

Violencia y cultura de muerte en el Apocalipsis de Juan: una lectura comunitaria y contextual de la Biblia

JAVIER BARCO SAAVEDRA²⁶

DANIEL ANDRÉS ZAMBRANO²⁷

Recibido: 07.11.2018 /Aprobado: 03.12.20178

Resumen

El reencuentro del sentido del texto bíblico en medio de las situaciones que viven las comunidades en los tiempos actuales es de vital importancia para la iglesia de hoy. Una lectura de la Biblia en donde las personas puedan participar y ver reflejados sus sueños, sus esperanzas, sus temores y sus dolores es muy importante para la reconstrucción de los textos del pasado y la construcción de la paz en

26 Magíster en Teología de la Biblia de la Universidad San Buenaventura de Bogotá. Profesor de la Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional. Director del proyecto “Propuesta pedagógica para la iglesia y la comunidad universitaria basada en el libro de Apocalipsis.” jbarco@unibautista.edu.co

27 Estudiante de VIII semestre de Teología de la Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional. Coordinador del semillero de Biblia *Logos Emeth* y co-coordinador del semillero de Teología Política. Investigador asociado del proyecto “Propuesta pedagógica para la iglesia y la comunidad universitaria basada en el libro de Apocalipsis.” danizp96@gmail.com



el presente, basados en la reflexión de esos textos. Esa es la propuesta de una lectura comunitaria y contextual del libro de Apocalipsis.

Palabras clave: Vida, cultura de muerte, violencia, lectura comunitaria, lectura contextual, Apocalipsis

Abstract

The reencounter of the meaning of the biblical text in the midst of the situations that the communities live in the present times is of vital importance for the now Church. A reading of the Bible where people can participate and see their dreams, hopes, fears and pains reflected, is very important for the reconstruction of the texts of the past and the construction of peace in the present, based on reflection of those texts. That is the proposal of a communitarian and contextual reading of the book of Revelation.

Keywords: Life, death culture, violence, community reading, contextual reading, Apocalypse

Introducción

A lo largo de la historia, el Apocalipsis ha sido leído de diferentes formas. Estas maneras de lectura pueden ser idealista/espiritualista, aquella interpretación que propone que todos los símbolos tienen que ver con una mirada espiritual, por tanto su acción será en el espíritu del individuo y no en la realidad contextual en la que vive. Por otro lado, muchos han leído el texto de forma preterista, es decir, un texto histórico que sucedió en el pasado pero que no tiene nada que ver con la realidad actual, debido a que se considera que los símbolos expuestos por el vidente Juan correspondieron a su momento y, por ello, no tienen aplicabilidad a los contextos venideros del primer siglo. Mientras que la lectura más popular del Apocalipsis ha sido una lectura futurista, la cual plantea que el libro de Apocalipsis es una narrativa que describe todas las cosas que acontecerán en un futuro y, por tanto, hay que estar preparado para cuando éste llegue. A esta última lectura se han añadido posturas escatológicas fundamentalistas, utilizando la



alegoría como método de interpretación, dando así, una lectura que, al igual que la preterista y la idealista, tienen poca relevancia al contexto actual en que el individuo/comunidad están viviendo.

La propuesta de este artículo es presentar una lectura contextual del libro de Apocalipsis, utilizando el método de *La lectura comunitaria y popular de la Biblia* propuesta por Francisco Reyes (Hagamos vida la Palabra, 1997). El objetivo es que el lector o lectora pueda ser consciente de su realidad social y mire el texto apocalíptico neotestamentario como un libro que trae esperanza y propone cambios para mejorar la situación adversa vivida.

Este artículo nace del taller: *Violencia y cultura de muerte en el Apocalipsis*, que hizo parte de los talleres organizados por la *Cátedra para la paz: Martin Luther King Jr.*, promovida por la Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional de Cali (F.U.B.)²⁸. Este taller se realizó los días tres (3) y cuatro (4) de abril del 2018 y lo que se plantea en este escrito está basado en la interacción y socialización del tema con quienes asistieron al taller. Los organizadores del taller de *Violencia y cultura de muerte en el Apocalipsis* fueron estudiantes que forman parte del Semillero de investigación en Biblia junto con un profesor coordinador. Las personas que estuvieron a cargo del taller fueron: Javier Barco Saavedra (profesor y coordinador), María José Rivas, Leydi Sánchez, Daniela Montes, Juan Camilo Esguerra, Isabella Lozano y Daniel Andrés Zambrano; todos estudiantes de la F.U.B.

El presente artículo está dividido en dos grandes partes: la primera sección habla sobre la metodología usada para el taller, técnicas proporcionadas por Francisco Reyes en su libro *Hagamos vida la Palabra*. En esta parte se hará todo el proceso descriptivo de dicha metodología: cómo se usa, la argumentación correspondiente del por qué se usa y qué es lo que se espera al momento de aplicarla en el taller. La segunda sección trata de la aplicación de la metodología ya explicada y de las vivencias dadas en el taller. Aquí se expondrán los símbolos partiendo de un estudio bibliográfico, y seguidamente las

28 Al final del artículo se presenta una lista de los participantes del mencionado taller puesto que sus intervenciones le dieron riqueza a la lectura propuesta inicialmente.



interpretaciones que se hicieron por parte de los grupos de trabajo del taller, para culminar en los compromisos de los asistentes y plantear conclusiones generales a la experiencia del taller.

Metodología del taller

El taller se realizó bajo la metodología de *La lectura comunitaria y popular de la Biblia*, propuesta por Francisco Reyes (1997) en su libro *Hagamos vida la Palabra*. Lo que se pretende con esta metodología es que la lectura bíblica sea contextual al momento histórico en que vive el individuo/comunidad, y que tenga como fin promover cambios significativos en el entorno social donde se encuentra dicho individuo/comunidad.

Según Francisco Reyes (1997, pp. 28-45) esta metodología de lectura de la Biblia tiene tres propósitos específicos al momento de trabajar con el individuo/comunidad: un primer propósito es que la lectura bíblica se realice desde la realidad y el lugar del pobre y de los marginados, esto quiere decir que desde el momento en que el individuo/comunidad se interese por el estudio del texto pueda, antes de aplicarle un método exegético, comprender el hecho histórico y social en que se ve inmerso. Reyes menciona que *la lectura popular de la Biblia* se hace cuando “brota del lugar y de la realidad social, cultural y teológica del pobre” (p. 28). Lo que proyecta el autor es que las lecturas que tradicionalmente se han hecho de la Biblia en el contexto latinoamericano han sido en un gran porcentaje un *copia y pega* de los países de potencia mundial. Estos países han enseñado a los contextos marginados y no tan marginados de América Latina, cómo se debe leer la Biblia de acuerdo a la cosmovisión que estos tienen sobre el mundo, sociedad y Biblia. En este caso, este primer objetivo de *lectura comunitaria de la Biblia* es que se pueda leer de acuerdo a la realidad socio-cultural y teológica del individuo/comunidad, generando un espacio en donde se analicen los hechos propios que preocupan al lector o lectora principal, individuo/comunidad, de acuerdo a su contexto actual, y que, en cuanto sea posible, esta lectura no sea influenciada por las cosmovisiones ajenas a lo que vive el lector o lectora principal.



Un segundo objetivo de esta metodología es que la lectura bíblica se efectúe desde los gritos y los sueños de los pobres. El autor presenta que la lectura de la Biblia no sea tan sólo desde el contexto del pobre o marginado sino que también sea confrontado constantemente el contexto que en el cual se lee la Biblia, con la práctica y la proposición de un cambio de esa realidad histórica que atraviesa el pobre y/o marginado.

