i beznadziejnością, ale daje pewne złudzenie rajy na ziemi a z drugiej strony zachęca chrześcijan do odpowiedzialności za rozwój silnej wiary i współpracy z Chrystusem. Takie jest tysiącletnie przesłanie Apokalipsy.

Słowa kluczowe: Millenaryzm, Apokalipsa, chiliazm, utopia, pesymizm, wiara, radość

1. Polivalencia del milenarismo

El primer paso para dar respuesta a esta cuestión es una precisión del valor que hay que dar al término «milenarismo». La definición que de él ofrece M. Simonetti es una de las más claras: «Según esta creencia... antes del juicio final y del fin del mundo habría una primera resurrección sólo de los justos, que durante un milenio gozarían junto con Cristo de la felicidad y de una gran abundancia de todo bien en la Jerusalén celestial descendida sobre la tierra»¹.

Este período de felicidad terrestre en torno a Cristo puede interpretarse en sentido literal – duración de mil años, etc. – y entonces se tiene el milenarismo absoluto, y puede entenderse también en el sentido más global de un período de paz y de justicia, siempre previo a la conclusión final, pero sin que necesariamente comporte la presencia de Cristo resucitado y de los suyos, y un tipo de bienestar material absoluto: se trata entonces del milenarismo mitigado².

¹ M. Simonetti, «Milenarismo», en *Dizionario patriótico e di antichità cristiane*, vol. II, Ed. Marietti, Casale Monferrato 1983, col. 2248.

² La expresión ha entrado en la documentación oficial de la Iglesia. La encontramos, por ejemplo, en la condena del «sistema del milenarismo mitigado» (*Acta Apostolicae Sedis*, 1944, p. 212). Es útil tener una visión directa del texto para comprender también cómo era entendido el «milenarismo mitigado»: «Postremis hisce temporibus non semel ab hac suprema S. Congregatione

Esta creencia se ha ido desarrollando en la historia del cristianismo³.

Dado que, con excepción de los primeros adeptos, como los ebionitas y Cerinto⁴, el milenarismo se ha inspirado constantemente en el Apocalipsis y en particular en Ap 20,1-10, nos ocuparemos en primer lugar de este discutido texto. A la luz de los resultados, podremos interpretar las demandas subyacentes en el milenarismo y que son altamente significativas incluso para el cristiano de hoy. Respondiendo a la pregunta del título, veremos en qué sentido es milenarista el Apocalipsis.

2. Los antecedentes de Ap 20,1-10

El Apocalipsis no nace en el vacío, sino que retoma y elabora el material precedente, sobre todo el del Antiguo Testamento. Esto vale también a propósito del «milenio» de Ap 20,1-10. Merece la pena echar una ojeada somera a su prehistoria.

Aunque vagamente, se habla de ello en Ez 37-38, un texto que luego se retomará explícitamente en Ap 20,1-10, en especial en el v. 8. El «milenarismo» es el reino mesiánico. Para nuestro

S. Officii quaesitum est quid sentiendum de systema *Millenarismi mitigad*, doctis scilicet Christum Dominum ante finale iudicium, sive praevia sive non praevia plurium justorum resurrectione, visibiliter in hanc terram regnandi causa esse venturum... respondendum decreverunt: *Systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse*» (*Acta Apostolicae Sedis*, 1944, p. 212).

³ Para una cuidadosa panorámica de su desarrollo remitimos a los artículos de O. Bócher, G. G. Blum, R. Konrad, R. Bauckham en TRE (*Theologische Realenzyklopadie*), ed. W. De Gruyter, Berlin-New York, vol. 7, 1981 en el término «Chiliasmus», pp. 723-745.

⁴ Cf. A. Gelin, «Millénarisme», en *Dictionaire de la Bible. Supplément*. Ed. Latouzey, París 1955, vol. V, col. 1292. Los ebionitas, «un número indefinido de sectas judeo-cristianas» (A. F. J. Klijn, en *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. I, Ed. Marietti, Casale Monferato 1983, col. 1047) que aparecieron a fines del siglo I, derivaban su espera milenarista directamente de las expectativas tardo-judías. También Cerinto, que hablaba de un período milenarista fuertemente materializado, parece que sacó estas ideas de fuentes judeo-cristianas, según el testimonio de san Agustín (*De baer.*, 8). Sólo se puso en relación con el Apocalipsis en un segundo momento: «Cuando en el siglo II, en algunos círculos se hizo sospechoso por sus ideas milenaristas, el escritor ortodoxo Cayo afirmó que los escritos joánicos habían sido redactados originariamente por Cerinto». A. F. J. Klijn, en *Dizionario patristico...*, col. 648.

texto es significativa la opinión de Eliezer Ben Hircano (hacia el año 90 a. de C.), que, recogiendo presumiblemente materiales tradicionales, habla de la duración de mil años. En general, las cifras de la duración del reino mesiánico oscilan: se va desde un mínimo de 40 años a un máximo de 365.000, pasando – son las cifras que más se repiten – por los 400, los 2.000 y los 7.000 años. Strack y Billerbeck⁵ intentan una clasificación de las cifras propuestas basándose en tres criterios.

La duración del período mesiánico se deriva de las especulaciones sobre las semanas de la creación del mundo (2.000 años del mundo sin la Tora, 2.000 años el tiempo del Mesías y 1.000 años el sábado del mundo), del intento de establecer un paralelismo con la primera liberación de Egipto (los 40 años de R. Aqiba, los 400 años de Eliezer Ben José y del IV libro de Esdras, 7,28) o de la interpretación de textos escriturísticos (p. ej., de Is 63,40 se han derivado 365 años que, puestos en relación con el salmo 90,4, se amplían hasta 365-000 años).

El tiempo mesiánico no es definitivo. Cualquiera que sea su duración y sus características, prepara el «mundo que ha de venir», de duración eterna.

Teniendo presente todo esto, pasamos al examen directo de Ap 20,1-10.

3. Ap 20,1-10 y su interpretación simbólica o realista

El grupo terminológico «rey-reino-reinar» tiene un valor particular en el Apocalipsis: normalmente no se refiere a un reino ya realizado, sino a un reino en devenir que se realiza gradualmente en el ámbito de la historia⁶.

⁵ H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament Aus Talmud Und Midrash*, Ed. C. H. Beck, München 1961, vol. 3, pp. 826-827.

⁶ Para una documentación y actualización bibliográficas me permito remitir a U. Vanni, *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei cristiani, secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro*, en *Gregorianum* 68 (1987), 9-55. *Regno non da questo mondo ma regno del mondo. Il regno di Cristo dal IV Vangelo all'Apocalisse*, en *L'Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991, pp. 279-304.

