

El culto binitario en Apocalipsis 4-5

The binitarian worship in Revelation 4-5

Valens Agino

Universidad Pontificia de Salamanca

Recibido: 18 diciembre 2017

Aceptado: 20 febrero 2018

Resumen: La narración de la experiencia visionaria del culto celestial en Ap 4-5 desvela dramáticamente el culto celestial. Los seres celestiales tributan el culto al que está sentado en el trono y al Cordero. Ambos, el Sentado y el Cordero, son los únicos dignos destinatarios de este culto. Todas las criaturas los reconocen como seres divinos. El hecho de dar culto a ambos supone una modificación innovadora del monoteísmo judío del segundo templo. Así, en su visión, Juan participó en el culto celestial reconociendo la divinidad del Cordero que compartió los mismos honores con el Creador del universo.

Palabras clave: Binitarismo, monoteísmo cristiano, visión, culto celeste.

Abstract: The narrative of the visionary experience of the celestial worship in Rev 4-5 dramatically reveals the worship in heaven. The heavenly beings worship the one seated on the throne and the Lamb. Indeed, the one seated on the throne and the Lamb are the only worthy receivers of it. However, all the creatures recognizes them as divine beings. Worshiping both divine beings implies an innovative modification of the monotheistic faith of the Judaism of the second temple. In his vision, John participated in the celestial worship recognizing the divinity of the Lamb who shared the same honors with the Creator of the universe.

Keywords: Binitarism, Christian monotheism, Vision, Heavenly worship.

1. INTRODUCCIÓN

¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Es el título de la obra de James Dunn que forma parte del diálogo académico con otros dos estudiosos británicos (Larry Hurtado y Richard Bauckham) sobre el tema del reconocimiento de la divinidad de Jesús en el culto de los primeros cristianos¹. Los tres defienden la misma tesis con alguna variante². El movimiento cristiano surgió en el período del segundo templo del judaísmo en el cual se reconoce al Dios de Israel como el único Dios digno de recibir culto. Este culto exclusivo supone el reconocimiento pleno de la unicidad de su identidad divina. Sin embargo, los primeros cristianos dieron culto a Jesús reconociéndole como un ser divino al lado del único Dios de Israel (en el sentido del *binitarismo* según Hurtado) o intrínsecamente incluido en la identidad del único Dios (según Bauckham), pero siempre como mediador en el marco trinitario (según Dunn).

Para llegar a estas conclusiones, los tres autores han examinado casi todos los textos importantes del Nuevo Testamento que tienen alguna relación con el tema. Han analizado las cartas paulinas, los evangelios y otros escritos neotestamentarios e incluso los escritos intertestamentarios. Sin embargo, no han prestado mucha atención al libro del Apocalipsis de Juan. A pesar de ello, todos reconocen el valor de este libro respecto al tema que está en diálogo. Según Hurtado, la “presentación de la condición gloriosa de Jesús en Apocalipsis no es superada por ningún texto cristiano del siglo I”³. Bauckham y Dunn valoran directamente su importancia, afirmando que el Apocalipsis de Juan es uno de los libros neotestamentarios donde aparece más claramente el culto que se ofrece a Jesús exaltado⁴.

¹ L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Salamanca 2008 (original en inglés, Cambridge 2003); R. Bauckham, *Jesus and the God of Israel. 'God Crucified' and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity*, Cambridge 2008; J. D. G. Dunn, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, Estella 2011 (original en inglés, London 2010).

² Véase un resumen sintético de este diálogo académico en S. Guijarro Oporto, “Formas de inmanencia divina en el judaísmo del segundo templo y su influjo en la configuración de la fe trinitaria”, *Estudios Trinitarios* 46 (2012) 233-239.

³ L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo...*, 671.

⁴ R. Bauckham, *Jesus and the God of Israel...*, 130; J. D. G. Dunn, *¿Dieron culto a Jesús...*, 162-163.

En el marco de esta discusión, el presente artículo ofrecerá un análisis literario de las visiones celestiales de Juan en Ap 4-5 mostrando cómo en ellos se escenifica un culto tributado, al mismo tiempo, al que está sentado en el trono y al Cordero. El objetivo es captar cómo los cristianos del final del siglo I reconocieron la divinidad de Jesús en el marco del monoteísmo judío.

2. ESTRUCTURA DEL PASAJE

El Apocalipsis de Juan se presenta como una obra unitaria, precedida por un prólogo (1,1-3) y terminada con un epílogo (22,6-21). La obra consta de dos partes generales, desiguales en amplitud⁵. La primera está constituida por un conjunto de siete cartas a las siete iglesias en Asia Menor (1,4-3,22). La segunda parte se inicia con un primer bloque de las visiones celestiales (4-5), y se cierra con un diálogo litúrgico como epílogo de la obra (22,6-21).

En el marco de la segunda parte, los capítulos 4-5 forman un gran prelude de todo “lo que ha de suceder después de esto” (Ap 4,1; cf. 1,19). En ellos se presentan anticipadamente los elementos y los personajes que entrarán en acción: el que está sentado en el trono⁶, la corte celestial, el Cordero, y el rollo sellado con siete sellos. La invitación de una voz celestial, “sube acá” (4,1), marca el paso del escenario que se desarrolla en la tierra (capítulos 2-3) al escenario celestial (capítulos 4-5). “Una puerta abierta en el cielo” es la apertura al recinto trascendente donde se experimenta el desvelamiento visionario.

Tal como han comprobado muchos autores, los capítulos 4-5 forman una unidad literaria y temática. Son dos escenas de una

⁵ U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia ²1980, 173; D. E. Aune, *Revelation 1-5* (WBC 52A), Dallas 1997, c-cv; F. Tavo, “The Structure of the Apocalypse, Re-examining a Perennial Problem”, *Novum Testamentum* 47 (2005) 49-55.

⁶ De aquí en adelante utilizamos “el Sentado” para denominar al personaje divino “ἐπὶ τὸν θρόνον καθήμενος” (Ap 4,2). El uso del participio nominativo καθήμενος, sin ninguna designación concreta, también se aplica al personaje que monta el caballo (6,2.5.8; 19,11) o al personaje como hijo de hombre que estaba sentado sobre la nube (14,16). En este artículo “el Sentado” se refiere al que está sentado en el trono celestial (cf. Sal 2,4).

única visión⁷. Desde el punto de vista litúrgico, podemos estructurar la visión de este culto celestial de la siguiente manera:

0. El inicio de la visión (4,1-2a).
1. El culto al Sentado en el trono (4,2b-11)
 - a. La presentación del Sentado en el trono y los de su alrededor (4,2b-8a)
 - b. Los sujetos, el destinatario y el contenido del culto (4,8b-11)
2. El culto al Cordero que está en medio del trono (5,1-12)
 - a. La presentación dramática del Cordero (5,1-7)
 - b. Los sujetos, el destinatario y el contenido del culto (5,8-12)
3. El culto al Sentado y al Cordero (5,13-14)
 - a. Los sujetos del culto: el cosmos entero (5,13a)
 - b. Los destinatarios del culto: el Sentado y el Cordero (5,13b)
 - c. El contenido del culto (5,13c-14)

Ap 4,1-2a es la apertura inicial de la visión celestial de Juan. El uso de las formas verbales εἶδον (vi), ἰδοὺ (¡mira!), ἤκουσα (oí), y λαλοῦσθαι μετ' ἐμοῦ (hablando conmigo) anticipa brevemente la manera cómo el vidente se siente implicado en la narración de su experiencia visionaria. Fue invitado a subir para ser testigo de lo que se le iba a revelar. Y al instante, “se encontró en espíritu” (ἐγενόμην ἐν πνεύματι), llegó a la sala del trono celestial. Encontrarse en espíritu es un estado de consciencia distinto del habitual (un estado alterado de consciencia) en el que el vidente puede experimentar las realidades espirituales o trascendentes distintas de las que se perciben en un estado habitual. Muchos autores lo interpretan como el estado de éxtasis⁸. Las realidades que se ven en este

⁷ G. Schimanowski, *Die himmlische Liturgie in der Apokalypse des Johannes. Die frühjüdischen Traditionen in Offenbarung 4-5 unter Einschluss der Hekhalotliteratur* (WUNT 2/154), Tübingen 2002, 289; R. S. Morton, *One Upon the Throne and the Lamb. A Tradition Historical/Theological Analysis of Revelation 4-5* (SBL 110), New York 2007, 68-70 y 80; L. T. Stuckenbruck, “Revelation 4-5. Divided Worship or One Vision?”, *Stone-Campbell Journal* 14 (2011) 235-248, p. 246. Morton hace referencia a las obras de R. H. Charles, E. Lohmeyer, E. B. Allo, H. Kraft, T. Zahn, H. B. Swete, G. R. Beasley-Murray, G. E. Ladd, A. Farrer, F. Murphy, J. Roloff, L. L. Thompson, G. K. Beale, y R. H. Mounce que han reconocido la unidad literaria del Ap 4-5.