No es suficiente leer la Biblia desde el lugar de los pobres si queremos que ésta sea un instrumento eficaz de salvación, es necesario que se inscriba dentro de un proyecto social y teológico más amplio, que busque transformar las relaciones sociales dominantes y excluyentes, y las estructuras que las posibilitan. (Reyes, 1997, p. 32)

Lo que presenta esta *Lectura popular de la Biblia* es que el individuo/comunidad puedan verse confrontados en asumir la responsabilidad de transformar las estructuras que excluyen toda libertad humana. Una lectura que genere la práctica y plantee proyectos alternativos que respondan y traten en cuanto sea posible de solucionar las grandes problemáticas sociales, étnicas, ecológicas que vive el individuo/comunidad en su contexto social. La *Lectura comunitaria de la Biblia* debe llevar al lector a pensar en soluciones y a comprometerse con el proceso que demanda esas soluciones para unir fuerzas con otras expresiones de fe a fin de liberar al ser humano de las ataduras sociales y religiosas que, por tradición, han sido impuestas a los marginados de la sociedad.

Por último, el propósito de la *lectura comunitaria* de la *Biblia* es que los empobrecidos y marginados puedan, a través de la lectura popular, anunciar y celebrar su fe comunitariamente. Lo que dice Reyes es que la lectura comunitaria debe llevar a los marginados y empobrecidos a una verdadera participación y celebración de fe con los miembros de su comunidad. Por su lado, Pablo Richard (1988) plantea que “la lectura popular de la Biblia, al discernir y comunicar la Palabra de Dios hoy en el mundo de los pobres, transforma el sentido mismo del texto bíblico” (p. 31). La idea es que esta lectura transforme las miradas de cómo tradicionalmente se ha leído el texto bíblico; que sea la misma comunidad la que participe, no tan sólo



en la transformación de su contexto, sino también en las lecturas hegemónicas que, por costumbre, se le ha dado a la Biblia facilitando la apertura a una celebración genuina y a un compromiso más sano de la fe cristiana. Reyes propone las siguientes formas de lectura del texto bíblico: a) desde la perspectiva de la mujer, b) desde la representación cultural ancestral de los pueblos indígenas latinoamericanos, c) desde la cosmovisión de los niños; d) desde el diálogo de los campesinos y sus cultivos y, e) desde las costumbres negras y su configuración del Dios negro y no blanco, entre otras. En fin, lo que se presenta es que la comunidad sea la que formule cómo debe leerse la Biblia bajo los parámetros ya mencionados.

La lectura Comunitaria de la Biblia sería entonces, la interpretación de los pobres, que viven su fe en comunidad, hacen de las Sagradas Escrituras, desde su propia realidad social y cultural, con un espíritu ecuménico y con el fin de contribuir a la transformación de las relaciones sociales en todos los ámbitos de la vida. (Reyes, 1997, p. 44)

El objetivo de la aplicación de esta metodología al taller de *Violencia y cultura de muerte en el Apocalipsis* es que el individuo/comunidad, asistentes, puedan acercarse al texto bíblico desde su realidad social, desde lo que ellos han construido a lo largo de su vida y que sean ellos quienes propongan la manera de leer el libro de Apocalipsis bajo los objetivos específicos que se ha propuesto.

Reyes propone tres pasos para seguir el camino de la *lectura comunitaria* de la *Biblia*. Primero, parte de la realidad social del individuo/comunidad, luego se va al texto en búsqueda de respuestas que puedan dar esperanza y compromiso a la situación actual que vive el individuo/comunidad y, por último, regresa al contexto con los compromisos adquiridos de la *lectura comunitaria* de la *Biblia*. Estos pasos son: a) De la vida al texto, b) Análisis exegético del texto y c) Del texto a la vida.

El primer paso, *de la vida al texto*, diseña la realidad actual en que el individuo/comunidad vive. Lo que se busca es que se pueda ser consciente de las problemáticas sociales y culturales en donde se vive. Aquí se analizan las preocupaciones, las injusticias sociales, la desigualdad económica, la incertidumbre política, entre otras.



Lo que se presenta en este primer paso es que pueda ser un análisis más de *nosotros* que del mismo texto. Se parte de la premisa de que lo que se entiende del mundo real es el resultado de un proceso de interiorización en el mundo de las ideas; los símbolos que se utilizan en el contexto histórico actual es debido a que el individuo/comunidad-sociedad ha construido para sí ciertas cosmovisiones de ese contexto. Así que, antes de entender el texto, la propuesta de este primer paso es que el individuo/comunidad pueda entender el contexto en donde vive, sus problemáticas y quizás sus posibles soluciones. “Partir de la vida es considerarla en todas sus dimensiones: tanto las condiciones subjetivas o personales como los condicionamientos sociales e históricos que influyen en las comunidades” (Reyes, 1997, p. 107). Por tanto, la invitación de esta metodología es a entender el contexto en donde vive el individuo/comunidad, sin lo cual, no se puede entender el texto bíblico.

En el caso del taller, se plantearon tres palabras claves que sirvieron como ejes transversales para el diálogo, análisis, reflexión y posibles propuestas pensadas para la solución a la problemática contextual de los individuos que asistieron al taller. Estas palabras son: *Cultura de muerte, Violencia y Esperanza*. Bajo estas tres palabras se comienza el diálogo de esta primera sección metodológica. Más adelante, en el desarrollo de la metodología en el taller se darán a conocer las preguntas y los aportes que los y las asistentes a este taller hicieron.

En un segundo momento, Reyes presenta el método socio-simbólico como propuesta del análisis del texto. Para ello es importante argumentar la relevancia del uso de este método exegético en el taller.

Como es de conocimiento general, el libro de Apocalipsis es un texto donde se recrea una infinidad de símbolos, de ahí lo complicado de su interpretación. Precisamente, Osmir Ramírez (2017) expone que el Apocalipsis recrea símbolos con el fin de recordar algo de antaño, adquirir una identidad con la comunidad y lo más importante, dar una esperanza y cambios en medio de una situación adversa de la comunidad. Por tanto, estos símbolos proponen una certeza a los destinatarios de que a pesar de todo lo hostil que esté el momento, llegará la justicia y la paz para ellos (pp. 103-104). Así que, el símbolo



es una construcción propia de la comunidad para recordar un evento, dar identidad y esperanza.

Pero ¿qué es un símbolo? Hans Georg Gadamer (1977) hace un recuento histórico de lo que era un símbolo en la antigüedad

¿Qué quiere decir símbolo? Es, en principio, una palabra técnica de la lengua griega y significa «tablilla de recuerdo». El anfitrión le regalaba a su huésped la llamada *tessera hospitalis*; rompía una tablilla en dos, conservando una mitad para sí y regalándole la otra al huésped para que, si al cabo de treinta o cincuenta años vuelve a la casa un descendiente de ese huésped, puedan reconocerse mutuamente juntando los dos pedazos. Una especie de pasaporte en la época antigua; tal es el sentido técnico originario de símbolo. Algo con lo cual se reconoce a un antiguo conocido. (p. 39)

Como menciona Gadamer, el símbolo es el recuerdo, compromiso o unión entre dos sujetos que al unir la *tablilla partida* recuerdan el hecho histórico, social o muchas veces mitológico que los unía. Por tanto, el símbolo es la memoria que hacen dos o más sujetos para recordar la amistad, compromiso o unión que poseen entre ellos. Francisco Reyes (1997) va a plantear que “el símbolo no es (no se reduce) el objeto partido, sino la significación (la amistad) que ese objeto partido representa para quienes lo comparten” (p. 46). Por consiguiente, es de sumo valor entender los símbolos en el contexto del libro de Apocalipsis ya que es una representación de la comunión que tenía el vidente Juan con las comunidades perseguidas de Asia Menor, de la cual, los lectores de los siglos posteriores al siglo I no participan de manera directa.