El protagonista fundamental de este desarrollo es el mismo Cristo, comprometido, por una parte, en superar todos aquellos elementos anti-reino que, bajo la presión de lo demoníaco, se han formado en la historia, constituyendo el «sistema terrestre», y, por otra, en potenciar el bien que alcanzará su culminación en el reino que se realizará en la nueva Jerusalén.

Cristo, en esta empresa que lo implica en la historia del hombre, no actúa solo: llama a los cristianos, haciéndolos «reino» y «sacerdotes» (Ap 1,5), a cooperar activamente con él.

En el desarrollo del reino realizado por Cristo y los cristianos desde la fase presente hasta la conclusión escatológica, adquiere un relieve especial el pasaje de Ap 20,1-10. Su importancia está documentada por la historia de la exégesis y por la amplia bibliografía al respecto⁷. No obstante el extraordinario esfuerzo de investigación, falta aún una interpretación unánime de este pasaje. En la historia de la exégesis se han entrelazado dos líneas interpretativas⁸: una realista, otra simbólica.

El reino del que se habla en Ap 20,1-10 ha sido interpretado como un período real de la historia, definible en el tiempo y en el

⁷ Señalamos, por orden alfabético, algunas de las obras más significativas: H. Bietenhard, *Das Tausendjährige Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Zwingli Verlag, Zürich 1955; A. Colunga, «El milenio (Ap 20,1-6)», en *Salmanticensis* 3 (1956), 220-27; A. Gelin, «Millénarisme», en *Dictionnaire de la Bible. Supplement*, Ed. Latouzey, Paris 1955, vol. V, col. 1289-94; A. H. Lewis, *The Dark Side of the Millennium. The Problem of Evil in Revelation 20:1-10*, Gran Rapids 1980; C. Mazucco-E. Pietrella, «Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni», en *Augustinianum* 18 (1978), 29-45; W. Mealy, *After the Tausand Years*, Sheffield 1992; W. Robinson, «The First Resurrection and the Second Death in the Apocalypse», en *Theologische Literatur Zeitung* 46 (1943), 97-102; G. Rocháis, «Le règne des mille ans et la second mort: origines et sens. Ap 19-11-20-6», en *Nouvelle Revue Théologique* 103 (1981), 831-856; B. W. Snyder, «How Millennial Is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20», en *Evangelical Journal* 9 (1991), 51-74; U. Vanni, «La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei cristiani, secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro», en *Gregorianum* 68 (1987), 9-55; A. Vivian, «Gog e Magog nella tradizione bíblica ebraica e cristiana», en *Rivista Biblica* 25 (1977), 289-421; J. F. Walvoord, «The Profetic Context of the Millennium», en *Bibliotheca Sacra* 114 (1957), 1-9; 97-101.

⁸ Cf. U. Vanni, «Il millenarismo: parametri per un discernimento cristiano alla luce dell'Apocalisse», en *Religioni e Sètte*, 1(1991), 110-147.

espacio, antes de la conclusión final. Esta visión se inicia con Justino y prevalece hasta Orígenes. La encontramos también en los primeros discursos de san Agustín. Recientemente ha sido retomada por los llamados «fundamentalistas». Luego ha tenido una notable difusión, en especial entre los exégetas protestantes, una concepción realista ligada más o menos a un período cronológico llamado «milenarismo mitigado»⁹

El motivo de fondo de todas las interpretaciones ofrecidas por la línea realista radica en el hecho de que el texto parece indicar una sucesión cronológica que comprendería justamente el período de los «mil años», el «por poco tiempo» de Satanás y la conclusión final. Junto a la línea realista, se desarrolló bajo el impulso de Orígenes, de Ticonio y del Agustín maduro, otro tipo de exégesis que se ha denominado simbólica, espiritual, presente, eclesial¹⁰. El fundamento de esas interpretaciones reside en el hecho de que no parece que se puedan determinar ni la duración del reino ni su conexión con los acontecimientos finales de la historia.

La línea simbólica está resumida felizmente en la expresión de san Agustín: «La Iglesia en el presente es el reino de Cristo, como es también el reino de Dios»¹¹. El reino del que se habla en Ap 20,1-10 tiene un valor perenne, desvinculado de cualquier determinación temporal.

Entonces nos preguntamos llenos de perplejidad: ¿cuál es la interpretación que resulta si se valoran adecuadamente todos los elementos literarios y simbólicos que presenta el texto? Y ¿cuál es, en consecuencia, el mensaje de fondo que de él se deduce a propósito del reino?

4. El ritmo literario de Ap 20,1-10

El pasaje presenta, en su perfil literario, algunos aspectos característicos que constituyen una primera orientación para su interpretación.

⁹ Véase la nota 2.

¹⁰ Respecto a la interpretación de Orígenes, con observaciones sugestivas y actualizadas, remitimos a M. Simonetti, «L'Apocalisse e l'origine del millennio», en *Vetera Christianorum* 29 (1989), 337-350.

¹¹ *De Civitate Dei* 20,9.

El primero y más significativo lo dan tres interrupciones del hilo de la narración. El autor, que dirige su mensaje a una asamblea litúrgica donde será proclamado solemnemente por un lector a un grupo de oyentes (cf. Ap 1,3), suspende la exposición narrativa para explicar, dirigiéndose directamente a los oyentes, cómo se debe interpretar el mensaje. Esto ocurre en 20,2.3b.5b-6. En la exégesis lo tendremos necesariamente en cuenta.

Hay otro fenómeno literario interesante: en siete versículos encontramos seis veces repetida la expresión «mil años» (20,2.3.4.5.6.7). Esa reiteración tan martilleante sugiere, según el estilo del autor del Apocalipsis, que los «mil años» constituyen una referencia esencial para la interpretación del pasaje.

En tercer lugar, a los «mil años» se contraponen un «por poco tiempo» (20,3b). Tanto los «mil años» como el «por poco tiempo» se contraponen a su vez a una tercera indicación temporal que supera a ambos: la encontramos en la expresión «día y noche por los siglos de los siglos», con la que de hecho termina el texto (20,10).

Hay que advertir, finalmente, cómo toda la articulación literaria del pasaje, siguiendo el hilo expositivo, apunta hacia una conclusión: la desaparición de Satanás del campo de la historia humana, después de haber desaparecido ya la primera y la segunda «bestia» (Ap 20,10).

Teniendo presente esta primera aproximación literaria, examinemos el pasaje de cerca.