⁸ R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* (ICC), Edinburgh 1920, vol. 1, 22; H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes* (HNT 16a), Tübingen 1974, 95; J. Roloff, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBNT 18), Zürich 1984, 66; D. E. Aune, *Revelation 1-5...*, 283; P. A. de S. Nogueira, “Celestial Worship and Ecstatic-Visionary Experience”, *Journal for the Study of the New Testament* 25 (2002) 165-184; J. - G. Ben-Daniel,

estado no son menos reales que las del estado habitual⁹. Para los judíos de la época del cristianismo naciente, el cielo donde Dios reside se percibía como una realidad presente en su mente y en su sentimiento igual que la tierra¹⁰. Según John Pilch, las visiones de Juan son narraciones de la experiencia personal que ofrece un conocimiento percibido en un estado alterado de consciencia¹¹.

Al entrar en el estado de éxtasis, Juan ve un trono puesto en el cielo y uno sentado en él (4,2b). El Sentado es el personaje central de esta parte de la visión (Ap 4). En torno a él se presentan todos los demás elementos de alrededor. Alrededor del trono (κυκλόθεν τοῦ θρόνου) hay un arco iris (v. 3b), veinticuatro tronos y sobre ellos veinticuatro ancianos sentados (v. 4a). Del trono (ἐκ τοῦ θρόνου) salen relámpagos, voces, truenos y siete lámparas que son siete espíritus de Dios (v. 5). Delante del trono (ἐνώπιον τοῦ θρόνου) se ve algo como un mar transparente, semejante al cristal (v. 6a). En medio del trono y a su alrededor (ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου) hay cuatro vivientes (vv. 6b-8a). Las expresiones adverbiales κυκλόθεν τοῦ θρόνου, ἐκ τοῦ θρόνου, ἐνώπιον τοῦ θρόνου y ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου indican la centralidad del Sentado y su trono. Es el destinatario de la aclamación himnica y los gestos litúrgicos de la asamblea celestial (vv. 8b-11).

En la segunda parte, Juan ve en medio del trono un Cordero (5,1-12). La presentación del Cordero es espectacular. El Sentado con un rollo sellado en la mano derecha (v. 1), el ángel pregonero que busca a alguien digno de abrir el rollo (v. 2), el mismo vidente que llora (v. 4), y el anciano que presenta al personaje capaz de solucionar el asunto (v. 5) son personajes dramáticos que actúan en la presentación del Cordero (v. 6). El Cordero está en el centro (ἐν μέσῳ) del escenario (v. 6a). Está de pie, como degollado, y tiene siete cuernos y siete ojos (v. 6b). Recibe el rollo de la mano derecha del Sentado (v. 7). Al recibirlo, los vivientes, los ancianos y los ángeles le tributan culto (vv. 8-12).

The Apocalypse in the Light of the Temple. A New Approach to the Book of Revelation, Jerusalem 2003, 17.

⁹ E. Miquel Pericás, "Experiencias religiosas extraordinarias en los orígenes del cristianismo", en: R. Aguirre (ed.), *Así vivían los primeros cristianos. Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes* (αγορά 40), Estella 2017, 19-64, p. 25.

¹⁰ N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003, 377.

¹¹ J. J. Pilch, *Flight of the Soul. Visions, Heavenly Journeys, and Peak Experiences in the Biblical World*, Grand Rapids 2011, 216.

Finalmente, en la tercera parte, el Sentado en el trono y el Cordero en medio del trono son alabados de la misma manera por todas las criaturas (5,13-14). Los dos son destinatarios del culto celestial. Todas las criaturas que hay en el cielo, en la tierra, bajo la tierra y en el mar alaban a los dos al mismo tiempo (v. 13). Los cuatro vivientes confirman la alabanza litúrgica con un “Amén” (v. 14a), y los ancianos se postran ante los dos (v. 14b). Son suyos la alabanza, el honor, la gloria y el poder eternamente.

3. EL CULTO AL QUE ESTÁ SENTADO EN EL TRONO

Antes de entrar en el culto tributado al Sentado, presentamos los personajes principales que están implicados en el mismo culto: el mismo Sentado (4,2b-3a), los veinticuatro ancianos (4,4), las siete lámparas de fuego (4,5) y los cuatro vivientes (4,6-8).

Nada más entrar en éxtasis, Juan dirige su mirada al trono puesto en el cielo y al Sentado. Son dos imágenes inseparables en toda la visión. La forma pasiva ἔκειτο (puesto) determina el estado inamovible del trono. La imagen del trono es el punto de referencia del relato (aparece 14 veces en Ap 4)¹². En general, el trono representa la sede del poder. Es una imagen típica, común e inseparable de la soberanía de Dios en el Antiguo Testamento, en la literatura judía y en el cristianismo naciente¹³.

El vidente contempla un trono ocupado por uno sentado (καθήμενος) o el Sentado (ὁ καθήμενος), que en otros pasajes se identifica explícitamente como Dios (cf. 7,10.15; 21,7)¹⁴. Su apariencia es semejante a una piedra de diamante y cornalina (4,3), y tiene un rollo sellado con siete sellos en su mano derecha (5,1). Los estudiosos han intentado a veces analizar intertextualmente las alusiones de las piedras preciosas¹⁵. Pero estamos ante un

¹² U. Vanni, *La struttura letteraria...*, 184-185.

¹³ L. Gallusz, *The Throne Motif in the Book of Revelation* (LNTS 487), London 2014, 10.

¹⁴ El término καθήμενος es la circunlocución del nombre de Dios (cf. 7,10; 19,4). Y la misma palabra “trono” también se refiere al nombre de Dios (cf. 4,10; 8,3). Aparece también la expresión “el trono de Dios” (7,15; 22,1.3).

¹⁵ I. T. Beckwith, *The Apocalypse of John. Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York 1919, 496-497; J. F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ. A Commentary*, London 1966, 104; L. Morris, *The Book of Revelation. An Introduction and Commentary* (TNTC 20),

lenguaje comparativo (ὄμοιος ὁράσει). Lo que el vidente percibe es la apariencia brillante del ocupante del trono. Por tanto, lo importante no son las piedras, sino el carácter brillante que se asocia con ellas¹⁶. A la hora de identificar lo visto el vidente se vale de su conocimiento previo, que puede venir de la visión de la gloria de Dios del profeta Ezequiel (Ez 1,26-28). Es una luminosidad que emana del Sentado¹⁷.

En torno al trono se encuentran los veinticuatro ancianos, las siete lámparas de fuego y los cuatro vivientes. En primer lugar, los veinticuatro ancianos sentados sobre los veinticuatro tronos. Es la primera de las doce veces que aparece este grupo de personajes en el libro del Apocalipsis (4,4.10; 5,5.6.8.11.14; 7,11.13; 11,16; 14,3; 19,4). La presentación de este grupo sigue el mismo procedimiento de la presentación del Sentado. Primero, el vidente vio veinticuatro tronos alrededor del trono, luego, los veinticuatro ancianos sentados sobre los tronos. Uno de ellos anuncia la aparición del León de Judá (5,5), y el otro pregona la identidad de los que se visten de vestiduras blancas (7,13-15). Atendiendo a lo que dice el anciano se puede sacar una conclusión sobre la identidad de los veinticuatro. Forman parte de los rescatados que han venido de la gran tribulación y han lavado y blanqueado sus vestiduras en la sangre del Cordero. Están ante el trono de Dios, dándole culto día y noche (cf. 7,13-15). Las imágenes de la vestidura blanca¹⁸ y la corona¹⁹ son premios prometidos para los vencedores y los fieles a la promesa del Cordero (cf. Ap 3,5.11.21)²⁰. En estos

Leicester - Grand Rapids ²1987, 86; J. Sweet, *Revelation* (TPI NTC), London 1990, 117; L. L. Thompson, *The Book of Revelation. Apocalypse and Empire*, New York 1990, 86.

¹⁶ G. R. Osborne, *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2002, 228; G. K. Beale, *The Book of Revelation* (NIGTC), Grand Rapids 1999, 321.

¹⁷ F. Contreras Molina, *El Señor de la vida. Lectura cristológica del Apocalipsis* (BEB 76), Salamanca 1991, 255.

¹⁸ U. Vanni, *Lectura del Apocalipsis. Hermenéutica, exégesis, teología*, Estella 2005, 191; P. Ponce Rodríguez, *El símbolo antropológico de los vestidos en el libro del Apocalipsis. Investigación exegético-teológica* (TG 218), Roma 2015, 79-80. Las vestiduras blancas se relacionan con la participación de los fieles en la “blanca resurrección” de Jesucristo y su victoria gloriosa.

¹⁹ La investigación en la literatura antigua y la evidencia arqueológica indican cuatro conceptos diferentes del significado de la corona de oro: la victoria, la realeza, la gloria divina y el honor. G. M. Stevenson, “Conceptual Background to Golden Crown Imagery in the Apocalypse of John (4,4, 10; 14,14)”, *Journal of Biblical Literature* 114 (1995) 257-272, p. 258.