Por esta razón, Javier Barco (2017) refiriéndose a la relevancia de que los lectores externos al texto apocalíptico neotestamentario puedan comprender la magnitud de la problemática de los símbolos y puedan tener un acercamiento a ellos, plantea que “el símbolo es abstracto figurativo, no se puede interpretar tal y como se ve en una primera instancia; detrás de lo que dice inicialmente hay todo un mundo de significados que el lector desprevenido puede ignorar fácilmente” (p. 38). Asimismo, en el caso de Apocalipsis, la eficacia de entender los símbolos planteados por el vidente Juan será pertinente a la lectura



comunitaria de la Biblia, porque la comunidad que lee no tan sólo entiende el contexto propio sino también llega a acercarse al contexto bíblico en donde quieren buscar respuestas para plantear un camino de solución a la problemática del individuo/comunidad actual.

Por otro lado, Francisco Reyes propone que el símbolo tiene una dimensión pedagógica en el individuo/comunidad, ya que posee tres connotaciones: evocación, convocación y provocación. Para el primer punto de la dimensión pedagógica del símbolo, Reyes plantea que la “función del símbolo consiste en la capacidad de hacer presente, recordar o reconstruir mediante la memoria, explícita o implícitamente, personal o colectiva, la tradición cultural o religiosa de un determinado grupo” (1997, p. 89). También afirma que el símbolo tiene la connotación de convocar, ya que posee la capacidad de convocar a los individuos que buscan una identidad en común. Y por último, el símbolo tiene la capacidad de provocar, de dar una esperanza. El autor hace un planteamiento muy interesante al momento de definir al símbolo como aquel que provoca; el autor plantea que “la capacidad de proyectarse hacia el futuro y generar, por tanto, nuevas actitudes, sentimientos, valores y opciones, que en últimas den sentido a la realidad presente de las comunidades y de las personas” (Reyes, 1997, p. 90). Por ende, el uso de los símbolos en la humanidad es de gran importancia, ya que promueve una meta, un objetivo, una esperanza en medio de las adversidades.

Por esta razón se trabajó, en la segunda sección del taller, con el método socio-simbólico. Esto debido a que los textos que se utilizaron en él pertenecen a la literatura apocalíptica, literatura que tiene como una de sus características una pintoresca forma de contar las cosas y una pluralidad de símbolos. Por tanto, este método sirvió para acercarse a las comunidades perseguidas del primer siglo y también para recrear símbolos de esperanza en los asistentes al taller.

Es conveniente aclarar que se propusieron y se explicaron los símbolos a los participantes del taller, pero se dio libertad para que los asistentes también pudieran encontrar otros símbolos que recrearan el significado de la perícopa leída; para ello los y las talleristas debían, a la luz de la explicación dada sobre el posible significado de los símbolos en la comunidad juanina y de su cosmovisión cultural y



contexto social, interpretar estos símbolos y formular respuestas como posibles soluciones al contexto actual.

Un tercer y último momento de esta metodología es *volver del texto a la vida*. Lo que se busca aquí es que, una vez ya analizadas las problemáticas actuales del individuo/comunidad y mirar los símbolos que plantea el texto bíblico estudiado, el grupo comience a hacerse preguntas sobre cuál sería la propuesta que se puede sacar del texto para aplicarlo al contexto social en donde comunidad e individuo están. En este punto, la propuesta es pensar lo que el texto bíblico propone para ser aplicado a la sociedad actual y cómo en el contexto de antaño pudo nutrir a esas comunidades de fe que fueron los primeros testigos de sus palabras y sus escritos. Un último paso en este ejercicio fue terminar celebrando la vida, la esperanza, la lucha por la equidad y la comunión entre los individuos. Francisco Reyes dice que “en esto podemos conocer la eficacia de nuestra fe en un Dios que da la VIDA” (1997, p. 185).

En resumen, lo que se espera con esta metodología (*lectura comunitaria y popular de la Biblia*) es que los participantes sean conscientes de la realidad en donde viven, ya que pocas veces se da esta oportunidad cuando se estudia la Biblia. Por eso, en la segunda parte del taller, la idea fue que los participantes pudieran comprender la importancia del símbolo y el uso que le da el libro del Apocalipsis en su narración literaria. Con esto en mente, lo que se buscó fue provocar que la lectura hecha no se quedara en el papel o en el aula donde se dictó el taller, sino que promoviera la realización de cambios generando el compromiso real en la construcción de una sociedad en equidad y paz.

En síntesis, en el taller sobre *Violencia y cultura de muerte en el Apocalipsis*, se aplicó la propuesta de Francisco Reyes de *lectura popular y comunitaria de la Biblia*, utilizando el *método socio-simbólico*; transversalizándolo con las palabras claves: *cultura de muerte, violencia y esperanza*.

A continuación se procede a relatar la aplicación de la metodología en el taller realizado.



Realización del taller²⁹

Una vez hecha la aclaración de la metodología, se procedió a realizar el primer paso: *de la vida al texto*, comenzando por las preguntas relacionadas con las tres palabras transversales: *cultura de muerte, violencia y esperanza*. Se hizo la aclaración de que la cultura de muerte es algo que está inmerso en la sociedad, un aspecto al que la colectividad está acostumbrada. Así mismo, se explicó la diferencia entre cultura de muerte y violencia, aclarando que la cultura de muerte es la justificación de un acto violento. La cultura de muerte justifica lo que hace la violencia. Por último, la esperanza, que es el acto por el cual el individuo o la comunidad se aferran a algo, pero no esperando con los brazos cruzados a que acontezca, sino encaminándose a la utopía de que un día “la justicia y la paz se besen” (Salmo 85:10).

De la vida al texto

Las preguntas fueron: a) ¿Cómo se ve reflejada la cultura de muerte en el contexto colombiano? b) ¿Cómo se manifiesta la violencia en el entorno social? c) ¿Qué esperanza pueden evidenciar en medio de toda esta situación de crisis?³⁰

Respondiendo a la primera pregunta, algunos copartícipes del taller mencionaron la manera como la sociedad da justificación cultural a la violencia. Uno de los casos de justificación cultural de la violencia de que se habló fue *los feminicidios y maltratos a la mujer*. Los y las asistentes analizaron que la sociedad justifica esa violencia social a través de los parámetros de comportamientos impuestos a la mujer. La justificación social más clara criticada por los asistentes al taller fue que un considerable número de personas en la sociedad argumentan, con ciertas frases, que los feminicidios y maltratos a la mujer son provocados por las mismas mujeres. Por ejemplo, el

29 En esta sección se hace referencia a las actividades realizadas durante los dos días del taller; se presentan de manera separada y específica.

30 Hay que aclarar que estas preguntas se realizaron el primer día de los talleres, es decir, el martes 3 de abril del 2018. En el segundo día del taller se hizo un recordatorio de las palabras y del contexto social actual, pero no se profundizó en la aplicación de este primer paso de la metodología tratada porque el público asistente fue el mismo del día anterior.



violador no tuvo toda la culpa sino que la mujer se la buscó porque estuvo sola a altas horas de la noche, porque tenía ropa “indecente” o por su exceso de confianza. Todas estas frases, entre muchas otras, justifican culturalmente los maltratos, las violaciones, los abusos y las muertes que sufren cada día las mujeres en Colombia.