5. El descenso del ángel y la desactivación de Satanás: Ap 20,1 -3

Nuestro texto tiene un comienzo especialmente solemne¹²:

- | | |
|------|--|
| 20,1 | Luego vi a un ángel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del abismo y una gran cadena. |
| 2 | Dominó al dragón |

¹² En la reproducción del texto, tanto ahora como más adelante, trataremos de destacar los fenómenos literarios de que hemos hablado: separaremos y pondremos en cursiva el texto de las tres interrupciones del hilo narrativo, y en negrita el «motivo literario» repetido de los mil años.

3 – *la serpiente antigua, que es el
diablo y Satanás* –
y lo encadenó por mil años.
Lo arrojó al abismo,
lo encerró con llave y puso encima los sellos para
que no seduzca más a las naciones hasta que se
cumplan los mil años.
*Después tiene que ser soltado
por poco tiempo.*

El ángel, con las características particulares que presenta – perteneciente al cielo, del cual desciende, dotado de un poder decisivo sobre las potencias demoníacas – es expresión de la fuerza mesiánica de Cristo¹³.

El ángel emplea con éxito su fuerza contra el »dragón«, que constituye la figura teriomorfa de lo demoníaco¹⁴ inserto en las estructuras humanas o actuando en la historia, tal como es presentado con detalle en Ap 12,2¹⁵.

Aquí encontramos la primera de las interrupciones a las que nos hemos referido antes; comienza con «la serpiente antigua»: el autor se dirige al grupo de oyentes para que interpreten adecuadamente la figura del «dragón», presente y activo en su historia. Éste, en cualquiera de las formas que asume en concreto, una vez que se ha insinuado en las estructuras humanas, corresponde siempre a la figura negativa que encontramos en el Antiguo Testamento: la «serpiente antigua» (del principio) de Gn 3-

Cerrado el paréntesis explicativo, prosigue la exposición: al dragón se le arrebató toda posibilidad de acción. El ángel lo confina en el fondo del abismo, que es el mundo propio del dragón, y – un aspecto digno de tenerse en cuenta – le pone un sello en la cerradura, lo que expresa los rasgos típicos de la victoria de Cristo. Separado completamente del mundo de los hombres, el dragón ya no estará en condiciones de seducir a los hombres,

¹³ Andrés de Cesárea, Aretas y Primasio lo identificaron directamente con Cristo.

¹⁴ Respecto a las características propias del simbolismo «teriomorfo», es decir, que emplea animales como protagonistas, típico de la Apocalíptica, remito a U. Vanni, *V'Apocalisse...*, pp. 38-40.

¹⁵ Cf. para su interpretación exegética, U. Vanni, *L'Apocalisse...*, 241-244.

como había hecho bajo la forma de la «serpiente antigua», según aparece en Gn 3.

Todo esto se realizará durante «mil años».

La expresión, como hemos indicado anteriormente, se repetirá otras cuatro veces. Pero al llegar a este punto, el grupo de oyentes siente la necesidad de descodificarla mediante una comprensión adecuada del contexto. Se pregunta, en primer lugar, si «mil años» debe tomarse en el sentido real de una duración cronológica o en un sentido simbólico que habrá que precisar. El contexto inmediato apunta decididamente hacia un significado simbólico, dada la sobrecarga de símbolos que incluye (la llave, la cadena, el abismo, la cerradura, el sello colocado encima).

Hay que tener presente también que los números en el Apocalipsis normalmente tienen un valor simbólico, hasta el punto de que constituyen una categoría aparte¹⁶. Además, si se han leído los 19 capítulos anteriores del libro, se puede saber que precisamente el número mil ya ha asumido anteriormente una función simbólica, al estar implicado en los 144.000 tanto de 7,4-8, como de 14,1, cualquiera que sea el significado que se atribuya a la cifra 144.000 que allí aparece.

Si «mil años» constituye una expresión simbólica y no real, ¿cuál es su significado?

Para precisarlo hemos de recurrir ante todo al Antiguo Testamento¹⁷. El salmo 90 nos da una indicación especialmente interesante. En el versículo 4 encontramos una mención explícita de los «mil años», que son interpretados como un tiempo trascendente referido a Dios en comparación con el tiempo del hombre: «mil años a tus ojos son como el ayer que ya pasó» (Sal 90,4). Este versículo está recogido libremente en la segunda carta de Pedro:

«Ante el Señor un día es como mil años y mil años como un día» (2 P 3,8).

¹⁶ Cf. U. Vanni, *L'Apocalisse...*, pp. 52-54.

¹⁷ Es sabido cómo el autor del Apocalipsis, aun sin dar nunca una cita precisa, de hecho utiliza el Antiguo Testamento. Se han contado hasta 814 citas claramente identificables. El Antiguo Testamento constituye una fuente primaria del Apocalipsis. Cf. documentación en U. Vanni, *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi*, 2- reedición revisada, Ed. Università Gregoriana, Roma 1990.

«*Mil años* ante el Señor» indica también aquí un tiempo enteramente de Dios, que no se entiende en el plano de la pura trascendencia, sino referido a la acción de Dios en la historia del hombre: es precisamente en el ámbito de esta historia donde Dios, aplicando su tiempo típico, sus «mil años», guía los acontecimientos hacia el tiempo de la parusía a la que se refiere el contexto de 2 P.

Una segunda línea es la que sugiere la literatura judía y rabínica. Dentro de la variedad de las cifras propuestas que hemos visto anteriormente – frecuentemente múltiplos de mil – se advierte una referencia constante a un reino realizado por el Mesías como preparación del reino definitivo. El simbolismo de la cifra »mil« en el sentido de una referencia a Dios y al Mesías comienza también a despuntar en la apocalíptica judía contemporánea del Apocalipsis¹⁸.

Juntando las dos líneas se obtiene como resultado que «mil años» se refiere a una acción de Dios en la historia, acción que se sitúa en nuestro tiempo, pero que conserva las características de la trascendencia de Dios, inconmensurable con las dimensiones humanas. La referencia al Mesías en la literatura judeo-rabínica hace pensar en Cristo.

Podemos decir a modo de síntesis: »mil«, precisamente como cifra, tiene una relación especial con Dios e indica su presencia activa y continuada en la historia, que luego se precisa como la tarea de Cristo para promover el reino. Se excluye categóricamente una duración real expresada en términos humanos. La insistencia en la neutralización de lo demoníaco durante «mil años» indica al grupo de oyentes la presencia activa y prolongada de Dios y de Cristo en la historia, una presencia por sí misma absoluta y totalizadora, capaz de reducir al antagonista a la impotencia.

Todo lo que estamos viendo se confirma por la expresión anti-tética referida a las fuerzas demoníacas que actúan en la historia, expresión resaltada por la segunda interrupción del hilo narrativo que tiene lugar en 20,3b. Se dice que después de los mil años («tiene que») «es necesario», es decir, entra en el proyecto de

¹⁸ A este propósito es típica la expresión del *Apocalipsis siriaco de Baruch*: «En el tiempo del Mesías habrá 'una vid con 1.000 sarmientos, un sarmiento con 1.000 racimos, un racimo con mil granos'» (Ap Bar 29.5).

