

La verdad del Verdadero

El juicio de Dios y los juicios humanos

por Jonathan Y. Rowe

En los versículos con los que hemos querido orientar nuestras ponencias encontramos la frase siguiente: «¿Hasta cuándo Señor, santo y verdadero, no juzgas...?» (Ap 6,10). El prof. Eddy Delameilleure ha hablado de los que dicen estas palabras, las almas bajo el altar, y el prof. Dionisio Byler profundizó en la pregunta «¿Hasta cuándo?». En esta conferencia quiero dirigir nuestra mirada hacia la actividad que tarda: el juicio de Dios. El enfoque de mi discurso es la reflexión sobre la moral, es decir, la ética. Partiendo del texto de Apocalipsis vamos a investigar las bases tanto para el juicio de Dios como para nuestras decisiones morales. He dividido mi discurso en tres secciones: una sobre «la verdad», la segunda profundizando en el significado de «la creación», la última sobre «el juicio».

La verdad

Comienzo con dos observaciones iniciales sobre nuestro texto clave: «¿Hasta cuándo Señor, santo y verdadero, no juzgas...?». Ambas observaciones son bastante obvias pero no por ello menos importantes. En primer lugar el texto habla de una acción del «Señor». No habla, por lo tanto, de un Dios desconocido o una fuerza cósmica, sino de un Dios a quien los que claman conocen como «santo y verdadero». En segundo lugar, la acción deseada es el juzgar, una intervención que responde a una situación dada, es decir, el juicio es una respuesta. Volveremos a pensar en estas dos observaciones, así que os pido que no las olvidéis, pero por ahora tomemos como punto de partida de nuestras reflexiones la frase «santo y verdadero».

Cuando hablamos de la santidad y la verdad queda patente que entramos de lleno en el mundo de la ética, es decir, de la deliberación sobre la praxis moral, las virtudes y vicios, el bien y el mal. He aquí una observación de Dietrich Bonhoeffer quien afirma que a pesar de que parezca que el conocimiento del bien y del mal es la tarea primordial de la ética cristiana es imprescindible «superar este saber».¹ Esta afirmación parece minar toda ética, pero Bonhoeffer quiere ex-

presar algo fundamental: lo bueno no es una construcción nuestra, sino que depende de la realidad creada por Dios. Por esto Bonhoeffer mantiene que, en lugar de preocuparse por la cuestión de lo bueno, el cristiano

debe plantearse otra muy distinta, infinitamente diferente...y que consiste en preguntarse por la voluntad de Dios. Esta exigencia es tan decisiva porque supone una decisión sobre la realidad última y con ella una decisión de fe.²

Estamos de acuerdo con Bonhoeffer que la realidad última surge de Dios, quien es revelado en Jesús, y que el «problema de la ética cristiana es la realización de la realidad de la revelación de Dios en Cristo entre sus criaturas».³ Por lo tanto, vamos a pensar en lo que puede aportar a la ética un libro que se presenta como «revelación de Jesucristo». Esta investigación es completamente concordante con el mismo libro del Apocalipsis, porque tanto la introducción (Ap 1,1-3) como la conclusión (Ap 22,6-21) tienen como tema principal la obediencia, es decir, la respuesta ética a Dios.

La frase ó ἅγιος καὶ ἀληθινός, «el santo y verdadero», ocurre sólo en Ap 6,10. Sin embargo, el mensaje al ángel de la iglesia de Filadelfia hace referencia a ó ἅγιος ὁ ἀληθινός, «el santo el verdadero» (Ap 3,7). El énfasis recae en la imitación del que es santo y verdadero, es decir, la llamada a los cristianos de esta iglesia es que sean santos y fieles a su Señor. Debemos precisar que detrás del nombre «verdadero» no hay una concepción abstracta de «la verdad» como algo ontológico, sino la idea de la fidelidad. Podríamos expresar esta distinción como la diferencia entre «la verdad de la aserción» y «la verdad de la intención». Aquella quiere decir que X es X (y no Y), mientras que ésta tiene que ver con la intención de decir que X es X, dejando a un lado si se llega a expresarlo correctamente o si por el contrario se equivoca. Ciertamente es que la concepción bíblica de la verdad tiene que ver con la fidelidad. Las palabras hebreas, *emet* y *emuná*, ambas de la misma raíz *amán*, se refieren a la solidaridad y la