Asimismo, otras personas identificaron la justificación de la cultura de muerte en los ámbitos políticos, diciendo que un gran porcentaje de la población no sale a reclamar porque los culpables, a veces, o son los mismos políticos o son personas de su círculo de confianza; de ahí que la sensación de impotencia e injusticia haga que muchos callen. Los asistentes comentaron que en Colombia se vive una cultura de muerte muy marcada que justifica los asesinatos, los abusos de todo tipo, la corrupción y toda forma de violencia institucionalizada.

A la segunda pregunta se respondió que algunas formas de violencia en la actualidad son: la verbal, la psicológica y la económica. Violencias que sufren, mayormente, las mujeres y los niños por parte de esposos y padres que infunden miedo con el fin de dejar clara su autoridad. Otro tipo de violencia propuesto por los concurrentes es la violencia a los adultos mayores, a homosexuales, indigentes, afrodescendientes, entre otras comunidades marginadas. La razón para esto es considerar que la sociedad colombiana ha sido, en su mayoría, una sociedad patriarcal, materialista y selectiva con la forma de ser, pensar y actuar de otros. Por tanto, todo lo diferente al modelo aceptado es censurado y rechazado.

Así mismo, los y las asistentes propusieron otras formas de expresión de la cultura de muerte a través de la violencia y son las que se videncian en los diferentes medios de comunicación y las redes sociales. Lamentablemente en Colombia ha hecho carrera la idea de que para ganar un debate es necesario atacar al otro con falsas acusaciones y amenazas que lo destruyan, no solo físicamente, sino también moral y emocionalmente.

Simultáneamente, se evidenció la violencia que la misma religión ha promovido a lo largo de la historia; todo aquel que piensa diferente a lo establecido por su concepción religiosa siempre será excluido, perseguido y tachado de hereje. El deber-ser de la religión se corrompe y ésta, en mucha medida, ha dejado de ser la promotora de la justicia,



la paz y la equidad frente a las problemáticas sociales que viven los pueblos.

Por último, en la tercera pregunta, se mencionó que existe una esperanza en medio de la situación adversa actual. Algunos participantes al taller dijeron que *el diálogo* es un medio de esperanza para la construcción de la paz. Según algunas personas, el diálogo es una buena herramienta para que la sociedad pueda experimentar una disminución en los índices de violencia y la cultura de muerte en el contexto social colombiano, ya que ayuda a que la persona se ponga en el lugar del otro, que el *yo* se vea reflejado en el *otro* para construir una sociedad que no sólo se piense como individuo sino como colectividad.

Al mismo tiempo, otra propuesta fue la *educación liberadora como camino hacia la paz*, debido a que si existe educación que libere al ser humano de las cadenas del sesgamiento e imposición social, será posible que la colectividad pueda superar la ignorancia, llegando a razonar y a proponer respuestas pensadas y concretas para una construcción social en paz. Otros participantes opinaron que la *resistencia* en todos los frentes posibles a esa cultura de muerte es la manera de propiciar el camino para una mayor esperanza de contrarrestar las injusticias sociales actuales. Es más, la proposición fue que a pesar del miedo que pueda generar las estructuras sociales injustas, sangrientas y hegemónicas, es necesario que se luche y se trabaje cada día por la justicia y por la paz.

Aplicación del método socio-simbólico al texto

Como segundo paso, se realizó la organización de los asistentes en cuatro grupos de trabajo. Esto con el fin de analizar los dos textos expuestos en los dos días del taller. En esta sección del *análisis socio-simbólico al texto* se va a plantear por separado el texto que se utilizó en cada día, los símbolos como propuesta de camino para la interpretación y por último, las reflexiones que realizó cada grupo.



El primer texto que se trabajó fue Apocalipsis 6,1-8³¹.

¹ Vi cuando el Cordero abrió uno de los sellos, y oí a uno de los cuatro seres vivientes decir como con voz de trueno: Ven y mira.

² Y miré, y he aquí un caballo blanco; y el que lo montaba tenía un arco; y le fue dada una corona, y salió venciendo, y para vencer.

³ Cuando abrió el segundo sello, oí al segundo ser viviente, que decía: Ven y mira.

⁴ Y salió otro caballo, bermejo; y al que lo montaba le fue dado poder de quitar de la tierra la paz, y que se matasen unos a otros; y se le dio una gran espada.

⁵ Cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser viviente, que decía: Ven y mira. Y miré, y he aquí un caballo negro; y el que lo montaba tenía una balanza en la mano.

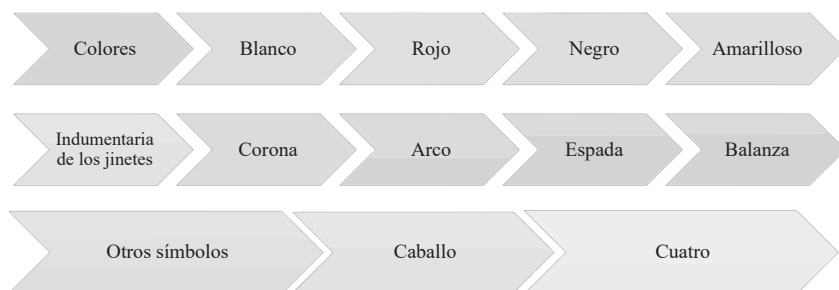
⁶ Y oí una voz de en medio de los cuatro seres vivientes, que decía: Dos libras de trigo por un denario, y seis libras de cebada por un denario; pero no dañes el aceite ni el vino.

⁷ Cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser viviente, que decía: Ven y mira.

⁸ Miré, y he aquí un caballo amarillo, y el que lo montaba tenía por nombre Muerte, y el Hades le seguía; y le fue dada potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, con hambre, con mortandad, y con las fieras de la tierra.

31 La traducción (para ambos textos de trabajo) que se utilizó para sacar los símbolos y explicarlos es la Reina Valera 1960. En el taller el grupo o el participante quedaban en libertad de utilizar otro tipo de traducción.



Símbolos extraídos

Es interesante ver la manera como el texto griego hace referencia al término corona. El texto utiliza la terminación *στεφανος* (*stefanos*) que significa “corona, guirnalda (hecha de palmas, oro, etc.)” (Tuggy, 1996, p. 828). En el Apocalipsis hay dos palabras griegas que se pueden traducir como “corona”: *διαδημα* (diadema) y *στεφανος* (*stefanos*). Es curioso que la palabra *diadema* aparece en el Apocalipsis tres veces: dos de ellas hace alusión al poder totalitario de la bestia (Ap. 12,3; 13,1), y una sola vez al poder que vence ese poder totalitario y que el Apocalipsis lo define como el *Verbo de Dios* (Ap 19,13). Pero *stefanos* aparece siete veces en el Apocalipsis, (Ap. 3,11; 4,4; 4,10; 6,2; 9,7; 12,1; 14,14), todas estas referencias hacen que los seres coronados estén subordinados a algo más poderoso que ellos; por ejemplo: la iglesia de Filadelfia (Ap. 3,11), dependiente de la esperanza de Dios hacia ellos. Los veinticuatro ancianos de Ap. 4,4 y la mujer de Ap. 12,1, coronada y perseguida por el dragón, entre otros. Lo que se plantea es que si bien es cierto que *stefanos* habla de un ser que tiene poder y gloria, este ser está coronado por alguien mayor y por tanto está subordinado a él. Es importante entender esto, porque aunque las características de este primer jinete es que *salió venciendo y para vencer*, esta victoria está sometida a los intereses de un ser mayor, es decir, el que tiene en sus manos el rollo (Ap. 5, 1-5).