²⁰ L. W. Hurtado, “Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies”, *Journal for the Study of the New Testament* 25 (1985) 105-124,

rescatados se cumple lo prometido a las iglesias de Sardes, Filadelfia y Laodicea²¹. Junto con otros seres celestes, participan activamente en el culto celestial. En este contexto litúrgico, el número veinticuatro puede venir de la imagen de los veinticuatro ministros del libro de Crónicas que hacen el servicio en torno al espacio del culto, el templo (1Cro 24-26)²². Son los que contemplan la visión gloriosa de Dios (cf. Ex 24,9-10; Is 24,23).

En segundo lugar, las siete lámparas de fuego, que son los siete espíritus de Dios (v. 5b). Desde el principio Juan hace referencia a los siete espíritus delante del trono (1,4). Los tiene uno como Hijo de hombre (3,1). Si este Hijo de hombre es el Cordero exaltado, los siete espíritus son sus propios ojos (5,6). Los que están delante del trono son los mismos que tiene el Cordero como ojos²³. Los siete espíritus están presentes en el culto celestial “velando como siete lámparas de fuego” delante del trono divino²⁴. La mención de los siete espíritus se reviste de la simbología de siete lámparas encendidas que puede ser una alusión a la visión de Zacarías (Zac 4,1-14). Pero, a diferencia de Zacarías, las lámparas no son los siete candelabros, sino “los siete espíritus de Dios”.

Por último, los cuatro vivientes (vv. 6b-8a). Tienen ojos por todas las partes del cuerpo, y cada uno tiene seis alas (4,6.8a). El primero es como un león, el segundo como un novillo, el tercero tiene un rostro como de hombre, y el cuarto como un águila en vuelo (4,7). Forman el círculo de alrededor del trono junto a los veinticuatro ancianos. Están en un círculo más cercano al trono (cf. 5,6). Día y noche dan gloria, honor y acción de gracias al Sentado (4,8b-10).

Estos cuatro vivientes (τέσσαρα ζῶα), según la interpretación simbólica generalmente aceptada, representan la totalidad de

pp. 113-114 que considera a los veinticuatro ancianos como representantes celestiales de los elegidos.

²¹ I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (AJEC 90), Leiden ²2014, 128.

²² C. Rowland, *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, London 1982, 224.

²³ Véase la explicación sobre la identificación de “los siete espíritus” que aparecen en los cuatro pasajes (Ap 1,4; 3,1; 4,5; 5,6) en J. A. du Rand, “...Let Him Hear What the Spirit Says...”. The Functional Role and Theological Meaning of the Spirit in the Book of Revelation”, *Ex Auditu* 12 (1996) 43-58 pp. 47-48.

²⁴ F. Contreras Molina, *El Espíritu en el libro del Apocalipsis* (Koinonia 28), Salamanca 1987, 52.

las criaturas (cf. 4,11; 5,14)²⁵. La imagen de este grupo viene de las visiones del trono divino de los profetas Ezequiel e Isaías (cf. Ez 1,5-10; Is 6,2)²⁶. Los cuatro vivientes de Ezequiel se ponían debajo del trono movable sobre el cual sobresalía una figura humana como apariencia visible de la gloria de Dios. Forman parte del trono-carro (*merkabah*) conjuntamente con las ruedas (1,5.26-28). Tenían forma humana con cuatro rostros cada uno (rostros de hombre, león, novillo y águila) y cuatro alas cada uno. Los de Juan se sitúan muy cerca del trono estable de Dios. Coinciden en el número de las alas con los serafines de la visión de Isaías, aunque en la de Juan no se describen en pares. Según H. B. Swete y C. C. Rowland, las diferencias entre el imaginario de Ezequiel y de Juan se deben a la tendencia de Juan a simplificar el material de la *merkabah* de Ezequiel²⁷. Pero, si rastreamos la evolución de la tradición visionaria de la *merkabah*, cabría pensar que el vidente Juan, influido por esta tradición mística, pudo experimentar de nuevo la visión del profeta Ezequiel²⁸. En el imaginario del Apocalipsis, los cuatro vivientes representan la corte celestial que está al servicio del culto divino.

Los personajes mencionados hasta aquí son importantes en la visión. Sin embargo, ninguno de ellos ocupa un lugar tan central como el Sentado en el trono. Es a él a quien todos ellos tributan culto. Para determinar la naturaleza de este culto, es necesario observar cómo aparecen los tres elementos constitutivos del mismo: los sujetos, el destinatario y el contenido.

²⁵ H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John. The Greek Text with Introduction, Notes and Indices*, London 1907, 70; P. E. Hughes, *The Book of Revelation. A Commentary*, Leicester 1990, 73-74.

²⁶ J. M. Vogelgesang, "The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation", Tesis doctoral en Harvard University 1985, 168-184; J. Fekkes III, "Isaiah and the Book of Revelation. John the Prophet as a Fourth Isaiah?", en: C. M. McGinnis - P. K. Tull (eds.), *As Those Who Are Taught. The Interpretation of Isaiah from the LXX to the SBL* (SBLSym 27), Atlanta 2006, 125-143; K. Töniste, *The Ending of the Canon. A Canonical and Intertextual Reading of Revelation 21-22* (LNTS 526), London 2016, 98-99.

²⁷ H. B. Swete, *The Apocalypse of John...*, 71; C. Rowland, *The Open Heaven...*, 223.

²⁸ D. J. Halperin, *The Faces of the Chariot. Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision* (TSAJ 16), Tübingen 1988, 71; M. Lieb, *The Visionary Mode. Biblical Prophecy, Hermeneutics and Cultural Change*, Ithaca 1991, 188; C. Rowland, 'Wheels within Wheels'. *William Blake and the Ezekiel's Merkabah in Text and Image*, Milwaukee 2007, 12; S. Guijarro Oporto, "The Transfiguration of Jesus and the Easter Visions", *Biblical Theology Bulletin* 47 (2017) 95-99, p. 96.

Primero, los sujetos del culto: los cuatro vivientes (v. 8) y los veinticuatro ancianos (v. 10). Los cuatro vivientes cantan sin cesar, día y noche, el trisagio (v. 8b). Son como los serafines de la visión de Isaías que cantan la *qēduššah* incesantemente (Is 6,2-3)²⁹. Es su modo de existir en el cielo. Cada vez que los cuatro vivientes dan gloria y honor y acción de gracias, los veinticuatro ancianos se postran, adoran, arrojan sus coronas de oro delante del trono y aclaman la dignidad del Sentado (vv. 9-10). Los dos grupos están en el mismo servicio cultural sintonizándose uno con otro.

En segundo lugar, el destinatario del culto: el Sentado en el trono. El trisagio cantado por los cuatro vivientes está dirigido al Sentado. Es el reconocimiento de su dignidad. Le dan gloria, honor y acción de gracias. Se dirigen a Él porque es el Santísimo Señor, Dios todopoderoso, el que era, el que es, el que viene, y el que vive por los siglos. La cantidad de los atributos divinos que se enumeran enfoca su importancia como destinatario principal del culto.

El Sentado es digno de recibir culto por lo que es y por lo que hace. Su majestuosa naturaleza divina (la santidad, el nombre, el poder, el honor y la gloria) es el motivo para que le tributen un culto digno. Es el destinatario del culto por ser Dios. En el versículo 11, sin embargo, aparece un motivo nuevo. Es digno de recibir el culto porque ha creado todas las cosas. Ha hecho existir lo que no existía. Aquí se cumple el criterio de Quintiliano sobre el objetivo de los himnos en la antigüedad: que los dioses son alabados por la majestuosa naturaleza de su ser y por sus beneficios (Quintiliano, *Inst.* 3.7.6-9)³⁰. El Sentado es alabado porque es Dios y porque ha creado todas las cosas.

En tercer lugar, el contenido del culto. Las dos aclamaciones himnicas del pasaje, el trisagio y el himno de la dignidad del Sentado, expresan el contenido del culto. Ap 4,8 es la primera mención del trisagio en la literatura cristiana. Mas tarde, Tertuliano es el primer autor cristiano que atestigua el uso de la fórmula en la liturgia cristiana (Tertuliano, *De orat.* 3). La mayoría de los

²⁹ P. Prigent, *Apocalypse et liturgie* (CT 52), Neuchâtel 1964, 57; R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen* (SUNT 5), Göttingen 1967, 49; K. -P. Jörns, *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung* (SNT 5), Gütersloh 1971, 25.

³⁰ E. M. Krentz, "Epideiktik and Hymnody. The New Testament and its World", *Biblical Research* 40 (1995) 50-97, p. 56.

autores están de acuerdo en que el trisagio es la adaptación de un elemento del culto judío: la *qěduššah* (Is 6,3)³¹. Formaba parte de un himno o una fórmula litúrgica en la sinagoga y en el Templo³².