¹ Dietrich Bonhoeffer, *Ética* (trad. L. Duch; Madrid: Trotta, 2000), 235.

² Bonhoeffer, *Ética*, 41.

³ Bonhoeffer, *Ética*, 43. Sin énfasis original.

solidez de la persona: cumple lo que promete. Por esta razón el Salmo 89,1-2 (Biblia de las Américas) puede afirmar que:

Por siempre cantaré de las misericordias del SEÑOR; con mi boca daré a conocer tu fidelidad (*emunat*) a todas las generaciones. Porque dije: Para siempre será edificada la misericordia (*jésed*); en los cielos mismos establecerás tu fidelidad (*emunat*).

Este mismo pensamiento está detrás de la afirmación de Jesús de que Él es la verdad: atestigua que Dios ha cumplido sus promesas. Cómo lo expresa Juan 8,26 (RV95) «el que me envió es verdadero».

En el libro del Apocalipsis el nombre que usa el ángel de Laodicea, ó μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, «el testigo fiel y verdadero» (Ap 3,14), hace referencia a la idea de verdad como fidelidad. Lógicamente, el testigo es fiel a algo o a alguien porque actúa de manera fiel, no porque muestre un «estado» de fidelidad. Más adelante, en Ap 15,2-5 (RVA), «los vencedores sobre la bestia» entonan el cántico de Moisés. Fijaos en el paralelismo entre las obras de Dios y el Cordero, y sus caminos:

Grandes y maravillosas son tus obras
Señor Dios Todopoderoso
Justos y verdaderos son tus caminos
Rey de las naciones

Está claro que lo justo y verdadero es la otra cara de la moneda de las grandes y maravillosas obras de Dios. Estos versículos ponen hincapié en que Dios es «Todopoderoso» y «Rey de las naciones», es decir, hablan de su soberanía. En el siguiente capítulo volvemos a encontrar esta yuxtaposición de la soberanía de Dios y lo «justo y verdadero». Ap 16,1-7 describe cómo tres ángeles derraman copas sobre la tierra. Es una representación metafórica del juicio de Dios. Pero la repetición del juicio por tres veces destaca, como en otros textos de la época, la autoridad de Dios.⁴ Destaca, en otras palabras, tanto su capacidad de juzgar a favor de su pueblo como su voluntad de hacerlo. Esto es precisamente lo que proclama el ángel de las aguas. Y la respuesta es: «¡Ciertamente, Señor Dios Todopoderoso tus juicios son verdaderos y justos!» (RV95). La misma frase, ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις, se repite en Ap 19,2, donde leemos que «sus juicios son verdaderos y justos». Y en Ap 19,11 el autor cuenta

cómo ve, encima de un caballo blanco, a un jinete cuyo nombre es «Fiel y Verdadero». Sólo cabe destacar que este jinete ha venido para ejecutar un juicio final y definitivo a favor del pueblo que se ha mantenido fiel a Él, y en contra de los que se han rebelado contra el «Rey de reyes y Señor de señores» (Ap 19,16).