Dios¹⁹, que se suspenda la situación de impotencia a la que está reducido el dragón y que sea «soltado» de las cadenas que lo atan y del lugar en el que está confinado, entrando de nuevo en contacto con los hombres.

Todo esto sucederá «por poco tiempo»: contrapuesta a los «mil años», la expresión «por poco tiempo» deberá interpretarse en el mismo plano simbólico.

¿Cuál es su significado preciso?

La expresión «poco tiempo» la encontramos en 6,11, en la respuesta dada por la trascendencia a la impaciencia de los mártires, los cuales se preguntan por qué Dios parece que tarda en concluir el desarrollo de la historia. Se les dijo que «esperasen todavía un poco, hasta que se completara el número de sus conciervos y hermanos que iban a ser muertos como ellos» (6,11).

El «poco tiempo» designa el arco cronológico que transcurre entre el momento de la oración de los mártires y la conclusión de la historia de la salvación. No se precisa su duración: es el tiempo en el que el mal continuará su acción de matar a otros cristianos y se considera como «pequeño», breve, casi irrelevante en comparación con la grandiosidad del plan de Dios.

Una expresión equivalente, cambiada ligeramente según el estilo del Apocalipsis, aparece en 12,12: el dragón, que actúa en la tierra, tiene un gran furor porque sabe que le queda «poco tiempo», un tiempo inconsistente, podríamos decir. El poder del dragón, que en el contexto se contrapone al poder ilimitado de Cristo, tiene una precariedad cualitativa.

Esto es lo que encontramos en nuestro texto. El «por poco tiempo», contrapuesto a los «mil años», no indica un período cronológico, sino que más bien es una calificación de debilidad y de exigüidad atribuida a lo demoníaco como elemento activo y perturbador en la historia del hombre.

De ese modo emerge un cuadro de conjunto: la historia de la salvación tendrá una duración real que no se precisa cronológi-

¹⁹ Éste es el valor que tiene en el Apocalipsis el término «es necesario» (*dei*) en las 8 veces que aparece. No se trata de un determinismo entendido en sentido filosófico, sino de esa «lógica», de esa organización de las cosas que, dependiendo precisamente del proyecto de Dios, no puede ser considerada aleatoria u opcional.

camente. En el ámbito de esta duración estará presente y activa la fuerza victoriosa de Dios y de Cristo resucitado denominada como «mil años»; también estará en acción una fuerza demoníaca pretenciosa y poderosísima en apariencia, pero débil en la realidad y de poco peso en comparación con Cristo, a la que se denomina como «por poco tiempo» o tiempo breve.

Dado que las dos calificaciones cronológicas de «mil años» y de «por poco tiempo» son de tipo cualitativo, sin ninguna relación con la duración real, también será simbólica y cualitativa su sucesión, que, por tanto, no podrá calcularse en términos reales ni situarse en el tiempo.

La sucesión del «por poco tiempo» tras los «mil años», pues, no implica una alternativa cronológica, sino que, como símbolo, acentúa una heterogeneidad cualitativa: la presencia de Cristo y de lo demoníaco en el mismo arco de tiempo cronológico son radicalmente distintas, no son mezclables y entre ellas vige un antagonismo absoluto. La presencia de Cristo que promueve el reino tiende a eliminar la presencia del antagonista demoníaco y viceversa.

Pero la contraposición ya está decidida a favor de Cristo y con enorme diferencia, precisamente sobre la base de la aplastante desproporción entre los «mil años» y el «por poco tiempo».

6. El «reino» de los mártires y la «primera resurrección»: Ap 20,4-6

4. Luego vi unos tronos, y (unos personajes) se sentaron en ellos y se les dio el (poder de) juzgar; y (vi) las personas (vivas) de aquellos que fueron decapitados con el hacha por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios, y que no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no aceptaron la marca en la frente o en su mano, y comenzaron a vivir y comenzaron a reinar junto a Cristo durante mil años.
- 5 Y los demás muertos no comenzaron a vivir hasta que se acabaron los mil años.

- 6 *Ésta es la primera resurrección.
Dichoso y santo el que participa en
la primera resurrección.
La segunda muerte no tiene poder sobre éstos sino
que serán
sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él los
mil años.*

Algunos puntos de contacto con Daniel 7,9-27 – el contexto del Hijo del hombre, del «Anciano» de muchos días que le confía la historia, con la valoración que después se hace de la historia misma en su desarrollo, pero sin una continuidad precisa²⁰ – iluminan nuestro texto y nos orientan en su interpretación.

Aquí, como en Daniel, se trata del desarrollo de los hechos humanos, que al fin serán sometidos a un juicio. No se indican los protagonistas activos de ese juicio: hay un plural genérico, categórico: «Se les dio el poder de juzgar». A continuación, en Ap 20,11-25, ese juicio se describirá con detalle. Por el momento al autor le basta con afirmar que viene.

Luego se pasa – Ap 20,4b-5a – a una segunda escena que, aunque presenta una indudable continuidad con la del juicio, parece tener su propia autonomía. El autor «ve» «personas vivas»²¹. Y un análisis minucioso del texto muestra que esas personas están divididas en dos categorías.

La primera es la de los mártires, brutalmente asesinados mediante la decapitación ejecutada con el hacha «por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios». Se trata de todo lo que los mártires han sabido expresar sobre el testimonio que Jesús ha dado y realizado de la palabra de Dios.

²⁰ Daniel, un libro de género exquisitamente apocalíptico, está presente en el Apocalipsis de manera especial, aunque no parece convincente la hipótesis de G. K. Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Book of Revelation*, Ed. of University of America, Lanham 1984, que hace del Apocalipsis un *Midrash* respecto a Daniel. En lo que respecta a una explicación del texto 7,7-23, cf. M. Delcor, *Le livre de Daniel*, Gabalda, París 1971, pp. 146- 162; J. J. Collins, *Daniel*, Ed. Fortres Press, Minneapolis 1993, pp. 299-324.

²¹ Es el valor que tiene, en el ámbito del Apocalipsis el término *psyché* – literalmente «alma», «vida» – que se usa aquí. La interpretación que seguimos corresponde a la visión antropológica, unitaria y global propia del Apocalipsis.