ἅγιος ἅγιος ἅγιος	santo, santo, santo
κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ,	señor, el Dios todopoderoso,
ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος.	el que era, el que es y el que viene.

Es una aclamación breve que tiene dos partes³³. La primera se deriva de la lectura tradicional de Is 6,3; y la segunda probablemente está basada en la exégesis tradicional judía del Ex 3,14 y Dt 6,4; 32,39³⁴. El conjunto de la triple repetición de la palabra ἅγιος enfatiza la naturaleza trascendente de Dios³⁵. Recalca así la alteridad distante del Sentado respecto de las demás criaturas. Pero, al aclamarlo dentro de la misma sala del trono, permite que los de su alrededor le alaben de manera directa y cercana. En este sentido, aunque el contenido del trisagio recalca la alteridad distante de Dios, la manera de dirigírselo expresa una comunicación directa y cercana entre Él y la asamblea. Si las tradiciones místicas están detrás de esta visión, esta cercanía puede significar la presencia íntima de Dios con sus elegidos³⁶. El triple ἅγιος es el atributo esencial del Sentado, el más santo de todos los santos³⁷. Es una aclamación directa a Dios en su atributo más sublime: como el Santísimo señor de todos los poderes que existen en el espacio y el tiempo (vv. 9 y 10; cf. 10,6; 15,7).

³¹ L. Mowry, "Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage", *Journal of Biblical Literature* 71 (1952) 75-84, p. 84; P. Prigent, *Apocalypse et liturgie...*, 65-66.

³² K. I. A. Engnell, *The Call of Isaiah. An Exegetical and Comparative Study* (UUA 4), Uppsala 1949, 35-36; I. Elgoben, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim ³1967, 61-67.

³³ R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus...*, 49-50.

³⁴ K. -P. Jörns, *Das hymnische Evangelium...*, 26-27.

³⁵ L. J. Liebreich, "The Position of Chapter Six in the Book of Isaiah", *Hebrew Union College Annual* 25 (1954) 37-40, pp. 38-39; E. J. Young, *The Book of Isaiah. Chapters 1-18*, Grand Rapids 1965, vol. 1, 244; B. D. Spinks, *The Sanctus in the Eucharistic Prayer*, Cambridge 1991, 18.

³⁶ L. T. Stuckenbruck, "Revelation 4-5...", 245.

³⁷ J. M. Alcácer, *El día sin noche. La celebración de la Pascua en los himnos del Apocalipsis*, Salamanca 2015, 116.

La fórmula “κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ” es casi como una frase hecha en las aclamaciones del Apocalipsis. Excepto en 21,22, la fórmula es utilizada en el contexto del culto (4,8; 11,17; 15,3; 16,7). Es el epíteto divino que sustituye el sintagma “κύριος σαβαωθ” (יהוה צבאות) de Is 6,3 en los LXX. Es un término exclusivamente utilizado para Dios³⁸. Cuatro veces este epíteto está ligado directamente a las variaciones del nombre divino “ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος” (1,8; 4,8; 11,17 y 16,4-7).

En la segunda parte de la aclamación se expresa la triple fórmula temporal de la naturaleza del Sentado: “ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος”. Es la primera fórmula que emplea Juan para denominar uno de los tres personajes divinos al transmitir su saludo de gracia y paz (1,4-5). El uso de los verbos εἶμι y ἔρχομαι hace pensar en el trasfondo veterotestamentario del nombre de Dios en Ex 3,14 (יהוה אֵשֶׁר אָמַר אֵלַי: ἐγώ εἰμι) y Dt 6,4; 32,39. Es el Dios absoluto en sí mismo desde siempre y para siempre³⁹. Por tanto, el trisagio es una alabanza al Dios único, santo, poderoso y eterno.

El Sentado es digno de recibir la gloria, el honor y acción de gracias (v. 9). Su dignidad es aclamada en el culto celestial (v. 11):

ἄξιός εἰ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν,
λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν,
ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα
καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν.

digno eres, Señor y Dios nuestro,
de recibir la gloria y el honor y el poder
porque tú creaste todo
y por tu voluntad existía y ha sido creado.

Es un pasaje hímnico que contiene dos afirmaciones integradas en una oración compleja. La primera contiene la afirmación principal referida a Dios y la última una oración subordinada introducida por la partícula ὅτι. Es la fórmula hímnica de una secuencia causal (ἄξιός εἰ...ὅτι σὺ ἔκτισας). La triple repetición del pronombre de la segunda persona (tú), referido directamente

³⁸ G. Schimanowski, *Die himmlische Liturgie...*, 141-142.

³⁹ L. García Ureña, “El estilo oral y los rostros de Dios en el Apocalipsis”, *Cuadernos de filología clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 24 (2014) 177-203, p. 185.

a él (ἄξιός ἐστὶ...ὅτι σὺ ἔκτισας...καὶ διὰ τὸ θέλημά σου...), enfatiza el sentido directo de la aclamación. Dios es el objeto directo del culto. Y, el doble uso del verbo κτίζω (ἔκτισας y ἐκτίσθησαν), así como el empleo del verbo εἰμί (ἦσαν), destacan el mérito de Dios que crea todas las cosas. Lo ha hecho por su propia voluntad (διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν). Es la razón por la que le proclaman digno.

La aclamación ἄξιός no se encuentra en los himnos de la Biblia Hebrea. Este atributo empleado para Dios tiene pocos paralelos fuera del libro del Apocalipsis y aparentemente ninguno anterior a él⁴⁰. Es un rasgo típico de los himnos grecorromanos dirigidos a un dios, un emperador u otro benefactor humano. Son dignos por su cargo de poder político o por lo que representan, o por los beneficios atribuidos a la sociedad. Aclamarle digno equivale a progonar lo que le corresponde⁴¹.

En este pasaje, la aclamación se dirige al Sentado que es “ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν” (Señor y Dios nuestro). El uso del pronombre posesivo ἡμῶν aplicado a Dios matiza el sentido de pertenencia exclusiva del grupo que lo invoca (cf. 5,10; 7,3.10.12; 11,15; 19,1.5.6). La misma fórmula también aparece, pero sin el artículo en el primer sustantivo, en el evangelio de Marcos y los Hechos de los Apóstoles. Tiene su origen en el *shema* citado en Mc 12,19 (κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν, cf. Dt 6,4). En él se proclama la creencia del pueblo de Israel en un único Dios (cf. la frecuencia del uso de esta expresión en los LXX: Dt 2,33; 3,3; 5,24.25.27; 11,12; Jos 3,9; 4,23, etc.). La misma expresión aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles, que presenta la promesa salvífica para los que invocan el nombre de “κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν” (2,39). Esta cita puede venir del nombre del Señor en el oráculo apocalíptico del profeta Joel que promete la salvación para los que lo invocan (3,5). Si se tiene en cuenta este matiz veterotestamentario, el epíteto divino en este pasaje puede tener un sentido exclusivo del único Dios de Israel⁴².

⁴⁰ R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus...*, 50-51; K. -P. Jörns, *Das hymnische Evangelium...*, 56-73.

⁴¹ El término ἄξιός significa lo que es apropiado o lo que corresponde (*what is fitting or proper*). E. Tiedtke, “Perfecto, recto”, en: L. Coenen - E. Beyreuther - H. Bietenhard (eds.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (BEB 28), Salamanca 31993, vol. III, 344-346, p. 345.

⁴² L. García Ureña, “El estilo oral...”, 189: “El rostro del Dios de la teofanía no es otro que el rostro del Dios del AT y que se mantendrá en el judaísmo”.

El mismo título divino (ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν) también fue utilizado para aclamar al emperador Domiciano como *dominus et deus noster*. Fue el primer emperador que aceptó oficialmente el título κύριος, con el que fue aclamado por primera vez en una fiesta pública en el anfiteatro (Suetonio, *Dom.* 13,2). Estas palabras no fueron utilizadas solamente en las aclamaciones, sino que llegaron a formar parte de la introducción oficial de los documentos escritos (Suetonio, *Dom.* 13,4). El emperador Augusto no aspiró al título κύριος porque se reconoció a sí mismo como un ser humano (Suetonio, *Aug.* 53,1-2). Parece que él dio un sentido divino a este título. Tertuliano entendía estos títulos en dos sentidos: político y religioso. Él puede llamar al emperador con el título κύριος en un sentido de honor, pero no en el mismo sentido que tiene cuando se atribuye a Dios. Para él sólo hay un κύριος en el sentido religioso: el Dios eterno y omnipotente, el maestro del mismo emperador (Tertuliano, *Apolog.* 34,2). El empleo de la expresión “ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν” en nuestro pasaje, de alguna manera, podría tener un sentido resistente que el autor utiliza para reivindicar contra su uso en el culto imperial⁴³. “El Señor y Dios” aclamado en el culto celestial es un ser divino (el Dios de Israel) que no se puede comparar con cualquier autoridad socio-política. Es el único Señor digno de recibir la gloria (ἡ δόξα), el honor (ἡ τιμὴ) y el poder (ἡ δύναμις)⁴⁴.