Nuestro breve recorrido por las referencias del Apocalipsis a la verdad muestra que quieren inspirar la fe. Quieren destacar que la verdad de Dios se refiere a su fidelidad y que sus juicios son acontecimientos que demuestran esta lealtad con el fin de suscitar confianza en Dios.⁵

Con esto en mente volvamos al principio del libro. En Ap 3,14 leemos que el ángel dice palabras del «testigo fiel y verdadero, el principio de la creación de Dios». Esta conjunción de la verdad y la creación es fundamental para lo que quiere decir el Apocalipsis en cuanto a la ética. Por lo tanto, no nos debe sorprender que en el versículo que muchos consideran el punto central del libro, lo volvamos a encontrar. En el versículo anterior el autor describe como ve un ángel que vuela en medio del cielo con un evangelio eterno que predicar a todos los habitantes de la tierra. El contenido de este evangelio está recopilado en Ap 14,7:

¡Temed a Dios y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado.
Adorad a aquel que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas!

El evangelio eterno exhorta a la adoración a Dios. ¡Claro que sí! Lo interesante para nosotros, sin embargo, son las dos razones que se aportan para darle gloria. En primer lugar el ángel proclama que todos los habitantes del mundo, cualquiera que sea su nación, tribu, lengua o pueblo, tenga que alabar a Dios porque ya ha venido el momento del juicio. Creo que Ap 14,7 no habla de alabanza forzada, sino que es un ultimatum. Esto es porque en el Apocalipsis toda la alabanza es siempre ofrecida libremente, sea a Dios o a la bestia; y porque los que dan gloria a Dios son siempre creyentes. Al ser un ultimatum, afirma que llegará un momento en que la verdad de Dios quedará plasmada en un último y definitivo juicio verdadero que mostrará una vez por todas que Dios es fiel con los suyos. Esto, desde luego, es una poderosa razón para temerle y darle gloria. La segunda razón para adorar a Dios que aporta Ap 14,7 es que el que juzgará al final es el mismo que, en el principio, creó

⁴ Ver G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (New International Greek Testament Commentary; Carlisle: Paternoster, 1999), 814-20.

⁵ Ver, también, Gustavo Gutiérrez, *The Truth Shall Make You Free: Confrontations* (trans. M. J. O'Connell; New York: Orbis, 1990), 95.

lo que juzgará. Estas dos razones, el juicio de Dios y su actividad creativa, componen el «evangelio eterno». ¿Por qué? Aunque a veces mencionemos el juicio cuando explicamos el evangelio—eso sí, equivocadamente, cómo si fuera un palo que sería mejor esquivar—solemos obviar la mención a la creación. ¿No es extraño que en el «evangelio eterno» falte mención de muchos temas que ahora consideramos esenciales en cualquier presentación de las buenas nuevas? Cualquiera que sea nuestra respuesta a esta pregunta, propongo que hay sólidas razones para vincular el juicio y la creación en el «evangelio eterno».

La creación

De la creación conocemos tres cosas. Primero, que la hizo Dios. Os pedí al principio de esta conferencia que no os olvidarais de que las almas bajo el altar preguntan «¿Hasta cuándo Señor?». Es Dios quien crea y es Dios quien juzga. Él es el fundamento sobre el que están apoyadas tanto la creación como la esperanza de su redención, es decir, la nueva creación.

La segunda observación que podemos hacer es que la creación consiste de cosas o bienes. Ap 19,7 menciona, por ejemplo, el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas, pero hay muchísimas más, incluso las personas y los animales.⁶

En tercer lugar sabemos que la creación era «buena» (Gn 1,4. 10. 12. 18. 21. 25. 31). Ahora bien, ¿qué quiere decir esto? Gerhard von Rad piensa que *tov*, bueno, «se refiere no tanto a un juicio estético como a una designación del propósito».⁷ Esto se ajusta al uso de «bueno» que identifica Robert Gordon: «un estado o función adecuado al género, propósito, o situación».⁸ Sin embargo, Christopher Wright ve en los relatos de la creación no sólo una afirmación de la buena funcionalidad de los bienes sino, también, una descripción de un buen orden de bienes. «Vivimos en un cosmos, no un caos (...) que provee tanto una base objetiva como la autoridad para el ejercicio de la libertad moral además de establecer límites al relativismo moral».⁹ Es decir, el mundo tiene una forma que no fue