La segunda categoría se refiere a la actitud de todos aquellos que por no pertenecer al «sistema terrestre» son hostigados hasta su violenta eliminación. El «sistema terrestre» se precisa en sus componentes retomando en parte Ap 13,1-18, donde se habla de la «bestia» que surge de la zona de las fuerzas demoníacas (el mar) y se instala en la tierra: en términos reales constituye el Estado que se hace adorar. Y esto no sólo en el sentido del culto tributado al emperador – en Éfeso existen restos de un templo en honor de Domiciano – sino, más globalmente, en el sentido de una organización sociopolítica que pretende ser un absoluto que determina toda la vida de los hombres.

Ese Estado está sostenido por la propaganda, simbolizada por una segunda «bestia» que surge de la tierra e induce a los hombres a mantener viva y parlante la imagen de la primera. De ese modo se forma, en torno del «Estado» divinizado y de todos los elementos que lo sostienen, el ambiente característico del «sistema terrestre». Es una organización de vida que se opone al reino de Dios y de su Cristo²².

Los cristianos se oponen a ese sistema, ya sea tomado globalmente, ya sea en cada uno de sus elementos constitutivos: «Y (se trata) de aquellos que no adoraron a la bestia ni a su imagen». El sistema terrestre tiende a entrar en todos los detalles de la vida: los cristianos no aceptan ser modelados por él, ni actuar según sus directivas o convertirse en esclavos suyos: «No aceptaron la marca en la frente (símbolo de la persona²³) o en su mano (la mano símbolo de actividad)».

Todos los que rechazan a la «bestia» con sus implicaciones, son por lo mismo portadores, en contacto con el «sistema terrestre», del contenido de los valores típicos de Cristo: el testimonio de Cristo y la palabra de Dios. De ahí se deriva una tensión que fácilmente se convierte en violencia con respecto a ellos, y entonces tenemos mártires. Y aun cuando no se llegue al marti-

²² Para una interpretación puesta al día de todo el capítulo 13, cf. J. López, *La figura de la bestia entre historia y profecía. Investigación teológico-bíblica de Apocalipsis 13,1-18*, Roma 1998.

²³ *Prosopon*, «frente», tiene una especial importancia en el marco antropológico del Apocalipsis, precisamente porque indica a la persona en su plenitud, en sentido estático y funcional: quien acepta la marca sobre la frente, acepta una pertenencia total.

rio verdadero y propio, siempre existe esa posibilidad, dada la presión que ejerce el testimonio de los cristianos en el ambiente heterogéneo en que viven.

A los cristianos que se han opuesto al sistema terrestre se les atribuye una capacidad de vida y de reino. Se produce una inversión de posiciones: los muertos viven y los excluidos reinan. Ante todo tenemos una resurrección que podríamos llamar «contextual»: se dice que «comenzaron a vivir», después que se ha afirmado su muerte violenta, o, en cualquier caso, su desaparición de la escena del mundo visible, donde tiene lugar y se desarrolla la historia de los hombres.

A la muerte se le contrapone una vida que aparece en el mismo lugar en que se ha producido la muerte y que comporta una reaparición en el mundo visible de la historia.

El episodio de los «dos testigos» (11,3-13) nos ofrece un paralelo esclarecedor: cuando los exponentes del «sistema terrestre» – «la bestia que surge del abismo», 11,7 – habían eliminado violenta y públicamente a los dos testigos (11,9-10), un aliento de vida reanima inesperadamente a los cadáveres de éstos.- ante los ojos asombrados de sus adversarios, se ponen en pie y se les invita después a subir al cielo (11,11-12).

Este hecho sacude el sistema terrestre hasta el punto de provocar la conversión de sus adversarios (11,13). Se trata de un episodio paradigmático, casi de una parábola, para subrayar la eficacia real e incisiva que los «dos testigos», precisamente después de su muerte física, tienen en el ámbito de la historia de los hombres²⁴.

En nuestro texto se da el mismo mensaje generalizado: todos los cristianos mártires, reales o potenciales, reviven y están presentes en el campo de la historia, influyendo en ella activamente incluso después de su muerte. Las modalidades con las que esta presencia se realiza pueden ser variadísimas, como nos muestra la historia de la Iglesia (las «Actas de los mártires», sus escritos, su tumba que se convierte en centro de animación religiosa y de testimonio, etc.).

²⁴ Cf. documentación puesta al día y una nueva propuesta de interpretación en Byong Seob Min, *I due testimoni di Apocalisse 11,1-13: storia, interpretazione, teologia*, Ed. Università Gregoriana, Roma 1991.

La presencia en la historia actual de los cristianos que ya han pasado a la otra vida se puede precisar posteriormente. No se trata de una supervivencia anónima e impersonal – del tipo de ciertas concepciones de «inmortalidad» marxista – sino de un influjo realmente vital.

Lo sugiere un pasaje paralelo al nuestro: en Ap 6,11, a «cada uno» de los mártires se le da un «vestido blanco», lo que significa una participación en la resurrección de Cristo²⁵. Los cristianos que han pasado a la otra vida pueden «vivir» todavía en la historia actual cayéndonos algo de la resurrección de Cristo en la que de alguna manera ya participan.

Que el influjo en la historia tiene una implicación cristológica, nos lo confirma el hecho de que se establece una correlación explícita entre la «resurrección» y el «reinar»: «Y comenzaron a vivir y a reinar con Cristo». Como hemos observado, no se trata de un reino para gozar, sino de un reino que hay que construir. Viviendo en la historia, influyendo en ella activamente, los cristianos del más allá promueven juntamente con Cristo el tránsito gradual de la situación humana desde un nivel anti-reino hasta el nivel óptimo del reino realizado. Todo esto – vivir y reinar con Cristo – se traslada al milenio: «Comenzaron a vivir y a reinar *mil años* junto con Cristo»²⁶. Hay aquí una confirmación y explicitación del valor atribuido antes a esta expresión: se trata de la presencia activa, de la promoción dinámica del reino por parte de Cristo y de los suyos, tal como se realiza, superando los elementos antagonistas, en el curso de nuestra historia con vistas a su conclusión.

A este cuadro se le añade una precisión por contraposición: «Todos los demás muertos» no tendrán esta participación, ni en la vida ni en la promoción del reino. Se trata de las personas que pertenecen al «sistema terrestre»: también ellas, como los cristianos, desaparecen en un momento determinado de la escena de la historia: mueren.

²⁵ En el simbolismo del Apocalipsis, el blanco indica constantemente relación con la resurrección de Cristo, que luego especifica el contexto.

²⁶ El contexto indica claramente que los dos aoristos *ezesan* y *ebasileusan* tienen un valor incoativo: no se trata de la vida en su fase más plena – no se la hubiera llamado «primera resurrección» – ni tampoco del reino poseído y gozado. Tanto la vida como el reino que, sin embargo, corresponden a los mártires en estado incoativo, son funcionales para la plenitud de vida y reino que todavía hay que alcanzar.