4. EL CULTO AL CORDERO

La segunda parte de la visión celestial de Juan describe el culto al Cordero (5,1-12). Como en el apartado anterior, examinaremos primero la presentación del Cordero en el escenario del culto celestial (5,1-7) y luego el culto tributado a él (5,8-12).

La mención del Sentado en el primer versículo del capítulo 5, además de su papel de enganche con el capítulo 4 en el cual ha sido central, es el punto de partida de la presentación dramática del Cordero. Los paralelismos de varios elementos de la narración permiten identificar una estructura quiástica:

⁴³ L. Mowry, “Revelation 4-5...”, 80; K. -P. Jörns, *Das hymnische Evangelium...*, 36.

⁴⁴ Véase el uso de los términos “gloria, honor y poder” en relación con la dignidad de Dios en J. M. Alcácer, *El día sin noche...*, 134-136.

A: En la mano derecha del Sentado hay un rollo (v. 1).

B: La pregunta del ángel: ¿Quién es digno de abrir el rollo y desatar sus sellos? (v. 2).

C: El vidente llora porque no se ha encontrado a nadie digno de abrir el rollo ni leerlo (vv. 3-4).

B': La respuesta de un anciano: el león victorioso de la tribu de Judá, el retoño de David puede abrir el rollo y sus siete sellos (v. 5).

A': El Cordero, de pie, como degollado, se acerca y toma el rollo de la mano derecha del Sentado (vv. 6-7).

Entre A-A' hay una progresión. En ambos casos se habla del Sentado y del rollo que está en su mano derecha, pero A' incorpora elementos nuevos que no están en la A. El rollo en la mano derecha (A) es un elemento nuevo que no estaba en el capítulo anterior. Es un rollo escrito por el anverso y el reverso y sellado con siete sellos. El elemento nuevo en A', consiste en que el Cordero recibe el rollo de la mano derecha del Sentado y se revela como capaz de abrir sus sellos.

El emparejamiento B-B' forma también un paralelismo sintético progresivo. Ante la pregunta del ángel poderoso (ἄγγελον ἰσχυρὸν) que busca alguien digno para abrir el rollo y soltar sus sellos, uno de los ancianos anuncia la respuesta: el león victorioso de la tribu de Judá, el retoño de David podrá abrir el rollo y desatar sus sellos. Este paralelismo presenta una solución adecuada (B') a la cuestión planteada (B).

Por fin, el elemento C es el clímax de la tensión literaria centrado en la importancia y la centralidad de una solución urgente. El vidente se siente implicado como uno de los destinatarios de la pregunta del ángel. Lloro porque no ve ninguna solución. Nadie es digno, ni en el cielo ni en la tierra ni bajo la tierra. Es el punto central de esta estructura quiástica que se remite al Cordero como el único capaz de recibir el rollo y desatar sus sellos.

La imagen del rollo que está en la mano derecha del Sentado (v. 1) evoca probablemente del rollo que vio el profeta Ezequiel en su visión (Ez 2,8-10). El rollo está en el dominio divino con la posibilidad de que alguien digno pueda recibirlo. Es un rollo escrito por ambas caras (βιβλίον γεγραμμένον ἕσωθεν καὶ

ὄπισθεν)⁴⁵. Según el estudio de varios autores, en la sociedad grecorromana de la época del cristianismo naciente, un rollo o documento sellado con siete sellos era la disposición de un testamento⁴⁶. Como está en el dominio divino, este rollo sellado con siete sellos es un testamento divino (cf. 1Pe 1,4).

El vidente, que participa en la asamblea, no ve nadie digno de los que están presentes, tal vez porque el único ser divino que hay en la sala es el Sentado que ofrece el rollo. “Nadie era capaz en el cielo ni en la tierra ni bajo la tierra para abrir el rollo ni mirarlo. Y lloraba mucho porque nadie fue encontrado digno para abrir el rollo ni mirarlo” (vv. 3-4). Estos versículos forman una estructura concéntrica que pone en el centro la actitud del vidente, “lloraba mucho”, arropada por dos elementos que expresan las causas de este llanto en forma paralela:

A: οὐδεις ἐδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδὲ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὑποκάτω τῆς γῆς

B: ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό.

C: ἔκλαιον πολύ

A': οὐδεις ἄξιος εὐρέθη

B': ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό.

Las expresiones paralelas A- A' enfatizan la única e imprescindible solución de la aparición de una persona digna para abrir el rollo (B- B'). Es una manera de decir que no se ha encontrado nadie digno en todo el universo⁴⁷. Por eso, el vidente “lloraba mu-

⁴⁵ Es un opistógrafo (ὄπισθεν y γεγραμμένον). B. M. Metzger - B. D. Ehrman, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration*, New York - Oxford 2005, 12.

⁴⁶ P. E. Huschke, *Das Buch mit sieben Siegeln in der Offenbarung St. Johannis 5,1 u. flg.*, Leipzig 1860, 3-47; A. S. Peake, *The Revelation of John*, London 1919, 259-260; T. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes. Erste Hälfte Kap. 1-5 mit ausführlicher Einleitung* (KNT 18), Leipzig 1924 (reimpreso 1986), 341-342; O. Roller, “Das Buch mit sieben Siegeln”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 26 (1937) 98-113, p. 106; R. Stefanović, *The Background and Meaning of the Sealed Book of Revelation 5* (ASDS 22), Michigan 1996, 60-62; G. K. Beale, *The Book of Revelation...*, 340. En este caso es importante recordar lo que pone Arthur Peake (en las páginas citadas), siguiendo la idea de Philipp Huschke: “If at that time anyone in the Roman Empire had been asked what is a booklet sealed with seven seals and written within and without? [H]e would have answered without hesitation: the universally known *testatio* or attested document”.

⁴⁷ C. Houtman, *Der Himmel im Alten Testament. Israels Weltbild und Weltanschauung* (OTS 30), Leiden 1993, 36-37.

cho” (ἐκλαιον πολύ). En el centro de la estructura (C) se expresa el anhelo del vidente por un ejecutor digno⁴⁸. Si entendemos este rollo como un testamento divino, el que se haga cargo de él tiene que ser un heredero divino. No puede ser cualquier persona, a no ser que el mismo Dios lo conceda.

Uno de los ancianos anunció la solución (v. 5): “¡No llores! mira, triunfó el león de la tribu de Judá, la raíz de David, él podrá abrir el rollo y sus siete sellos”. El título “león de la tribu de Judá” aparece en Gén 49,9 en la que Jacob llama a Judá, su hijo, cachorro de león. Es una designación de su padre por el poder y la fuerza que tenía Judá. Normalmente, en el Antiguo Testamento, el león es asociado con una persona fuerte invencible⁴⁹. Por eso, en la visión del águila de 4 Esdras 12,31-32, el Mesías es identificado como un león⁵⁰. Por su parte, el título “la raíz de David” puede venir de la profecía de Isaías sobre la llegada de la “raíz de Jesé” (11,1.10) cuando YHWH tenderá su mano para recobrar el resto de su pueblo. Es una promesa mesiánica. El Mesías brotará del tronco de Jesé (el padre de David)⁵¹. La autodesignación de Jesús en Ap 22,16 (ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ) está relacionada con esta promesa mesiánica⁵². Ambos títulos, león de la tribu de Judá y la raíz de David, explicitan la identidad del personaje digno con la imagen de las expectativas mesiánicas del judaísmo primitivo⁵³.

Después del anuncio de la llegada del león de Judá, el vidente vio inmediatamente en medio del trono un Cordero (vv. 6-7). Hay un cambio de imagen, del león al Cordero (ἀρνίον). El león de la tribu de Judá y la raíz de David son títulos del Cordero como

⁴⁸ Este episodio dramático puede ser influido por Is 29,11 en que las visiones del profeta Isaías eran como palabras de un libro sellado. Cuando se lo dio a una persona que pudiera leer, respondió que no lo podía leer porque estaba sellado. K. Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Eugene 1984, 201.

⁴⁹ L. L. Johns, *The Lamb Christology of the Apocalypse of John* (WUNT 2/167), Tübingen 2003, 165.

⁵⁰ D. J. MacLeod, “The Lion Who Is a Lamb. An Exposition of Revelation 5:1-7”, *Bibliotheca Sacra* 164 (2007) 323-340, p. 332.

⁵¹ J. J. Collins, *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, New York 1995, 26.

⁵² D. J. MacLeod, “The Lion Who Is a Lamb...”, 333-334.

⁵³ R. Bauckham, *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh 1993, 214; S. Talmon, “The Concepts of Māšīaḥ and Messianism in Early Judaism”, en: J. H. Charlesworth (ed.), *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis 1992, 83; J. J. Collins, *The Scepter and the Star...*, 56-63.