creada por nosotros, y nuestra vida tiene que ser una respuesta a lo que es dado si vamos a vivir conforme a la clase de libertad que Dios autoriza por haber creado el mundo cómo lo ha hecho. Oliver O'Donovan compara el desorden absoluto, en que sólo hay una pluralidad de cosas carentes de relación entre sí, es decir, sin un «mundo» a su alrededor, y el mundo creado con sus relaciones genéricas y teleológicas.¹⁰ Que tanto Wright como O'Donovan han acertado al identificar un orden creado no sólo funcional sino también moral está confirmado por la evaluación de la inmoralidad en Génesis 6,5. Antes de la Caída, «vio Dios todo cuanto había hecho, y era bueno en gran manera» (Gn 1,31). Pero después de ella «vio el Señor que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos de su corazón solo era de continuo el mal» (Gn 6,5). Génesis 3 atribuye la Caída a la degustación del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal por la pareja original (Gn 2,9. 17). Se discute si este conocimiento es un saber moral o simplemente un saber poco apropiado para los seres humanos.¹¹ Sin entrar en este debate, nos fijamos en el contraste entre lo bueno y lo malo. Robert Gordon etiqueta la necesidad de elegir entre los dos como «una teología de bifurcación» (ver Dt. 30,15; Jer. 21,8).¹² La imposibilidad de alcanzar ambos a la vez explica el imperativo del profeta Amós: «Buscad lo bueno y no lo malo» (Amós 5,14). Este texto tiene como matriz la alianza entre Dios y el pueblo israelita, algo que no nos sorprende dado que *tov*, bueno, puede ser un sinónimo de *berit*, pacto.¹³ El pacto, como bien sabemos, contiene un gran número de «leyes», enseñanzas que pretenden indicar cómo uno debe elegir entre lo bueno y lo malo, de modo que cabe preguntarse por la relación entre los bienes creados, el orden creado y estas reglas.

Aunque hemos observado que el Apocalipsis tiene que ver con la ética, hasta ahora sólo hemos hablado de bienes o males. Para pasar a lo ético hay que hablar de bienes morales. Es decir, hay que pasar al *deber* de buscar un bien o evitar un mal. Esto, desde luego, presupone que existe un bien. Pongo un ejemplo. La vida

⁶ Para una discusión detallada de los bienes en el AT ver Norman Whybray, *The Good Life in the Old Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 2002).

⁷ Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (OTL; trans. J. H. Marks; Philadelphia: Westminster Press, 1961), 50.

⁸ Robert Gordon, «טוב», *NIDOTTE* 2.353.

⁹ Christopher J. H. Wright, «Old Testament Ethics», *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology* (ed. D. J. Atkinson and D. H. Field; Leicester: IVP, 1995), 48–55, cita 49. Ver, también, Walter Houston, *Contending for Justice: Ideologies and Theologies of Social Jus-*

tice in the Old Testament (LHB / OTS 428; London: T&T Clark, 2006), 15.

¹⁰ Ver Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics* (2nd ed.; Leicester: Apollos, 1994), 31–52.

¹¹ Para un resumen del debate ver, por ejemplo, Gordon, «טוב», 354–55.

¹² Gordon, «טוב», 354.