Pero mientras los cristianos reviven en el sentido ya explicado, aquéllas permanecen en el estado de inactividad inerte en el que les ha colocado la muerte. Mientras que la presencia de Cristo y de los suyos permanece en la historia hasta la realización del reino – «hasta que se cumplan *los mil años*²⁷ – los muertos del sistema terrestre, una vez desaparecidos de la escena de la historia, ya no tendrán relevancia. Como los cristianos, volverán a la vida, pero en el sentido de una resurrección física, que podríamos llamar «segunda resurrección», para ser valorados y juzgados por Cristo (Ap 20,12-13).

Sigue luego – Ap 20,5b-6 – un nuevo paréntesis explicativo en el que el autor proporciona al grupo de oyentes elementos para descodificar el mensaje simbólico y aplicarlo a la realidad.

El influjo ejercido en la historia por los cristianos que están en el más allá, unido a la resurrección de Cristo, implica una cierta resurrección. Pero el autor tiene que precisar que ésta es sólo una «primera resurrección» (literalmente «la resurrección primera»). Después se producirá la segunda, entendida en sentido pleno, en sentido físico. Es un punto particularmente delicado, en el que merece la pena profundizar, recurriendo a una fórmula literaria paralela típica de nuestro autor. Éste empareja, precisamente en nuestro contexto, la expresión «primera resurrección» con la expresión «muerte segunda».

Esta última, tomando a la muerte en el sentido habitual experimentado por los hombres – podríamos decir la «primera muerte» – refuerza sus características negativas: la «segunda muerte» será la «inercia cadavérica» absoluta e irreversible que corresponderá a lo demoníaco y a los que se hayan asociado a ello. La «primera resurrección», entendida en sentido operativo y referida a la historia, contiene en germen y como en una primera fase de realización aquellos elementos – el primero de todos la participación en la resurrección de Cristo – que serán típicos de la resurrección plena²⁸.

²⁷ Tiene su importancia el artículo *ta*, «los», colocado delante de «mil años», que hace de los «mil años» una magnitud conocida y expresa el simbolismo añadido. No son solamente «mil años», sino «los mil años».

²⁸ Esta interpretación que proponemos se mueve dentro de la línea del contexto, del cual constituye una explicación. De este modo se superará la madeja inextricable de dificultades a que ha dado lugar la expresión «primera resurrección». Ha sido entendida en sentido físico, aunque como una resurrección

El autor añade a la explicación, mediante un «macarismo» reforzado, un juicio de valor extremadamente positivo sobre la situación de los cristianos del más allá que participan en la primera resurrección. Pero, al añadir a la fórmula usual «dichoso...»²⁹, el término «santo», que en el Apocalipsis indica una pertenencia directa a Dios y a Cristo que se realiza plenamente en la trascendencia pero que comienza a verificarse ya en la tierra, opera una ampliación importante.

La «primera resurrección», en el sentido funcional explicado, que es evidente en los mártires, compete a todos los cristianos, llamados «santos» como tales, incluso a aquellos que todavía se encuentran en la tierra. Todos, sean los mártires que ya están en el cielo, sean los cristianos «santos» que están todavía en la tierra, gozan de una participación en la resurrección de Cristo, en función del reino por realizar. Con especial solemnidad se proclama la situación positiva e ideal de los cristianos, mártires reales o potenciales, que participan funcionalmente en la vitalidad de Cristo resucitado.

Aunque eso todavía no supone la participación plena en la vitalidad de Cristo que se tendrá con la segunda resurrección, implica la certeza de que ésta tendrá lugar: la «muerte segunda»³⁰ – una expresión recurrente en el Apocalipsis: Ap 2,11; 20,6.14; 21,8 – entendida en el sentido de la «desvitalización» absoluta propia de lo demoníaco y de sus adeptos en la fase escatológica, que ya hemos visto, no tendrá ningún dominio, «ningún poder» sobre ellos.

Después de los verbos en aoristo y en presente, encontramos, al final del paréntesis explicativo, dos verbos en futuro-, «Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años...».

reservada a unos pocos; se la ha interpretado en sentido moral y referida al bautismo, a otros momentos de la vida cristiana etc. Cf. para mayor documentación: R. L. Alorich, «Divisions of the First Resurrection», en *Bibliotheca Sacra* 128 (1971) 117-119; P. E. Hugues, «The First Resurrection: Another Interpretation», en *Westminster Theological Journal* 39 (1972), 315-318; M. G. Kune, «The First Resurrection», en *Westminster Theological Journal* 37 (1975), 366-375; J. R. Michaels, «The First Resurrection: A Response», en *Westminster Theological Journal* 39 (1976), 100-109.

²⁹ Cf. Ap 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 22,7; 24,14.

³⁰ Es muy probable que el autor tome aquí una expresión corriente en las tradiciones targúmicas, reinterpreándola como es su costumbre.

Ese brusco tránsito al futuro indica una ilimitada ampliación de perspectiva: los cristianos de todos los tiempos que se comporten como mártires reales o potenciales ejercerán una mediación sacerdotal: el influjo que han ejercido, ejercen o ejercerán en la historia mientras ésta continúe su desarrollo es una promoción activa del reino.

A propósito del sacerdocio encontramos una precisión interesante, El autor había dicho anteriormente que los cristianos, presentes y activos en la tierra, son sacerdotes «para Dios» (Ap 1,5; 5,10). Ahora amplía su horizonte también a los cristianos del más allá y afirma a propósito de unos y de otros que son sacerdotes «de Dios y de Cristo».

Dios es siempre el término último al que se dirige su mediación, tendente a realizar el reino como Dios lo ha proyectado y lo quiere. Aquí tenemos una extensión explicativa: la función sacerdotal de los cristianos también tiene que ver con Cristo: prorrogan y extienden en las ramificaciones de las circunstancias concretas el influjo de Cristo, haciendo penetrar sus valores en los espacios vacíos de la historia. Podríamos decir que su mediación tiene a Cristo como contenido objetivo. Los cristianos que la ejercen se pueden llamar con pleno derecho «sacerdotes de Cristo».

Esta estrecha asociación con Cristo se confirma por la participación en la realización progresiva del reino. Adviértase que el futuro «reinarán» se contrapone como tiempo al aoristo «comenzaron a reinar» de 20,4. Allí se trata de la presentación de un hecho concreto; aquí, dado el género literario típico de toda la frase, se afirma la cooperación en la promoción del reino con Cristo ampliando al máximo su alcance.