Mesías. El Apocalipsis de Juan emplea 29 veces el sustantivo diminutivo ἄρνιον aplicado siempre a Jesucristo en su origen (Hijo del Padre), su memoria de vida histórica (con sus doce apóstoles), y su vuelta gloriosa al trono celestial (7,17; 14,1; 17,14; 19,7-9; 21,14)⁵⁴.

El Cordero está situado en medio del trono, en medio de los cuatro vivientes y en medio de los ancianos. La expresión “en medio del trono” (ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου) leída literalmente, nos hace pensar en un trono como un espacio amplio. Así, “en medio” equivale a “en el centro” de este espacio. En este sentido se puede comprender lo que dice Ap 3,21: “Estoy sentado con mi Padre en su trono”; y 7,17: “el Cordero en el centro del trono”. Tanto el Sentado como el Cordero están en el trono. El primero está sentado (el Dios de Israel), y el segundo (el Cordero) está de pie al lado del primero⁵⁵. Esta disposición espacial expresa el *binitarismo* divino: los dos son personas divinas distintas.

La frase “un cordero de pie como degollado” (ἄρνιον ἐστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον) hace referencia al mismo tiempo a la resurrección (de pie) y a la huella del sacrificio (como degollado). La resurrección es la victoria sobre la muerte de uno que ha sido inmolado. Es el sentido del triunfo que anunció el anciano (5,5). El Cordero, que es Jesucristo, ha sido inmolado en la cruz (σφάζω), pero ahora ya está de pie (resucitado) tal como se había afirmado en la visión inicial: “Yo soy el viviente, estuve muerto y ya ves, vivo por los siglos de los siglos” (Ap 1,18).

El diminutivo ἄρνιον, aunque literalmente significa un corderillo, no se refiere a un cordero débil. Tiene siete cuernos que simbolizan la plenitud (siete) del poder (cuernos) o de la fuerza (cf. Dt 33,17). También tiene siete ojos que son siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra. Son los mismos espíritus que ardan delante del trono (Ap 4,5). Tal como dijimos antes, la quinta visión del profeta Zacarías es el trasfondo de la imagen de los siete espíritus de Dios y del Cordero, como se aprecia en la siguiente comparación:

⁵⁴ J. A. Berenguer Sánchez, “Ἀρνιον en PGurob 22 y el empleo del término ἄρνιον en los papiros documentales”, *Emerita* 57 (1989) 277-288.

⁵⁵ Véase la crítica textual sobre la posición de los cuatro vivientes de Ap 4,6: “ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου” en R. G. Hall, “Living Creatures in the Midst of the Throne. Another Look at Revelation 4.6”, *New Testament Studies* 36 (1990) 609-613, p. 613. Este autor sitúa los cuatro vivientes en medio del trono no como ocupantes, sino como componentes del trono.

Zac 4,10b (LXX)

ἑπτὰ οὐτοὶ ὀφθαλμοὶ
κυρίου εἰσὶν οἱ
ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν.

Ap 5,6b

καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ.
οἱ εἰσὶν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ
ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν.

En las dos columnas de la tabla aparecen varias palabras y expresiones paralelas, e incluso iguales. Las dos mencionan los siete ojos. Son los ojos de YHWH (en Zacarías) y los espíritus de Dios (en Apocalipsis). Los siete ojos de YHWH y del Cordero recorren toda la tierra. Este paralelismo nos permite pensar en que los ojos del Cordero son los ojos de YHWH. Los siete espíritus que están delante del trono de Dios (4,5), por medio del personaje del Cordero, son enviados a recorrer toda la tierra (5,6)⁵⁶. El Cordero hace la función de transmisor del Espíritu de Dios a la tierra.

La narración visionaria ha establecido de manera sutil una relación profunda (teológica) entre las siete lámparas encendidas delante del trono y los siete ojos del Cordero. Con esta asimilación, el autor del Apocalipsis establece una íntima relación entre el Sentado y el Cordero, entre el Dios único del capítulo 4 y Jesús resucitado a quien representa el Cordero (cf. 1,4; 3,1; 4,5; 5,6). La narración nos permite hablar de la elevación del Cordero al nivel del Sentado⁵⁷.

En esta visión, por tanto, el Cordero es presentado con algunas descripciones contradictorias. Es un corderillo (diminutivo ἀρνίον), pero tiene siete cuernos. Es un Cordero degollado, pero ha triunfado como un león. Parece degollado, pero está de pie. Esta presentación tiende a subrayar que el poder divino brilla en la debilidad⁵⁸. Es la figura central de esta sesión y digna de recibir y desvelar el testamento divino. Es el Mesías davídico que posee la plenitud del poder (omnipotente) y la plenitud del espíritu divino.

Con todo, el elemento más llamativo de esta presentación del Cordero es que también él recibe un culto que le tributan los seres celestiales. Hay un paralelismo entre el culto que recibe el

⁵⁶ F. Contreras Molina, *El Espíritu...*, 55; K. Berger, *Die Apokalypse des Johannes. Kommentar. Apk 1-10*, Freiburg 2017, 493.

⁵⁷ J. Comblin, *Cristo en el Apocalipsis*, Barcelona 1969, 259. Este autor subraya el rol mesiánico de Jesús: "A Jesús se iguala con Dios, pero sin perder su referencia al Mesías".

⁵⁸ S. Moyise, "Does the Lion Lie Down with the Lamb?", en: S. Moyise (ed.), *Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh 2001, 181-194, p. 182.

Sentado y el que recibe el Cordero, como se advierte al observar los elementos constitutivos del culto: los sujetos, el destinatario, y el contenido.

Los sujetos del culto son los cuatro vivientes, los veinticuatro ancianos y los ángeles. Los dos primeros han actuado activamente en el culto al Sentado. Ahora junto con los ángeles se postran delante del Cordero presentando las oraciones de los santos y cantan un cántico nuevo (vv. 8-9a). Son los mismos gestos que han realizado delante del Sentado. Los ángeles forman el tercer grupo de los sujetos del culto. El vidente los vio y oyó sus voces. Su número era incontable (v. 11). Todos juntos aclaman la dignidad del Cordero (v. 12a).

El destinatario del culto es el Cordero. El gesto y las palabras del culto se dirigen al Cordero cuando recibe el rollo de la mano derecha del Sentado (v. 8a). Si en el capítulo 4, los adoradores dirigen el culto al Sentado, ahora lo dirigen al que está de pie cerca del Sentado. El cambio del destinatario del culto ocurre en el momento del traspaso del rollo de la mano del Sentado al Cordero. La postración (προσκύνησις) que realizan los adoradores es un acto de adoración en que le reconoce como ser divino⁵⁹. Es un gesto de culto en honor del heredero divino. Este traspaso del testamento divino tiene un trasfondo paralelo en la visión del profeta Daniel cuando uno como hijo de hombre se dirigió al Anciano de quien recibió el imperio, honor y reino, y, al recibirlo, todo el universo le tributa culto (Dan 7,13-14). Como viene de entre las nubes del cielo y llega a la presencia del anciano, este “como hijo de hombre” puede ser identificado como un personaje trascendente⁶⁰. En varios pasajes de la Biblia Hebrea, el que viene entre las nubes es identificado como el mismo YHWH (Sal 68,5; 104,3; Is 19,1)⁶¹. Debemos notar también que, tanto en Dan 7,13-14 como en Ap 5,7-14, no hay ninguna información de la cesión del primero (el anciano y el Sentado) después del traspaso del poder. Así, es posible pensar en dos personas que tienen el mismo poder a quienes sirven todos los seres del cielo y de la tierra. Si el anciano o el Sentado es la

⁵⁹ Cf. Gén 17,3; Ex 20,5; 23,24; Dt 5,9; Ez 1,28; 3,23; 44,4; Mt 4,9; 1Hen 14,24; 51,3; 71,2; 2Hen 22,24. Véase el sentido litúrgico del acto de postración en L. García Ureña, “La celebración litúrgica *in actu*. Los coros del Apocalipsis”, en: J. J. Silvestre - J. Rego (eds.), *Il mistero di Cristo reso presente nella liturgia*, Roma 2016, 261-277, pp. 272-273.

⁶⁰ J. Goldingay, *Daniel* (WBC 30), Dallas 1989, 170.

⁶¹ M. Segal, *Dreams, Riddles and Visions. Textual, Contextual and Intertextual Approaches to the Book of Daniel* (BZAW 455), Berlin - Boston 2016, 135.

primera figura divina, entonces este “como hijo del hombre” o el Cordero puede ser la segunda figura divina⁶².

El Cordero es digno de ser objeto de culto porque es un ser divino. En de Ap 19,10 y 22,8-9, el ángel deja muy claro que sólo a Dios tiene que adorar. El ángel es solamente un intermediario, mientras el Cordero, junto al Sentado, es la fuente de la revelación. Notamos este apunte desde el primer versículo del Apocalipsis de Juan en el que se ve la cadena de comunicación de la revelación: Dios, Jesucristo, el ángel, Juan, y los seguidores de Cristo en general (cf. Ap 1,1)⁶³.