¹³ Para las citas bíblicas y su discusión ver Antonio González Lama-drid, «Pax et Bonum: «Shalom» y «tov» en relación con «berit»,» *Estudios Bíblicos* 28 (1969): 61–77.

humana es un bien; pero es un bien moral porque uno debe protegerla. Desde luego, la vida humana no es el único bien moral; la propiedad privada, por ejemplo, podría ser otra. Consideremos Éxodo 22,2-3. Dice: «si el ladrón, sorprendido forzando una casa, es herido y muere, el que lo hirió no será culpado de su muerte. Pero si es de día, el autor de la muerte será reo de homicidio». Observamos de entrada que la «ley» habla de dos bienes, a saber, la vida y la propiedad. Además, dado que uno no debe robar ni debe quitar la vida, es obvio que los dos son bienes morales. Sin embargo, el texto no lo deja allí, sino que afirma que la vida es más importante que los bienes materiales. Rehúsa exculpar el asesinato de un ladrón durante el día, cuando se supone que los dueños pueden verle. De noche, sin embargo, cuando aumenta el riesgo de daños personales a los mismos residentes de la casa, no hay culpabilidad si aporrean hasta la muerte al intruso. En ambos casos la ley da prioridad a la vida humana: durante el día prefiere la vida antes que la propiedad; durante la noche la vida inocente antes que la del intruso culpable. Observamos que la «ley» no existe por sí misma, sino que pretende explicar cómo concebir los bienes morales. Es decir, los bienes morales son fundamentales y las reglas posteriores: en términos propios del lenguaje de la ética, hablamos de la prioridad de lo bueno sobre lo correcto.

Sin embargo, reconocer todo esto no nos lleva a una situación en que cualquier acción vale. Si hemos descubierto las cortinas de las leyes para ver los bienes, ahora tenemos que descender la cortina de los bienes. Al hacerlo, ¿qué encontramos? Detrás de los bienes no descubrimos nada nuevo en sí mismo, sino la organización de los bienes, es decir, un orden moral de bienes morales. Este orden es el mundo que Dios ha creado según sus propios criterios. Autoriza algunos comportamientos y proscribire otros.

¿Qué pasa si descorremos la cortina del orden moral? En última instancia encontramos a Dios, creador y redentor. Es decir, volvemos al principio de los principios. Con ello no quiero decir que podamos rechazar las leyes, como si hubiéramos hallado «lo verdadero» que relativiza lo demás, pues las leyes bíblicas tienen la misma fuente que los bienes. Dado que las leyes surgen de la misma fuente podemos decir que captan una concepción correcta del orden moral de los bienes morales. Por esta razón el salmista pide a Dios que le enseñe sus mandamientos: pide saber cómo Dios quiere que actúe en el mundo que Él ha creado.

Ya podemos comprender lo que quiere decir Bonhoeffer con su observación de que la ética no debe empezar con el conocimiento del bien y el mal, sino

con Dios. ¿Cuáles son las implicaciones de este planteamiento?

En primer lugar la ética cristiana es parte integral del evangelio. La ética cristiana, como reflexión sobre la vida moral de los creyentes, tiene que dar testimonio del orden creado por Dios. Una consecuencia es que la ética cristiana tiene que ser parte de la misma proclamación del evangelio.¹⁴

En segundo lugar, meramente enseñar los caminos de Dios es insuficiente. Todas las personas tenemos que saber cómo reaccionar a los bienes y males que nos enfrentan; pero la deliberación moral no sólo consiste en saber que algo es bueno o malo, sino que hace falta que la persona se dé cuenta de la situación. Tiene que percibir correctamente y responder bien a dicha situación o, para expresarlo de otra manera, tiene que saber juzgar.

Recordaréis que esta fue la segunda cosa que os pedí no olvidar al principio de mi conferencia, y en el tiempo que queda investigaremos el juicio como respuesta a una situación dada.

El juicio

Oliver O'Donovan observa que el juicio es el pensamiento llevado al momento de decisión.¹⁵ El momento de resolución o de decisión corta el proceso de pensamiento y convierte lo que es ilimitado en algo concreto y determinante. Hemos visto que en el momento de la creación Dios estableció un mundo con ciertas características y no otras. Era una especie de juicio, un punto en que Dios optó por algunas posibilidades y dejó otras. Por esta razón Steven Motyer puede afirmar que «según la Biblia el juicio de Dios no es la respuesta al problema de la maldad, sino su causa: por su "juicio" decreta la forma y curso del mundo».¹⁶ Con el Apocalipsis está claro que el juicio final es una reivindicación del juicio inicial (ver Ap 15,3-4; 16,5-6; 19,1-2).