7. Ap 20, 7-10: la batalla final y la definitiva desactivación de Satanás

7. Cuando se terminen los **mil años**, será Satanás soltado de su prisión
- 8 y saldrá a seducir a las naciones de los cuatro extremos de la tierra, a Gog y Magog, y a reunirlos para la guerra, su número (es) como la arena (de la playa) del mar.

Y subieron sobre la plataforma de la tierra y cercaron el campamento de los santos y de la Ciudad que ha sido y es amada³¹, y bajó fuego del cielo y los devoró.

10 Y el diablo, que los había seducido, fue arrojado al lago de fuego y azufre donde (están) también la bestia y el falso profeta y serán atormentados día y noche *por los siglos de los siglos*.

Lo que aquí sucede es sólo un símbolo para indicar la heterogeneidad más absoluta.

Ahora se señalan, en oposición a los «mil años», algunas características del «por poco tiempo», es decir, de esa presencia de lo demoníaco y de sus adeptos – el «sistema terrestre» anti-reino – en el mismo campo de la historia donde actúan Cristo y los suyos.

El «por poco tiempo» implica la presencia activa de Satanás en el ámbito de la historia. Puede actuar, puede entrar en contacto con los hombres y ese contacto es negativo.- Satanás tiende a engañar a los hombres llevándolos a construir sobre una serie de valoraciones erróneas – la pretensión de autosuficiencia, etc. – su sistema de vida que de ese modo se convierte en el sistema terrestre anti-reino.

La presión embaucadora de Satanás no conoce límites y se dirige a las gentes de toda la superficie de la tierra, tiene éxito y encuentra adeptos. Entonces las gentes se convierten en «Gog y Magog»³². El nombre de Magog se deriva originariamente de la lista de los pueblos de Gn 10,2. Es retomado libremente por Ezequiel, que deriva del nombre de la región, Magog, el nombre del rey, Gog («Hijo del hombre, vuelve tu rostro hacia Gog, en el país

³¹ Hay una insistencia muy especial sobre el amor que Dios ha tenido y continúa teniendo constantemente por Jerusalén, su ciudad, que simboliza a todo el pueblo de Dios. La realidad y la continuidad de este amor se expresa mediante el pasivo teológico *egapemenen* que en forma gramatical del perfecto indica una acción de Dios iniciada en el pasado y cuyo efecto prosigue en el presente.

³² En realidad, en el Antiguo Testamento, y en particular en Ezequiel, en el cual se inspira el autor, Magog sería una región y Gog el rey que la domina (cf. Ez 38,1-39,16).

de Magog...», Ez 38,2). El Apocalipsis posteriormente desarrolla esta idealización haciendo también de Magog un personaje³³.

El sistema terrestre, al organizarse sobre el engaño del demonio, se convierte en algo intolerante y polémico. Hay una guerra. A los cristianos, minoría dentro del ambiente sociopolítico en que viven, el autor les recuerda que no minusvaloren el poder del sistema terrestre, que puede contar con un número incalculable de adeptos.

Este estado de tensiones terminará con el triunfo pleno del bien del sistema de Cristo y la desactivación de sistema terrestre y de todos sus protagonistas.

A la asamblea litúrgica que se encuentra comprometida en ese conflicto siempre difícil, a veces dramático, con el sistema terrestre, se le hace entrever la conclusión: Dios intervendrá quizás por sorpresa y echando por tierra todas las previsiones humanas. Serán desactivados y castigados todos los protagonistas del mal: les espera «el lago de fuego y azufre», símbolo de la absoluta inercia y del tormento. Mientras tanto, la asamblea litúrgica deberá sentirse confortada: forma parte del «campamento de los santos» y de la «Ciudad que ha sido y es amada», Jerusalén, símbolo del pueblo de Dios de todos los tiempos.

La conclusión no sólo implicará la desactivación de toda forma de mal, sino que también, positivamente, se producirá el triunfo máximo del bien. Es el punto de llegada de toda la historia: tanto los «mil años», símbolo de la presencia activa de Dios y de Cristo en el curso de la historia, como el «poco tiempo», símbolo de lo demoníaco, quedarán finalmente superados con la llegada del «por los siglos de los siglos», el tiempo absoluto de Dios.

8. Ap 20,1-10: un mensaje siempre actual de vida cristiana

El estudio de Ap 20,1-10 nos ha situado en el campo de ese devenir misterioso en el que el «reino del mundo» se desarrolla hasta convertirse en el reino de «nuestro Señor y de su Cristo» (Ap 11,15).

³³ Con una elaboración libre, presente quizás ya en la tradición apocalíptica, el autor hace de Gog y de Magog dos personajes colectivos, símbolo de los que – igual que en Ez 38,1-39,16 – se enfrentan violentamente contra el pueblo de Dios.

La historia del hombre de ayer, de hoy y de mañana, con sus luces y sus sombras, tiene un desarrollo lineal hacia adelante y tiende hacia una conclusión.

El segmento de historia en el que tienen que vivir los cristianos de las distintas generaciones entra en esta dinámica que lo ilumina y lo hace comprensible: cualquiera que sea el modo concreto en que se realice, constituye un paso adelante hacia la meta última de la nueva Jerusalén, que coincide con el reino realizado³⁴.

El dinamismo del reino comporta, por una parte, la constatación de que el mundo de la historia debe cambiar y, por otra, la de que un cambio radical sólo se realizará bajo el influjo de Cristo. En el fondo se trata del impulso escatológico, una dimensión irrenunciable de la vida cristiana que está alimentada por la esperanza.

Si ese impulso disminuyera, o simplemente se atenuase, la vida cristiana perdería su mordiente, con el riesgo que eso entraña de absolutizar el presente. Se correría el riesgo de cambiar el reino completo por un segmento de historia que puede parecerse. Es la tentación de todo milenarismo entendido en sentido real.

Y no sólo eso. También cuando el impulso hacia algo más y mejor en relación con la presencia activa de Cristo en medio de los hombres se mantiene vivo, se corren todavía ciertos riesgos. Uno es el de poner tan en primer plano la presencia exaltante y la acción irresistible de Cristo en la historia concreta del hombre que se la termine cuantificando y determinando en el tiempo. Ciertamente, la presencia de Cristo es decisiva y capaz de cambiar realmente la fisonomía de la historia, venciendo cualquier elemento antagonista. Pero todo esto se realiza a través de vicisitudes alternas y según un proyecto que, aunque se vaya realizando en el tiempo, siempre seguirá siendo un secreto de Dios en lo tocante a las modalidades de su desarrollo.

En el fondo de toda forma de milenarismo, radical o mitigado, hay una tendencia al protagonismo por parte del hombre que desea construir o ver construido el reino de Dios en la tierra según sus esquemas tangibles, verificables en el tiempo y en el espacio.