Finalmente, el contenido de culto es el reconocimiento de que el Cordero es el único digno de recibir el rollo y desatar sus sellos. El único dato que respalda su dignidad es que triunfó (ἐνίκησεν)⁶⁴. Todavía no se dice claramente de qué se ha triunfado o qué ha conquistado. El cántico que cantan los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos ante el Cordero (v. 8) nos puede desvelar el contenido del culto. En la siguiente tabla presentamos una lectura paralela de los tres himnos introducidos por el adjetivo ἄξιος en Ap 4,11; 5,9-10; y 5,12.

4,11: al Sentado	5,9-10: al Cordero	5,12: al Cordero
<p>ἄξιος εἶ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν,</p> <p>ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν.</p>	<p>ἄξιος εἶ</p> <p>λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοίξει τὰς σφραγίδας αὐτοῦ,</p> <p>ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς.</p>	<p>ἄξιόν ἐστιν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ισχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν.</p>

⁶² D. Boyarin, “Daniel 7, Intertextuality, and the History of Israel’s Cult”, *Harvard Theological Review* 105 (2012) 139-162, p. 155.

⁶³ R. Bauckham, “The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity”, *New Testament Studies* 27 (1981) 322-341, p. 329.

⁶⁴ R. Leivestad, *Christ the Conqueror. Ideas of Conflict and Victory in the New Testament*, London 1954, 212-238.

Podemos estructurar los himnos de ἄξιος dirigidos al Sentado y al Cordero en cinco elementos:

1. La invocación ἄξιος (ἄξιος εἶ // ἄξιος εἶ... ἄξιόν ἐστιν)
2. El destinatario (ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν // τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον)
3. El propósito expresado con el verbo λαβεῖν
4. Los atributos de honor (τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν // τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν)
5. La razón de la dignidad (ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν // ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς).

En esta alabanza paralela al Sentado y al Cordero cabe subrayar los dos últimos elementos que presentan algunos aspectos de discrepancia. Primero, al Sentado se le atribuyen solamente tres atributos de honor (la gloria, el honor y el poder), mientras que al Cordero se le atribuyen siete (el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza). Todos los que se atribuyen al Sentado también se le atribuyen al Cordero. Segundo, el motivo de la aclamación es diferente: el Sentado es aclamado por la obra de la creación, mientras el Cordero es aclamado por lo que ha hecho para Dios. Fue degollado y adquirió para Dios con su sangre la gente de toda tribu, lengua, pueblo y nación, e hizo de ellos un reino de sacerdotes. Es una obra de salvación.

El canto empieza con el término ἄξιος y utiliza la segunda persona singular: digno eres (ἄξιος εἶ), porque fuiste degollado (ὅτι ἐσφάγης), compraste con tu sangre (ἠγόρασας... τῷ αἵματί σου), e hiciste para nuestro Dios (καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν). Es una invocación directa al Cordero. El uso del verbo ζφάζω aquí (5,6.9.12) y en 13,8 hace referencia a la muerte del Cordero. Juan podía tener en la mente la imagen del cordero pascual (Ex 12) o la del siervo de YHWH (Is 53,7). Pero el cordero pascual por sí mismo no es más que una víctima para el sacrificio. El Cordero degollado de Juan supera la imagen del cordero pascual y la del siervo inmolado. Ha superado la muerte inmolada y está vivo⁶⁵.

⁶⁵ W. Klassen, "Vengeance in the Apocalypse of John", *The Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966) 300-311, p. 305; D. Guthrie, "The Lamb in The Structure of the Book of Revelation", *Vox Evangelica* 12 (1981) 64-71, p. 65.

En el versículo 12, todos los seres del alrededor del trono aclaman con voz potente: “Digno es el Cordero degollado de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza”. Haciendo una lectura paralela con el cántico anterior (vv. 9-10) pueden subrayarse dos elementos importantes. En los versículos 9-10, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos invocan al Cordero en segunda persona singular (ἄξιός ἐστὶ), mientras en la aclamación del versículo 12 la gran multitud lo invoca en tercera persona singular (ἄξιόν ἐστιν). Son dos estilos de la alabanza himnica. Por una parte, la alabanza se dirige al destinatario en una comunicación vertical directa. Por otra parte, la misma asamblea se siente unida en una comunicación horizontal (entre los sujetos) animándose unos a otros a alabarle juntos.

El segundo elemento es el paralelismo sintético entre los dos himnos: “Digno eres de recibir el rollo y abrir sus sellos” (v. 9); y “Digno es...recibir el poder y la riqueza y la sabiduría y la fuerza y la gloria y la alabanza” (v. 12). Las dos frases vienen de la misma fórmula “digno...recibir” (ἄξιός...λαβεῖν). El rollo sellado (v. 9) es el paralelo de los sustantivos “el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, la gloria y la alabanza” (v. 12). Esta lectura paralela permite concluir que recibir el rollo sellado de la mano derecha del Sentado equivale a recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, la gloria y la alabanza. Por tanto, el Cordero es digno de ser destinatario del culto porque es el único heredero divino que puede estar al lado del Sentado.

5. EL CULTO A LOS DOS CONJUNTAMENTE

La tercera parte de la narración visionaria de Juan en Ap 4-5 escenifica el culto que se tributa conjuntamente al Sentado y al Cordero. Como todos los protagonistas del culto ya están presentados en los dos apartados anteriores, aquí directamente tratamos el culto en sí analizando los tres elementos constitutivos: los sujetos, los destinatarios y el contenido.

En este caso, el sujeto del culto es el cosmos entero. Hasta ahora hemos visto tres grupos de los sujetos del culto celestial: los ancianos, los vivientes y los ángeles. El número de los sujetos en conjunto es indeterminado. La expresión de la multitud del v. 11 se aplica solamente a los grupos celestiales de los vivientes, los ancianos y los ángeles. Sin embargo, en el versículo 13a, el

vidente escucha la alabanza del cosmos entero: “καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα” (todo lo creado, del cielo y de la tierra y debajo de la tierra y del mar y todo lo que hay en ellos). Es una inclusión universal de los que tributan el culto celestial. El uso repetido del adjetivo indefinido πᾶς y la mención de los cuatro lugares cósmicos (cielo, tierra, debajo de la tierra y el mar) expresan la totalidad cósmica y la totalidad de la creación de Dios⁶⁶. Es el clímax inclusivo de los sujetos del culto celestial.

El conjunto cósmico de los adoradores corresponde a la indignidad cósmica de la respuesta a la pregunta del ángel en Ap 5,2. Nadie en toda la creación (ni en el cielo, ni en la tierra, ni debajo de la tierra) era capaz de abrir el rollo y desatar sus sellos (5,3-4), excepto el Cordero (5,5-7). Nadie era digno porque todo lo que había en ellos eran criaturas de Dios (πᾶν κτίσμα). Sin embargo, el Cordero no es una criatura. No posee el mismo estatus ni la misma dignidad de las criaturas del cielo, de la tierra, debajo la tierra y del mar. Es un ser divino.

Los sujetos del culto actúan en un diálogo continuo. Los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos juegan un papel importante en todo el culto celestial. Entonan, proclaman y aclaman los himnos por separado de la asamblea, y en su momento se unen a una sola voz con ella. Se postran y adoran delante del Sentado y del Cordero. Y, al final, cierran el acto de culto afirmando con un ἄμην y un gesto de postración (v. 14).

En segundo lugar, los destinatarios del culto son ahora el Sentado en el trono y el Cordero. El traspaso del rollo en los versículos 7 y 8 de la mano del Sentado al Cordero no implica la desaparición de la figura del Sentado del escenario del culto. El Cordero no supe la posición del Sentado. El Sentado permanece en su trono. Después de haber dirigido su alabanza al Cordero (vv. 9-12), las criaturas del cielo y de la tierra alaban ahora al Sentado y al Cordero (v. 13b): “al Sentado en el trono y al Cordero la alabanza y el honor y la gloria y el poder por los siglos de los siglos”. Si en las escenas precedentes se ha tributado un culto paralelo al Sentado y al Cordero, ahora se les da culto conjuntamente

⁶⁶ R. Bauckham, *The Climax of Prophecy...*, 31; J. L. Resseguie, *Revelation Unsealed. A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, Leiden 1998, 52-53; G. Biguzzi, “I numeri nell'Apocalisse di Giovanni e il loro linguaggio”, *Liber Annuus* 50 (2000) 143-166, p. 150; S. C. Grabiner, *Revelation's Hymns. Commentary on the Cosmic Conflict* (LNTS 511), London 2015, 105.

con el mismo himno. Mas adelante encontraremos esta alabanza conjunta en la aclamación litúrgica de 7,10 y 11,15. En conclusión, tanto la aclamación verbal como los gestos de adoración se tributan a los dos. Son destinatarios de la adoración de todo lo creado en el cielo, en la tierra, debajo de la tierra y en el mar.