Por otro lado, los objetos que poseen los jinetes: *arco*, *espada* y *balanzas*, son elementos que sólo los tenían los reyes o respetados generales del ejército imperial. Según Ralph Gower (1990) el arco y las espadas eran elementos esenciales en la guerra ya que no sólo

servían para atacar sino también para dar protección y fortificar las ciudades. Gower relata que estos elementos eran usados por los reyes con el fin de que estos proyectasen al pueblo la valentía, fuerza y poder de sometimiento a otros pueblos (p. 292). Claro está que estos elementos son usados para matar y por tanto, la simbología que el Apocalipsis desea recrear es que estos jinetes son las representaciones de la muerte, la desolación y violencia que están sufriendo las comunidades a las que Juan se dirige.

La balanza nombrada en v. 5 representa el poder de la justicia, los negocios y las leyes. Según Roland de Vaux (1976) “los pesos pequeños se hacían en una balanza con dos platillos. Las pesas, generalmente de piedra dura, se denominaban ‘*eben*, que significa a la vez piedra y peso. Eran guardadas en bolsas, Dt 25,13; Miq 6,11; Prov 16,11.” (p. 281). Tal como lo relata de Vaux, lo que dice el texto es que este jinete tiene control sobre toda la economía: *trigo, cebada, aceite y vino*. Es necesario entender que en la cultura mediterránea del siglo primero era común las sociedades agrícolas y, por tanto, su principal ingreso económico era todo lo que provenía de la tierra, por eso, la referencia del Vidente Juan al plantear que este jinete tiene en su poder la economía de la sociedad mediterránea de esta época. Por otro lado, en el Apocalipsis los colores o los símbolos cromáticos adquieren una gran importancia. “Aplicados a la descripción de la vida espiritual, los colores significan la intensidad y la liberación de la vida afectiva” (Bernard, 1978, p. 261). Por tanto, los colores que se nombran tienen un significado simbólico y teológico importante para la comunidad juanina, ya que simboliza una realidad caótica y adversa vivida.

Jean Pierre Prevost (1994, pp. 37-38) e Ignacio Rojas (2013, pp. 123-124) plantean el significado de los colores en el texto del Apocalipsis. El blanco representa el mundo divino, la resurrección, la victoria, la dignidad, la trascendencia; así que el primer caballo lleva el color de la victoria, pero según lo referenciado con respecto al uso de la corona para el jinete, esta victoria está subordinada a un ser superior a él. Algunos textos del Apocalipsis en que aparece el color blanco son: 1,14; 2,17; 3,4-5.18; 4,4; 6,2; 6,11; 7,9.13; 9,11; 14,14; 19,14; 20,11.



Según Jean Pierre Prevost (1994), el color rojo es:

Sinónimo de la fuerza asesina y pondrá fin a la paz en la tierra. Aquí, el símbolo utilizado por Juan coincide con un símbolo universal: el color rojo está relacionado con la sangre, con el derramamiento de sangre. Por tanto, puede hablarse aquí de un poder sanguinario y pensar en las persecuciones y ejecuciones. (p.38)

Para Ignacio Rojas (2013) el rojo simboliza todo lo “demoníaco y violento,. Por ejemplo: el Dragón” (p. 124). Así que, el color rojo representa la muerte, el derramamiento de sangre, el poder de matar a las personas y que ellas se maten, es la representación de un sistema imperial que quiere acabar con muchas personas en la sociedad. Algunos textos del Apocalipsis en que aparece el color rojo son: 6,4; 9,17; 12,3.

Por su parte, el color negro representa todo lo que tiene que ver con hambruna, la penuria, la miseria, la amenaza y la injusticia social. Este jinete y su caballo de color negro traerán consigo desolación y corrupción. Se refleja que en el contexto mediterráneo del primer siglo, las comunidades juaninas no tan sólo estaban siendo perseguidas sino que también estaban sufriendo hambre, miseria y toda clase de injusticias sociales. Algunos textos del Apocalipsis en que aparece el color negro son: 6,5; 6,12.

El tema de los colores, la opinión de estos autores es que el color amarillento en el libro de Apocalipsis representa la muerte, la fragilidad de la vida. Es interesante que en comparación con los otros jinetes, al jinete que montaba este caballo amarillento no se le fue dado ningún elemento de guerra o jurídico-económico, sino que le fue dada *la potestad* de reunir todo lo que los otros jinetes habían hecho por separado, *mató la cuarta parte, trajo hambre y estaba lleno de injusticias*. Este color aparece únicamente en el pasaje expuesto (Ap. 6,8). Al parecer, esta comunidad estaba siendo bombardeada por todo tipo de adversidades, o por lo menos, estaba siendo testigo de un sinnúmero de injusticias alrededor de ella.

Roland de Vaux (1976) plantea que el caballo siempre fue un animal dado a la guerra. desde la antigüedad se puede observar que



este animal fue utilizado como símbolo de fortaleza, de valentía, orgullo de asesinar y de dominio (pp. 302-305). Lo que desea exponer el escritor apocalíptico es que estos jinetes van de la mano con la dominación y la fuerza, que estos poderes sociales, políticos y económicos son transportados por el orgullo de matar, por la valentía del sistema opresor. En otras palabras, el sentido que se muestra en el texto es que la comunidad es atacada de todas las formas posibles.

Para finalizar, es necesario entender la simbología de los números en este relato, especialmente del número cuatro. Giancarlo Biguzzi (2005) señala que el número cuatro es la totalidad cósmica y acción universal de Dios (p. 135). Lo que se propone es que estos cuatros jinetes vienen de los cuatro ángulos de la tierra conocida³² de ese entonces, lo cual añade más aflicción a la comunidad perseguida ya que se siente agobiada y sin escapatoria. En conclusión, lo que la comunidad siente es que no tiene salida ya que está en una constante embestida por parte de los poderes vigentes de la época, que la muerte cada día la asecha así como el león cuando caza, que la hambruna es gigantesca y que no hay lugar a dónde ir. Pero también demuestra que, a pesar de los momentos caóticos que están pasando, tienen la esperanza de que el *Cordero* tiene en sus manos la historia y que es bajo su autoridad que los jinetes actúan. Confiados en el poder que tiene el *Cordero* saldrán de este duro momento.

Socialización de los grupos.

En esta parte, los grupos tuvieron que ubicar los símbolos de acuerdo a las tres palabras transversales del taller: *cultura de muerte*, *violencia* y *esperanza*. Aquí los grupos reflexionaron de acuerdo al contexto social que sienten que viven y a los símbolos ya explicados. La idea fue que analizaran, compararan y pudieran dar unas posibles

32 Es muy importante que el lector/a sea consciente que el contexto que se relata el Apocalipsis bíblico corresponde al siglo primero de la era común, por lo tanto, el género apocalíptico recrea cosas fantásticas para contar una realidad existente. Para mayor información sobre *el Contexto social de las sociedades del primer siglo*. Véase (Stegemann y Stegemann, 2001, pp. 19-141) y (Miquel, 2012, pp. 57-224). Sobre el *Género Apocalíptico*. Véase (Ramírez, 2017) y (Rojas, 2013, pp. 41-72). Sobre la *simbología del Apocalipsis*. Véase (Barco, 2017) y (Prevost, 1994, pp. 35-52).



repuestas o vías para construir, desde su entorno social y religioso, una sociedad pacífica.

El grupo general recopiló a partir del ejercicio global, los siguientes símbolos de acuerdo a las tres palabras transversales del taller.