³⁴ Cf. U. Vanni, «La dimension christologique de la nouvelle Jérusalem», en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 79 (1993), 119-133.

Pero – suponiendo siempre que siga vivo el impulso escatológico – se corre también el riesgo de que la toma de conciencia del compromiso de colaboración del cristiano en la realización progresiva del reino se haga tan aguda que resulte limitativa en extensión. La constatación de que, animados de buena voluntad, están a la altura de una tarea tan absorbente y radical, puede llevar a los cristianos a cortocircuitos de compromiso condensado. Esto conduce al fanatismo, en el que fácilmente se asocian una contracción del tiempo y una materialización tangible del reino³⁵. Este fenómeno, visto a la luz de Ap 20,1- 10, constituye una interpretación apresurada, reducida también a la medida del hombre, de la mediación sacerdotal que, ordenada a la promoción del reino, se refiere a todos los cristianos y se coloca siempre entre el proyecto trascendente de Dios y la realidad de la historia.

En conclusión, tratando de resumir el mensaje complejo sobre el reino en este difícil pasaje, podríamos decir que Ap 20,1-10, visto en toda su articulación, por una parte pone en guardia al cristiano tanto contra la falta de compromiso de un pesimismo inerte, como contra la ilusión de un paraíso en la tierra; por otra, le pide que asuma la responsabilidad de una fe robusta, que, consciente como es de colaborar con Cristo, siempre presente y activo pero trascendente, se esfuerza por dar cada día lo mejor de sí, sin pretender controlar el resultado.

Este es el mensaje milenarista propio del Apocalipsis.

Nota o Autorze: Ugo Vanni, włoski jezuita, urodzony w Argentynie w roku 1929. Świecenia prezbiteratu przyjął w 1960 roku, uzyskał licencjat z filozofii i teologii na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Dyplom z literatury klasycznej obronił na Uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie. Zdobył również doktorat nauk biblijnych na Papieskim Instytucie Biblijnym. Przez wiele lat był profesorem egzegezy Nowego Testamentu na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim oraz Papieskim Instytucie Biblijnym. Zmarł 27 września 2018 roku.

³⁵ Como en el caso de los montañistas: cf. Gelin, *Millénarisme*, col. 1292.

Bibliografia

- Beale G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Book of Revelation*, Ed. of University of America, Lanham 1984.
- Bietenhard H., *Das Tausendjährige Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Zwingli Verlag, Zürich 1955.
- Bócher O., Blum G. G., Konrad R., Bauckham R., *Theologische Realenzyklopädie*, ed. W. De Gruyter, Berlin-New York, vol. 7, 1981 [en el término «Chiliasmus»], s. 723-745.
- Collins J. J., *Daniel*, Ed. Fortres Press, Minneapolis 1993.
- Colunga A., *El milenio (Ap 20,1-6)*, w: *Salmanticensis* 3 (1956), s. 220-27.
- Delcor M., *Le livre de Daniel*, Gabalda, París 1971.
- Gelin A., *Millénarisme*, w *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. Ed. Latouzey, París 1955, vol. V, col. 1292.
- Gelin A., *Millénarisme*, w *Dictionnaire de la Bible. Supplement*, Ed. Latouzey, París 1955, vol. V, col. 1289-94.
- Hugues P. E., *The First Resurrection: Another Interpretatio*, w: *Westminster Theological Journal* 39 (1972), s. 315-318.
- Klijn A. F. J., *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. I, Ed. Marietti, Casale Monferato 1983.
- Kune M. G., *The First Resurrection*, w: *Westminster Theological Journal* 37 (1975), s. 366-375.
- Lewis A. H., *The Dark Side of the Millennium. The Problem of Evil in Revelation 20:1-10*, Gran Rapids 1980.
- López J., *La figura de la bestia entre historia y profecía. Investigación teológico-bíblica. de Apocalipsis 13,1-18*, Roma 1998.
- Mazucco C., Pietrella E., *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, w: *Augustinianum* 18 (1978), s. 29-45.
- Mealy W., *After the Tausand Years*, Sheffield 1992.
- Michaels J. R., *The First Resurrection: A Response*, w: *Westminster Theological Journal* 39 (1976), s. 100-109.
- Min B. S., *I due testimoni di Apocalisse 11,1-13: storia, interpretazione, teología*, Ed. Università Gregoriana, Roma 1991.
- R. L. Alorich, *Divisions of the First Resurrection*, w: *Bibliotheca Sacra* 128 (1971), s. 117-119.
- Rocháis G., *Le règne des mille ans et la second mort: origines et sens. Ap 19-11-20-6*, w: *Nouvelle Revue Théologique* 103 (1981), s. 831- 856.

- S. Congregatione S. Officii, *Systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse*, *Acta Apostolicae Seáis*, 1944, s. 212.
- Simonetti M., *L'Apocalisse e l'origine del millennio*, w: *Vetera Christianorum* 29 (1989), s. 337-350.
- Simonetti M., *Milenarismo*, w: *Dizionariopatriótico e di antichità cristiane*, vol. II, Ed. Marietti, Casale Monferrato 1983, col. 2248.
- Snyder B. W., *How Millennial Is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20*, w: *Evangelical Journal* 9 (1991), s. 51-74.
- Strack H. L., Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament Aus Talmud Und Midrash*, Ed. C. H. Beck, München 1961.
- Vanni U., *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi*, 2- reedición revisada, Ed. Università Gregoriana, Roma 1990.
- Vanni U., *Il millenarismo: parametri per un discernimento cristiano alla luce dell'Apocalisse*, w: *Religioni e Sètte*, 1(1991), s. 110-147.
- Vanni U., *La dimension christologique de la nouvelle Jérusalem*, w *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 79 (1993), s. 119-133.
- Vanni U., *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei cristiani, secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro*, w: *Gregorianum* 68 (1987), s. 9-55.
- Vanni U., *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei cristiani, secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro*, w: *Gregorianum* 68 (1987), s. 9- 55.
- Vanni U., *Regno non da questo mondo ma regno del mondo. Il regno di Cristo dal IV Vangelo aH'Apocalisse*, w: *L'Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teología*, Bologna 1991, s. 279-304.
- Vivian A., *Gog e Magog nella tradizione biblica ebraica e cristiana*, w: *Rivista Biblica* 25 (1977), s. 289-421.
- W. Robinson, *The First Resurrection and the Second Death in the Apocalypse*, w *Theologische Literatur Zeitung* 46 (1943), s. 97-102.
- Walvoord J. F., *The Profetic Context of the Millennium*, w: *Bibliotheca Sacra* 114 (1957), s. 1-9; s. 97-101.