Los habitantes del mundo, las criaturas de Dios, tienen el privilegio de participar en el juicio de Dios, por un lado como cuidadores de su creación (ver tam-

¹⁴ Ver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 12.

¹⁵ Oliver O'Donovan, "Morally Awake?: Lecture 3 – Resolving," New College Lecture Series, 2007. Online: http://www.newcollege.unsw.edu.au/fileadmin/user_upload/NewCollegeLecture-spowerpnts/2006/2007/O_DonovanONewCollegeLectures3-Resolving.pdf

¹⁶ Steven Motyer, "Judgment and the Judgment," *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology* (Leicester: IVP, 1995), 513-14, cita de 513.

bién 1 Cor. 6,2) y por otro lado como ancianos del pueblo que juzgan según preceptos rectos. Sin embargo, y como bien destaca el libro del Apocalipsis, el juicio humano ha fracasado. Hay dos razones para este fracaso. La primera razón es una equivocación en cuanto a la diagnosis de la situación en la que vivimos. Esto trae consecuencias porque dado que el juicio es una respuesta, una comprensión equivocada de la realidad conlleva un juicio incorrecto. Desde luego, no hay que concebir dichas respuestas siempre como decisiones meditadas. No elegimos evitar matar al prójimo cada mañana, más bien hemos adquirido el hábito de no hacerlo, algo que indica que muchos de nuestros «juicios» no son obvios: resolvemos hacer cosas sin pensar demasiado en ellas. Mientras esto nos puede llevar a la virtud, más bien se observa la tendencia opuesta, sobre todo en un libro como el Apocalipsis. La segunda razón del fracaso humano en cuanto a nuestros juicios es un rechazo de sus límites. El Apocalipsis describe un mundo en que los juicios humanos han desbordado sus cauces y han llegado a ser totalitarios. Como comenta Richard Bauckham, «El poder absoluto en la tierra se inspira en Satanás, tiene efectos destructivos, en cuanto a sus pretensiones a la autoridad real es idolatría. Aunque reclame la divinidad, es completamente disimilar a la soberanía divina». ¹⁷ Dado que el dragón, la bestia y la gran ramera corrompen y destruyen la creación por medio de su idolatría opresiva es de esperar que Dios, fiel a lo que él ha creado, las destruya para así preservarla de la maldad. ¹⁸ Volvemos, por lo tanto, al juicio como respuesta a lo que uno se encuentra.

Aquí quiero hacer una pausa para apuntar que ahora podríamos abordar un gran número de temas concretos que trata el Apocalipsis. Aunque la falta de tiempo no nos permite tal estudio, sí quiero ofrecer unos comentarios sobre una cuestión particular. El tema que he elegido surge de la frase «¿Hasta cuándo Señor...?» La pregunta está dirigida hacia Dios, es decir, es una oración. De entre las múltiples cosas que pudieran haber hecho las almas eligen orar. Es una decisión que responde a su situación, un juicio que pide el juicio de Dios. ¿Qué nos podría enseñar?

Desde el ensayo de Alasdair MacIntyre, *Tras la virtud*, se ha prestado especial atención al papel de los gerentes y los terapeutas como «caracteres» o modelos de acercamientos a los problemas éticos. Según un artículo de Michael Hanby estos «caracteres» tienen la