Cultura de muerte	Violencia	Esperanza
Cordero	Color rojo	Cordero
Color blanco	Espada	La forma de redacción del texto, desenmascara las injusticias
La corona	Color negro	
	El caballo negro.	Los cuatro seres vivientes
	Jinete	
	Balanza	

El grupo en general concluyó que el Cordero representa a la víctima de una cultura de muerte ya que personifica el sacrificio de un inocente. Al parecer, en muchas esferas de la sociedad colombiana se tiene la costumbre de eliminar a quienes son incómodos. Los participantes dijeron que la muerte es pan de cada día y por eso nadie le da valor a la vida. Por eso, como constructores de paz es necesario darle a la vida su fundamental valor. Así mismo, se mencionó que el caballo blanco también hace parte de esa cultura de muerte, ya que aunque se muestra como un elemento pacífico, finalmente está subordinado a la provocación de la muerte.

Los participantes consideraron que en Colombia se está viviendo la realidad de la representación simbólica del caballo blanco; algunos consideraron que en Colombia se tienen muchos caballos blancos que reflejan bondad, belleza, seguridad y victoria, pero que, finalmente terminan aplastando a sus oponentes. Una participante mencionó que no hay que pensar en estos caballos como algo que va a venir

sino como algo que está ocurriendo, y principalmente en Colombia, país donde se vende el voto por un plato de sancocho; donde algunas iglesias regalan el voto porque se les plantea un discurso de moralidad y buenos comportamientos y en donde muchos líderes han llegado a cargos públicos a base de migajas que dan al pueblo. Concluyeron que los aspectos mencionados en el texto bíblico, no tan sólo sucedieron en ese contexto sino que están muy presentes en medio de la sociedad colombiana.

En cuanto a la violencia, los grupos mencionaron a los caballos negro, rojizo y amarillo, ya que son la legitimación de la violencia armada, económica y social. Su objetivo es provocar muerte, desolación y hambruna. Consideraron que estos caballos son la personificación de todas las estructuras hegemónicas absolutistas, las cuales producen desigualdades, discriminaciones y violencias. Un aspecto importante a señalar aquí es que se consideró todo lo absoluto como algo negativo; llámese neoliberalismo, socialismo o comunismo; todos los organismos que tengan un dogmatismo rígido y excluyente fueron considerados negativos.

Los grupos identificaron al caballo negro y al jinete y la balanza como símbolos de violencia, debido a que se basan en la propuesta del texto de no repartir equitativamente el pan, el trigo, el vino y el aceite. Se reflexionó que esta repartición inequitativa de la economía propuesta por el texto se asemeja también a la inequidad económica y desigualdad social que se vive en Colombia. Al parecer, nada de esto ha cambiado, y lo más grave es que tocan toda la economía del pueblo pero no la economía de los más adinerados. Plantearon que la referencia del *aceite y del vino* son elementos pertenecientes a la clase sacerdotal y a la clase aristocrática de la época, por tanto, la medida económica daba el triunfo a las élites socio-políticas y en contra parte, empobrecía aún más a los desprotegidos, campesinos y grupos vulnerables. Coincidentalmente, afirmaron, en Colombia sucede lo mismo; los grandes terratenientes, empresarios y familias poderosas crean leyes para beneficiarse entre ellos, dando las sobras (*dos libras de trigo y seis libras de cebada por un denario*) al pueblo, creando desigualdad social e inequidad económica.



Por último, los grupos consideraron que el símbolo de esperanza en el texto es el Cordero. Esto debido a que éste tiene en sus manos el rollo y es él quien destapa los sellos. Es una voz de esperanza para los que le siguen, debido a que encarna a los inocentes que han muerto en la guerra, que han sido asesinados por los falsos positivos, que son muertos en la luchas de pandillas. Es el Cordero un símbolo de esperanza porque se identifica con el que sufre, si bien es cierto, los grupos colocaron al Cordero también como símbolo de las víctimas de la cultura que justifica la muerte, los grupos también concluyeron que predominaba la esperanza que el texto describía de él.

Segundo análisis exegético al texto

En el segundo día de taller se trabajó el texto de: Ap. 12, 1-17.

¹ Apareció en el cielo una gran señal: una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. ² Y estando encinta, clamaba con dolores de parto, en la angustia del alumbramiento. ³ También apareció otra señal en el cielo: he aquí un gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas; ⁴ y su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo, y las arrojó sobre la tierra. Y el dragón se paró frente a la mujer que estaba para dar a luz, a fin de devorar a su hijo tan pronto como naciese. ⁵ Y ella dio a luz un hijo varón, que regirá con vara de hierro a todas las naciones; y su hijo fue arrebatado para Dios y para su trono. ⁶ Y la mujer huyó al desierto, donde tiene lugar preparado por Dios, para que allí la sustenten por mil doscientos sesenta días. ⁷ Después hubo una gran batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles luchaban contra el dragón; y luchaban el dragón y sus ángeles; ⁸ pero no prevalecieron, ni se halló ya lugar para ellos en el cielo. ⁹ Y fue lanzado fuera el gran dragón, la serpiente antigua, que se llama diablo y Satanás, el cual engaña al mundo entero; fue arrojado a la tierra, y sus ángeles fueron arrojados con él. ¹⁰ Entonces oí una gran voz en el cielo, que decía: Ahora ha venido la salvación, el poder, y el reino de nuestro Dios, y la

autoridad de su Cristo; porque ha sido lanzado fuera el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche. ¹¹ Y ellos le han vencido por medio de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio de ellos, y menospreciaron sus vidas hasta la muerte. ¹² Por lo cual alegraos, cielos, y los que moráis en ellos. !!Ay de los moradores de la tierra y del mar! porque el diablo ha descendido a vosotros con gran ira, sabiendo que tiene poco tiempo. ¹³ Y cuando vio el dragón que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que había dado a luz al hijo varón. ¹⁴ Y se le dieron a la mujer las dos alas de la gran águila, para que volase de delante de la serpiente al desierto, a su lugar, donde es sustentada por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo. ¹⁵ Y la serpiente arrojó de su boca, tras la mujer, agua como un río, para que fuese arrastrada por el río. ¹⁶ Pero la tierra ayudó a la mujer, pues la tierra abrió su boca y tragó el río que el dragón había echado de su boca. ¹⁷ Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo.

Símbolos expuestos.

Principales

- Dragón
- Mujer
- Descendencia
- Hijo varón

Secundarios

- Sol
- Luna
- Cuernos
- Cabeza
- Número Siete
- Número doce
- Número diez
- Desierto
- tres años y medio



Todos los pueblos tienen mitos para conocer sus principios, y entiéndase mito “como un relato de los orígenes que cuenta, con imágenes y símbolos, por qué y cómo nació algo esencial para el hombre o la sociedad” (L’Hour, 2013, p. 5). Como ya se mencionó, el Apocalipsis es un libro que contiene una pluralidad de símbolos, que en su gran mayoría evoca a los símbolos del pasado, convocando a las personas a que se identifiquen con esos símbolos de antaño para provocar en ellos un sentimiento de resistencia y esperanza. Esto sucede cuando se habla del dragón, un ser mitológico que fue creado para explicar sucesos del pasado que para las personas eran inexplicables³³. Es necesario aclarar que aunque el texto bíblico haga referencia al dragón como *la serpiente antigua*, no cabe la idea, desde el ámbito antropológico e investigativo del texto, que se refiere a la serpiente de Gn. 3, 1ss., ya que, la serpiente del Génesis es un animal sabio, que puede ver más allá de las cosas. La palabra que se utiliza en el hebreo es *najash* (נָחָשׁ) la cual tiene equivalencia con un sabio o adivino. Es más, en la antigüedad, las culturas mesopotámicas, adoraban a la serpiente porque consideraban que ellas eran portadoras de la sabiduría. Ejemplo de esto son las culturas de Egipto, Israel, Babilonia, Asiria, entre otras. Pero en el caso del Dragón es un ser mitológico al que el texto muestra como un ser de maldad, promotor de violencia sanguinaria pero también como el gran perdedor de la historia. Para hablar del dragón como símbolo mitológico es necesario analizar su origen y aplicación al texto apocalíptico neotestamentario. La postura hace referencia a Leviatán (Job. 41,1; Sal. 74,14; 104, 26; Is. 27,1). Leviatán לִוְיָתָן es un ser que habita las profundidades del océano y cuando está airado crea tormentas, haciendo que muchas naves naufraguen (Graves y Partai, 1969, pp. 16-17). Esta concepción es propia de una cosmovisión compartida por los pueblos del medio oriente antiguo. Graves y Partai (1969) haciendo referencia a la noción cultural de este ser mitológico plantea lo siguiente:

33 Es menester aclarar que las sociedades antiguas no contaban con el componente científico que las sociedades actuales poseen. Por esta misma razón, las explicaciones que ellos daban a ciertos eventos creacionistas y/o fenómenos naturales, tenían que ver con la conexión que ellos tenían con sus divinidades y con la experiencia con ciertos animales de la naturaleza que les parecían sorprendentes. Por eso, no se deslegitima el mito, es más, entenderlo bien ayudará a una mejor comprensión del texto.



El Leviatán de muchas cabezas, es el monstruo de siete cabezas que aparece en los sellos cilíndricos hititas y que se menciona en la mitología ugarítica. También aparece en una cabeza de maza sumeria y en un sello babilónico del tercer milenio a. de C. (p. 33).

Tal como lo mencionan estos autores, el Leviatán es un monstruo que se encuentra en la cosmovisión mesopotámica de ese momento, por eso la referencia de él en los textos citados y en el Apocalipsis. El Leviatán es un monstruo que atenta contra los designios de los dioses; para el relato del *Enuma Elish* el Leviatán “puede significar también la serpiente encerrojada, encerrada” (Graves & Partai, 1969, p. 18). Esta serpiente es también llamada como dragón o serpiente antigua. Según el dibujo de Marduk, dios babilónico, con Nabú describe que el Leviatán es “la serpiente dragón o *mušhuššu*, con cuerpo escamado, cabeza de serpiente, cuernos de víbora, manos de felino, pies con garras de ave y cola de escorpión” (Montserrat, 2012, p. 455). Con la referencia del símbolo del Dragón en el Apocalipsis, el vidente Juan plantea que esa serpiente antigua, que tanto mal ha hecho, no tocará a la mujer, a su hijo y a su descendencia.

Otra forma de entender este símbolo es como *diablo y Satanás*, como sujeto opositor a Dios. Cuando el pueblo judío estuvo en el exilio aprendió de los seres supraterráneos y comienza a pensar que el origen del mal es debido a un ente opuesto a Dios. Por esta razón, el escritor apocalíptico hace esas dos referencias: *la serpiente antigua, el diablo y Satanás*. Es importante señalar que Juan el Vidente evoca ese símbolo para recrear una situación vivencial del contexto de persecución de la comunidad. Por tanto, el dragón es un ser mitológico de maldad, no hace referencia a la serpiente del Génesis, sino a una serpiente que siempre está asechando para matar.

En el caso de la *mujer, descendencia e hijo varón*, se ha hablado mucho sobre esto y se ha intentado interpretar como la *iglesia, Jesucristo* o los *santos creyentes*. Si bien es cierto, son símbolos principales e importantes del texto, la finalidad de este análisis no es la identificación puntual de los símbolos, sino establecer cómo son usados por el autor para los propósitos que tiene. Se recomienda al



lector actual intepretarlos de acuerdo al contexto socio-cultural en que son dados a luz.

Por último, se presentaron los símbolos secundarios. Es muy interesante la descripción que el texto le hace de la mujer: *vestida de sol, la luna bajo sus pies*. Según Mircea Eliade (1974, pp. 161-180) el sol refleja inmutabilidad, trascendencia, infinitud, vida, el astro supremo, adorado como un dios superior en las culturas egipcia, mesopotámica, amerindia, entre otras. La luna por su parte cumple con un ciclo: nacer y morir. Es un astro que está siempre dependiendo del sol para resplandecer. Si bien es cierto que era adorada en culturas como la cananea, su trascendencia e importancia no eran comparadas a las del sol (pp. 156-219). Lo que el texto desea plantear es que esta mujer está vestida de trascendencia y que la muerte y la finitud están bajo sus pies como un rey y su estrado. Por otra parte, los números relatados en el texto son muy importantes para entender el relato pintoresco de este pasaje. Rojas (2013) va a plantear que el número siete (7) significa perfección, número que dentro de la cosmovisión hebrea tiene la connotación de lo que es completo, perfecto y posee plenitud. Ejemplo de lo anterior son: *los siete sellos, las siete trompetas, las siete iglesias, los siete espíritua de Dios*, entre otros. El número diez, por otro lado, está asociado a todo lo que tenga que ver con perversidad, maldad, vileza. Por ejemplo: *los diez cuernos del dragón*. El número doce es la totalidad de la revelación del Antiguo y Nuevo Testamentos, el sentido comunitario; representa la totalidad de la comunidad reunida, por ejemplo: *las doce estrellas, las doce puertas, los doces cimientos, los veinticuatro ancianos y los ciento cuarenta y cuatro mil como múltiplo de doce*. Los tres años y medio, según Rojas, se presentan como un tiempo parcial no total y, en cierta medida, imperfecto (pp.124-130).

Lo que se plantea aquí es que el dragón posee una perfecta imperfección de maldad, porque desea acabar con la vida de la mujer, pero resulta que no logra hacerlo porque Dios tiene el control sobre la situación y aunque el texto describe al dragón como un ser poderoso, siempre estará supeditado a los designios divinos y no podrá hacer daño a la mujer, su hijo y su descendencia.



Socialización de los grupos

En consenso general, los grupos escribieron los siguientes símbolos en las casillas que corresponden a las palabras transversales del taller.

Cultura de muerte	Violencia	Esperanza
Dragón	La batalla de Miguel y los ángeles	Mujer
	El río que envía el Dragón	Hijo
	Intento de devorar al hijo	El desierto
		El cielo
		La tierra
		El tiempo
		El parto de la mujer
		La sangre del Cordero

Los grupos nombraron al Dragón como promotor de la cultura de muerte debido a que es el autor de un gran sistema opresor que trae hambre, violencia y pobreza. Es él quien domina y quiere destruir a las comunidades vulnerables. Argumentaron que el dragón es la unión macabra entre la política y la religión, aspectos que el texto deja ver cuando muestra *sus cuernos y sus diademas*. Aquí se puede ver que la realidad no ha cambiado, que existe una cultura de muerte que justifica la pobreza y la desigualdad, utilizando incluso a la misma religión para cumplir sus deseos egoístas. Esta es una cultura que atenta contra la familia, que destruye sus valores y desea exterminarla. Una cultura que proyecta la guerra y no la vida, una cultura donde la mayor inversión es en la guerra y la persecución.

Por su parte, los grupos consideraron que una forma de violencia, por más que sea justificada, es la de Miguel y sus ángeles. Para



algunos de los participantes, al parecer, la comunidad juanina buscaba venganza por sus propias manos, pero el mismo texto relata que esa lucha no iba a traer nada positivo a la sociedad. En consecuencia, es Dios quien salva a la mujer y no Miguel y sus ángeles, ya que el mismo texto dice que *no hubo lugar para ellos en el cielo*.