Por último, el contenido de este culto se expresa en lo que dicen la creación entera y los cuatro vivientes delante del Sentado y el Cordero (v. 13):

τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ	al Sentado en el trono
καὶ τῷ ἀρνίῳ	y al Cordero
ἢ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ	la alabanza y el honor
καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος	y la gloria y el poder
εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων	por los siglos de los siglos
ἀμήν.	amén.

Hay cuatro elementos constitutivos de una fórmula litúrgica en esta aclamación. Primero, el himno está dirigido explícitamente al Sentado y al Cordero. Segundo, se mencionan las cualidades atribuidas (la alabanza, el honor, la gloria y el poder). Tercero, se explicita la duración de los atributos (por los siglos de los siglos). Y, por último, se confirma finalmente todo lo que se ha atribuido (amén). Esta estructura cumple los requisitos formales de lo que los expertos han llamado “doxología” (cf. Rm 11,36; 16,25-27; Gal 1,5; Flp 4,20; 2Pe 3,18)⁶⁷.

Lo esencial de una doxología, tal como figura el mismo término, es la gloria (ἡ δόξα). Es una expresión de alabanza en forma nominativa normalmente dirigida al ser divino (cf. Ap 1,6; 7,12)⁶⁸. Glorificar a Dios es una alabanza común en el culto judío primitivo y en el cristianismo naciente. Es una oración clásica de reconocimiento. Dios es siempre glorificado, honrado, venerado y adorado. A Él se atribuye el reconocimiento de respeto y dignidad. En la doxología se confirma y se reconoce a Dios como Señor, Patrón y Soberano⁶⁹. En nuestro pasaje, la doxología se dirige al Sentado y al Cordero. Es un reconocimiento de la divinidad de

⁶⁷ R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus...*, 40-43; D. E. Aune, *Revelation 1-5...*, 44; J. H. Neyrey, *Give God the Glory. Ancient Prayer and Worship in Cultural Perspective*, Grand Rapids 2007, 87.

⁶⁸ J. J. O'Rourke, “The Hymns of the Apocalypse”, *The Catholic Biblical Quarterly* 30 (1968) 399-409, pp. 400-401.

⁶⁹ J. H. Neyrey, *Give God the Glory...*, 87.

los dos. Al Sentado en el trono y al Cordero se les atribuyen la alabanza, el honor, la gloria y el poder. Son los únicos dignos de recibir la verdadera alabanza.

El honor (ἡ τιμὴ) es un atributo común en la sociedad antigua aplicado a las personas ilustres y a los dioses. Este término aparece seis veces en Apocalipsis. Tres veces se aplica al Sentado (4,9.11; 7,12), una vez al Cordero (5,12), una vez a los dos conjuntamente (5,13), y una vez hace referencia al honor de los reyes de la tierra (21,26). En esta última referencia, los reyes reciben el honor de las naciones, que al final lo presentan en el templo celestial. En nuestra doxología, el honor se les ofrece al Sentado y al Cordero como los más dignos de tenerlo.

La gloria (ἡ δόξα), como el honor, es un atributo común en la vida sociopolítica en la antigüedad⁷⁰. En los LXX la palabra δόξα traduce el término hebreo כבוד que frecuentemente hace referencia a Dios. El atributo δόξα aparece 17 veces en el texto del Apocalipsis de Juan aplicada a Dios o al Sentado (4,9.11; 7,12; 11,13; 14,7; 15,8; 16,9; 19,1.7; 21,11.23), a Jesucristo o al Cordero (1,6; 5,12), a los dos conjuntamente (5,13), a un ángel (18,1) y a los reyes de la tierra (21,24.26). En la primera doxología del libro (1,5b-6), el poder y la gloria se atribuyen a Jesucristo, mientras que en la de 5,13b-4 son aplicados al Sentado y al Cordero. Tanto el Cordero como el Sentado son los dignos de ser glorificados.

Por último, el poder (τὸ κράτος) aparece en las dos doxologías de las visiones celestiales (1,5b-6 y 5,13b-14). El sentido de este término generalmente se asocia con el poder imperial, un dominio sociopolítico. Aplicar el atributo κράτος al Sentado y al Cordero implica una comprensión de una soberanía absoluta que supera todos los poderes imperiales.

La palabra final “amén” no solamente concluye el último himno, sino que es un reconocimiento de las verdades que han sido expresadas en todo el pasaje⁷¹. Esta aclamación va acompañada por la postración de los ancianos. El verbo προσκυνέω implica la adoración. Es una expresión a la vez espontánea y consciente, impuesta y voluntaria de los ancianos impresionados por la proximidad de Dios⁷². Es el término adecuado para expresar el

⁷⁰ D. A. deSilva, “Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John”, *Journal for the Study of the New Testament* 71 (1998) 79-110, p. 91.

⁷¹ G. R. Osborne, *Revelation...*, 265.

⁷² X. Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona 1965, 45.

reconocimiento de la santidad y la omnipotencia insuperable de Dios (la perfección divina), y el reconocimiento de la existencia dependiente de los ancianos (ser criatura). Sólo el Sentado y el Cordero son dignos de recibir este gesto de adoración (cf. 1,17; 5,8; 19,10; 22,8-9). Los que lo aplican al dragón y a la bestia (cf. 13,4.8.15) o a cualquier otro ídolo (cf. 9,20) que no tienen el poder ni la santidad divina acaban en la destrucción eterna (cf. 14,9). Los ancianos rinden culto al verdadero Dios y Señor.

6. CONCLUSIONES

La visión del drama litúrgico-celestial del Ap 4-5 plantea la cuestión del reconocimiento comunitario de los seres divinos. Por medio de un acto litúrgico se distingue claramente la criatura del Creador, los salvados del Salvador, y los seres angélicos de los seres divinos. Todas las criaturas (los seres vivientes, los ancianos, los ángeles, los que están en el cielo, en la tierra, debajo de la tierra, y los que están en el mar) son sujetos del culto celestial. Son criaturas que están en disposición de servir y dar culto a los que son dignos de recibirlo. El Sentado en el trono y el Cordero de pie como degollado son los únicos dignos de recibir el culto verdadero de las criaturas.

En la primera parte de la narración visionaria (4,1-11), el Sentado en el trono es el único destinatario de culto. Se le tributa el culto verdadero reconociendo su identidad y su obra. Es digno de recibirlo por lo que es y lo que hace. Es el Dios único de Israel (YHWH) dotado por su santidad máxima y poder insuperable. Es el que era, el que viene, y el que vive por los siglos. Es el ser divino, que no puede compararse con ninguna autoridad sociopolítica terrenal. Es digno de recibir la gloria, el honor y el poder porque ha hecho existir el universo y todo lo que se contiene en él.

En la segunda parte (5,1-12), el Cordero es también destinatario del culto celestial. Al darle un culto paralelo al lado del Sentado, la asamblea le reconoce como otro personaje divino. Es digno de recibir este culto por lo que ha hecho para Dios y por lo que es. Ha sido degollado y con su sangre ha adquirido para Dios gente de todo el universo, y ha hecho de ella un reino sacerdotal. Tiene la perfección del poder y la plenitud del espíritu divino.

El Sentado (el Dios de Israel) y el Cordero (el Salvador) reciben al mismo tiempo el mismo culto celestial en la tercera parte

del pasaje (5,13-14). Ahora bien, aunque se les tributa el mismo culto, hay una diferencia en cómo han llegado a ser destinatarios de culto: el Sentado ha sido destinatario inamovible desde el principio para siempre, mientras el Cordero empezó a recibir culto cuando recibió el rollo testamentario de la mano del Sentado. Fue en este momento cuando la asamblea reconoció sus atributos divinos: el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, la gloria y la alabanza.

Por otra parte, los siete espíritus de Dios que están delante del trono y en los ojos del Cordero no son sujetos ni destinatarios explícitamente del culto celestial. Nunca han sido sujetos que tributaran culto tanto al Sentado como al Cordero. Podrían ser destinatarios de culto implícitamente por el lugar que ocupan ante el trono divino y en el rostro del Cordero (sus ojos), pero no hay ningún otro indicio narrativo que confirme esta posibilidad. Lo cierto es que las tres etapas del culto celestial, tanto a cada uno como en conjunto son una prueba clara del culto binitario, dos personajes divinos reconocidos y creídos en las comunidades del Apocalipsis de Juan.

Así pues, en la experiencia visionaria de Juan se reconoce y se afirma la divinidad del Cordero que comparte los mismos poderes y espíritu con el Creador del universo que está sentado en el trono. Es el segundo personaje divino reconocido en el culto celestial. Su presencia al lado del único Dios de Israel modifica la comprensión monoteísta judía de la imagen de Dios. La experiencia revelatoria de Juan confirma la fe de los destinatarios del libro, que reconocen a Jesús como Salvador y le adoran junto al Dios creador.