



VISIÓN DE CONJUNTO DE LA MÍSTICA NUPCIAL EN EL APOCALIPSIS

ANDRÉ FEUILLET

SUMARIO: 1. Introducción. 2. La mística nupcial en los últimos capítulos del Apocalipsis. a) La Esposa del Cordero; b) El Esposo: el Cordero inmolado y triunfante). 3. La estructura del Apocalipsis y las anticipaciones de la mística nupcial. a) Primera anticipación: la invitación al banquete en la sección de las cartas (3,20); b) Segunda anticipación: el triunfo de los elegidos de 7,9-17 situado en el contexto del septenario de los sellos; c) El anuncio de la vida de la Iglesia en Ap 12-20,10 y las dos anticipaciones de las Bodas del Cordero en 12, 1-6 y 14, 1-5). 4. Conclusión general: El esplendor sobrenatural de la Iglesia, Esposa del Cordero.

1. *Introducción*

El Apocalipsis, obra de una grandeza indómita, transida de una vida intensa y repleta de imágenes y descripciones inolvidables (la apertura del libro sellado, los cuatro caballeros, la visión de los redimidos ante el trono de Dios, la Mujer y el Dragón, la recolección y la vendimia, el canto fúnebre por la Babilonia incendiada, etc.), redactada —conviene tenerlo presente en todo momento— para hacer frente a una situación dramática de la Iglesia cristiana en lucha con un Estado totalitario (el Imperio romano), puede considerarse *el gran libro de la esperanza cristiana*. En las páginas que siguen nos ocuparemos

del sentido de esta afirmación y hablaremos de cómo los lectores de este libro se sienten constantemente impelidos a situar en el centro mismo de su vida la *Cruz gloriosa* del Señor, el Cordero inmolado.

El historiador que se interesa por la filosofía de la historia estudia el presente *en función del pasado*: en los acontecimientos de otras épocas, en las revoluciones, las guerras y los desastres, aspira a identificar leyes, principios directores de validez universal que aplica al tiempo que le ha tocado vivir. Los profetas del Antiguo Testamento y su gran continuador en el Nuevo, el apóstol san Juan, autor, según nuestra opinión, del Apocalipsis¹, explican el presente *en función del futuro*: los acontecimientos del presente sólo adquieren su verdadero significado una vez que se toma en consideración su desenlace final. Tras su fundación, la Iglesia había experimentado un extraordinario desarrollo. Sin embargo, en el momento en que Juan escribe², parece que su propia existencia se pone en cuestión. Juan muestra de qué manera las pruebas a las que en ese momento está sometida la Iglesia, que se enfrenta a un Estado

1. Abundando en lo que parece ser la opinión de la mayoría de los comentaristas antiguos y de numerosos críticos modernos, representantes de todas las tendencias, pensamos que el autor del Apocalipsis es el apóstol Juan. Bien es verdad que otros intérpretes niegan, o en su caso ponen en duda, esta atribución. De cualquier manera, nuestra opción nos parece sólidamente justificada. Recordemos a este respecto la opinión de uno de los comentaristas más recientes del Apocalipsis: «Los puntos comunes (entre el Apocalipsis y el cuarto Evangelio) son numerosos y particularmente significativos (...). La interpretación del Apocalipsis debe tener en cuenta en todo momento este hecho fundamental: el libro, aunque responde a un género literario muy diferente al característico del cuarto Evangelio, debe leerse como un texto salido de la pluma de Juan» (P. PRIGENT, *L'Apocalypse de saint Jean*, Lausanne-Paris 1981, pp. 370-371).

2. Hay que tener presente el hecho de que en todo momento ha sido objeto de discusión la fecha de redacción del Apocalipsis. La mayoría de los estudiosos se adhieren a la opinión de san Ireneo, que nos dice que el Apocalipsis se publicó «no hace mucho, casi en nuestros días, en los últimos tiempos del reinado de Domiciano» (*Adv. Haer.*, V, 30, 3). Es cierto que Ireneo se refiere a la versión definitiva y que no cabe excluir la existencia de redacciones parciales anteriores. ¿No hay que prestar atención acaso a las indicaciones de 1, 9-10: «Yo Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación (...) estuve, por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús, en la isla llamada Patmos. Fui arrebatado en espíritu, el día del Señor»? Una tradición muy antigua, y que en su forma primitiva no presenta características legendarias, conserva el recuerdo de un confinamiento de Juan en Patmos por orden de Domiciano. Cf. a este respecto P. PRIGENT, *Au temps de l'Apocalypse, Domitien*, en «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 54 (1974) 475-477.

dotado de un poder formidable, concuerdan con el plan divino, y augura cuál será el desenlace final. El Señor de la historia no es el emperador romado, sino «el Cordero que fue degollado» (5, 12). «Estuvo muerto, pero ahora está vivo por los siglos de los siglos» (1, 18). Los terribles ataques dirigidos en ese momento contra la Iglesia no son otra cosa que los últimos sobresaltos del Dragón, ya vencido y mortalmente herido.