Otra medida de violencia es el intento de devorar al hijo de la mujer cuando él naciera. El grupo vio una semejanza con las mujeres abandonadas y desplazadas que sirvieron como botín de guerra y que estando en embarazo eran obligadas, en muchos casos a abortar. Aquí se puede ver lo sangriento que es el Dragón de los tiempos actuales, que anhela saborear sangre, que anhela la muerte de los indefensos, de los desprotegidos, de los marginados; un sistema donde se separa a la familia por políticas egoístas. Un dragón que se hace cada vez más visible en la sociedad colombiana. Y un último acto de violencia del Dragón es el de acabar como sea con la vida de la mujer. A tal punto, que utiliza un río, lugar donde habita, para exterminar a esta desprotegida, desplazada y violentada mujer. Sin embargo, no lo logra, porque Dios interviene para su rescate.

Por último, el grupo en general consideró a la mujer como símbolo de esperanza, pues a pesar de que sufre, su sufrimiento es transitorio porque Dios sale a su rescate. Otros símbolos con esta misma característica fueron: *la tierra, el desierto y el tiempo*; necesarios para que la mujer se encontrara con Dios. La tierra como símbolo de aliada y protectora de los más débiles; el desierto como un lugar donde se experimenta una verdadera dependencia de Dios, un lugar de recurso divino, y el tiempo (*tres años y medio*) simboliza que la guerra y la violencia no son eternas, tienen un límite y acabarán.

A modo de conclusión, estos símbolos relatados en ambas perícopas son muy semejantes al contexto social, político, económico y cultural de Colombia. Las injusticias que se ven reflejadas a diario, la violencia y la justificación de la muerte son el pan de cada día. Pero así como en el relato, la esperanza se deja ver, así se tiene la esperanza hoy de que el Cordero tiene la historia en sus manos y aunque haya muchos momentos de angustia, de Dios siempre será la victoria, moviendo cielos, tierra y todos los elementos cósmicos para proteger y salvaguardar la vida de los desprotegidos y marginados.



Del Texto a la vida

El taller tuvo un tiempo de reflexión muy interesante. Muchos de los asistentes consideraron que el libro de Apocalipsis es un texto que está vigente para ser leído a la luz del contexto actual. No es un libro que ha quedado en la historia ni un libro que describe lo que sucederá, sino un libro que se encarna como Palabra de Dios en las problemáticas contextuales que el individuo/comunidad está viviendo. Los asistentes se comprometieron a ocuparse de la paz, a hacer una relectura al texto del Apocalipsis de manera contextual y poder trabajar con sus comunidades de fe este confrontante libro.

Se propuso el perdón y amor como medio de reconciliación. La responsabilidad que como teólogos e iglesia tenemos de ayudar al necesitado, dándole una esperanza firme en Dios y ayudarlos a salir de su situación. Se dejó el compromiso de cuidar la tierra, atesorándola, respetándola y protestando contra el sistema que quiera atentar contra el regalo que Dios ha dado a la humanidad.

Se terminó el taller con una oración comunitaria basada en el ejercicio de orar de acuerdo a los textos analizados a la luz de velas encendidas. Un participante encendía la vela y hacía una oración de acuerdo a lo aprendido en los talleres. En las oraciones también se relató un compromiso de no perpetuar la cultura de muerte sino de abrazar la vida con justicia, amor y equidad, con el fin de reflejar el amor de Dios a la sociedad.

Conclusión

La experiencia del taller fue muy gratificante. Se logró el objetivo de proponer una lectura contextual del libro de Apocalipsis y que los asistentes reflexionaran a la luz de los símbolos actuales y bíblicos sobre la problemática social, con el fin de comprometerse a trabajar para la construcción de una sociedad en paz. La utilización de la metodología de la lectura contextual de la Biblia es pertinente para superar esa cultura de muerte y de violencia que permea en la actualidad debido a que propone al lector un análisis y reflexión de su realidad social, aspecto que poco se ha dado al momento de leer el texto bíblico. Por otro lado, plantea el análisis de los símbolos



redactados en el texto como forma de encontrar una esperanza en medio de las circunstancias adversas. Y por último, provoca que el lector se comprometa a transformar su entorno social, bajo las enseñanzas aprendidas en el estudio del texto y en la contextualización de su realidad.

El libro de Apocalipsis es un texto muy actual, refleja el actuar de Dios en aquellos tiempos y en los nuestros. Los símbolos no se limitan a dar un reflejo futurista sino que personifican y vivencian aspectos negativos de la humanidad que aún no se erradican. Pero, al mismo tiempo, cuentan sobre otras vivencias que también se conservan, que están a la mano y que el texto anima a que se repliquen: la resistencia, la tolerancia, la esperanza y la confianza en Dios. Está en el quehacer teológico y eclesial el proponer un camino de solución para superar estas problemáticas socio-históricas y ayudar a que el Reino de Dios sea una realidad de servicio, armonía y esperanza.



Listado de algunos de los participantes al taller

1. José David Muñoz
2. Miguel Cruz
3. Sara Macías
4. Kevin Guevara Sánchez
5. Arledy rico Quiceno
6. Onésimo Guzmán
7. Isabella Lozano
8. Isaac Livingston
9. Lina María Forero
10. Diana Serrano
11. Luz Amparo Chagüendo
12. Alfonso López Blandon
13. Roslyn Rivero
14. Maricel Cárdenas
15. María José Rivas
16. Daniela Montes
17. Juan Manuel Guevara
18. Isdalia Ortega
19. Leidy Johana Sánchez
20. Mariam De Los Ángeles Cardona
21. Jhon Freiman
22. Jesús David Cardona
23. Juan Carlos Gaona
24. Juan Camilo Esguerra



Referencias

- Barco, J. (2017). El Apocalipsis de Juan: Aspectos generales en cuanto a su simbología. *Kronos Teológico*(9), 36-53.
- Bernard, C. A. (1978). *Théologie symbolique*. Roma: Tequi.
- Biguzzi, G. (2005). *Apocalipsse*. Milan: Paoline.
- De Vaux, R. (1976). *Instituciones del Antiguo Testamento* (Segunda ed.). (A. Ros, Trad.) Barcelona: Herder.
- Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Gadamer, H.G. (1991). *La actualidad de lo bello* (Primera en castellano ed.). (A. R. Gómez, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Gower, R. (1990). *Usos y costumbres de los tiempos bíblicos*. (S. Escuin, Trad.) Grand Rapids: Portavoz.
- Graves, R., & Partai, R. (1969). *Los mitos hebreos. El libro del Génesis*. (L. Echávarri, Trad.) Buenos Aires: Losada.
- L'Hour, J. (2013). *Génesis 1-11. Los pasos de la humanidad sobre la tierra*. (P. Barrado, & M. d. Salas, Trads.) Estella: Verbo Divino.
- Miquel, E. (2012). *Que se sabe de el Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*. Estella: Verbo Divino.
- Montserrat, V. (2012). Los antrópodos en la mitología, la ciencia y el arte de mesopotamia. *Sociedad Entomológica Aragonesa*, 421-455.
- Prevost, J. P. (1994). *Para leer el Apocalipsis*. Estella: Verbo Divino.
- Ramírez, O. (2017). Características de la literatura apocalíptica. *Kronos Teológico No9*, 87-105.
- Reyes, F. (1997). *Hagamos vida la Palabra*. Bogotá: Kimpres Ltda.
- Richard, P. (1988). Lectura Popular de la Biblia en América Latina. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*(1), 28-44.

- Rojas, I. (2013). *Que se sabe de los símbolos del Apocalipsis*. Estella: Verbo divino.
- Stegemann, E., & Stegemann, W. (2001). *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. (M. Montes, Trad.) Estella: Verbo Divino.
- Tuggy, A. (1996). *Léxico griego-español del Nuevo Testamento*. El Paso, Texas: Mundo Hispano.