misma perspectiva: hay que dominar los problemas para poder dejarlos atrás. ¹⁹ Esto queda patente en el caso del gerente que, según los cánones del consecuencialismo, mide el presente por el futuro. Significa que el pasado no nos concede nada ni crea obligaciones. En el caso del terapeuta se asume que debemos estar contentos y emplea técnicas terapéuticas para gestionar el dolor con la intención de «solucionar» nuestros problemas. Este tipo de planteamiento carece de un lugar para lo inexplicable, los acontecimientos trágicos, por lo cual la muerte sin razón, por ejemplo, es re-concebida como algo que sí tiene un propósito por su significado. Consideremos los eventos del 11 de septiembre de 2001. En lugar de reconocer que la matanza de ese día fue un sinsentido, se ha interpretado esas muertes como un «sacrificio». Sólo así podemos darlos un propósito. Hanby, sin embargo, observa que «si la creación de Dios es buena, los males no pueden ser otra cosa que la sinrazón, nada excepto lamentables, aunque Dios saque, de forma misteriosa, un bien de ellos». ²⁰

He aquí la importancia de la oración. La oración no tiene sentido si nos referimos al sentido de la gestión de las cosas porque no intenta manipular a Dios para conseguir un fin determinado. Al contrario, al orar abandonamos nuestras pretensiones de ser dioses que controlan su entorno para darnos cuenta de que necesitamos a Dios y que precisamente porque somos débiles con respeto al futuro es necesario que Él se involucre.

Hanby explica que orar al lado de uno que está en una coma profunda carece de sentido, pero hace visible su sufrimiento y declara que la persona tiene valor en sí misma. Sobre la oración «sin sentido» dice:

La práctica de la oración intercesora afirma nuestra identidad como criaturas y nuestra esperanza en Dios, pero no lo puede hacer sin una virtud, fuera de lugar en la disciplina del mercado, pero sin la que no hay compromiso, humanidad ni esperanza. Esa virtud es la paciencia. La paciencia reconoce el paso del tiempo y existe dentro de ello. Espera con expectación. Sufrir con esperanza. ²¹

Éstas son palabras que chocan con la concepción dominante tanto de nuestros días como la de la época

¹⁷ Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: CUP, 1993), 43.

¹⁸ Ver Bauckham, *Revelation*, 52.

¹⁹ Ver Michael Hanby, "Interceding: Giving Grief to Management," *The Blackwell Companion to Christian Ethics* (ed. S. Hauerwas and S. Wells; Oxford: Blackwell, 2006), 237-49.

²⁰ Hanby, "Interceding," 244.

²¹ Hanby, "Interceding," 248.

del libro del Apocalipsis. Son una llamada al juicio que responde a la realidad en la que nos encontramos con nuevos criterios, criterios que surgen de la naturaleza de las cosas creadas por Dios.

Conclusión

Empezamos nuestras reflexiones con la frase «¿Hasta cuándo Señor, santo y verdadero, no juzgas...?» (Ap 6,10). Hemos visto que el Señor a quien apelan las almas es el mismo Dios quien creó un mundo bueno y quien será fiel a su creación. El acto de ser fiel es el acto del buen juicio, y mientras tarde el juicio definitivo de Dios él nos invita a vivir éticamente, es decir, a ejercer nuestro juicio para vivir bien, conforme a la misma creación. Entre otras cosas esto implica seguir el ejemplo de las mismas almas y depender de Dios en oración en lugar de pretender dominar y controlarlo todo en un mundillo que hemos creado para nosotros.

Leemos en Ap 19,9 que el ángel instruye al autor del libro que escriba que «Estas son palabras verdaderas de Dios». En Ap 21,5 el que está sentado en el trono dice «Escribe, porque estas palabras son fieles y verdaderas». Y la misma afirmación se encuentra en Ap 22,6 cuando la declaración del ángel cierra tanto este libro como la Biblia entera: «Estas palabras son fieles y verdaderas». En un mundo lleno de palabras engañosas quiere asegurarle que *estas* palabras son verdaderas, y afirma lo que dice con una garantía explícita. El libro del Apocalipsis quiere dejar bien claro tanto la fidelidad de Dios como la voluntad de cumplir con su palabra. Ahora a nosotros nos toca fiarnos: hasta que Él venga.