Sólo cuando se enmarcan en este contexto general adquieren su verdadero significado las radiantes perspectivas abiertas por los últimos capítulos del Apocalipsis, lo que el vidente llama «las Bodas del Cordero» (19, 7, 9). Destinado a hacer progresar la interpretación de un texto difícil entre todos, nuestro estudio prestará una particular atención, de manera en buena parte nueva, a dos aspectos que contribuyen a precisar el objeto y también los límites: 1) la mística nupcial del Apocalipsis, que encontramos en los últimos capítulos del libro, guarda una estrecha relación con la tradición evangélica, y en especial con su expresión en el Evangelio de San Juan, a la vez que contribuye a facilitar la comprensión de esa tradición; 2) las Bodas del Cordero del final del Apocalipsis se encuentran anticipadas en las visiones anteriores; tales anticipaciones, que en sí mismas están vinculadas a la particularísima estructura de este gran libro, será preciso ponerlas de manifiesto.

Conviene advertir que las páginas que siguen son deudoras de prolijas investigaciones realizadas con anterioridad, sobre todo en lo que respecta al Apocalipsis y a los esponsales mesiánicos; sin esos trabajos previos, no habría podido ver la luz el estudio presente. Por eso mismo hemos optado por reducir a su mínima expresión las indicaciones bibliográficas correspondientes. Concluiremos esta breve meditación con algunas observaciones sobre la santidad de la Esposa de Cristo.

2. La mística nupcial en los últimos capítulos del Apocalipsis

Tras la evocación del juicio final en 20, 11-15, los dos últimos capítulos del Apocalipsis se consagran a la celebración de los esponsales de Cristo, punto culminante y desenlace de toda la historia humana. Se trata de la victoria definitiva de Cristo y de su Iglesia sobre todas las fuerzas maléficas, y de la expan-

sión de la obra salvífica de Jesús en el seno de la humanidad. Sin abundar en referencias a los distintos aspectos de esta descripción, intentaremos sintetizar los rasgos principales. Para referirse a realidades inefables, el vidente se sirve de imágenes forzosamente inadecuadas procedentes en su mayoría de la tradición profética, y sobre todo de Isaías, Ezequiel y Daniel.

En 19, 7-8 se anuncian con toda solemnidad las Bodas del Cordero, en tanto que en 19,9 escuchamos esta exclamación: «Bienaventurados los invitados al banquete de las Bodas del Cordero». ¿Cómo no asociar estos textos con las parábolas de los Sinópticos en las que el Reino de Dios se compara a un banquete de bodas o con la celebración de las bodas de Caná que aparece en el cuarto Evangelio?

a) *La Esposa del Cordero*

No debiera ser motivo de sorpresa el hecho de que la Esposa del Cordero pueda presentarse tanto en forma de mujer como de ciudad, la nueva Jerusalén: se trata de una colectividad que nos remite, por un lado, a la tradición profética, en la que se emplean de manera alternativa esos dos mismos calificativos (véanse, en particular, los capítulos 54 y 60-62 de Isaías), y por el otro al Cantar de los Cantares, en el que la Bien Amada, descrita por lo general como una mujer, aparece en 6, 4 en forma de dos comparaciones: «bella como Tirsá», la capital del Reino del Norte, y «llena de gracia como Jerusalén», la capital del Reino del Sur.

El vidente del Apocalipsis se complace en resaltar el esplendor sobrenatural de la Esposa del Cordero. Asimilada a una mujer, en 19, 8 se nos presenta vestida «de lino resplandeciente y puro», y en 21, 2 aparece «como esposa ataviada para su esposo». Se manifiesta así en contraste violento con la Gran Prostituta de los capítulos 17 y 18. En 19, 8 se nos dice que estos vestidos le han sido «dados» y que son «las obras buenas del pueblo santo», indicación preciosa que se agrega a la enseñanza de Pablo y de Juan sobre la gratuidad innata de la salvación: al premiar los méritos de los santos, Dios premia sus propios dones, dirá San Agustín. De forma más concreta, nos vemos obligados a acudir a Is 61, 10: «Con inmenso gozo me gozaré en Yahvé; exulta mi alma en mi Dios, pues me vistió

con ropas de salvación, con manto de justicia me cubrió, como el novio se coloca la corona y como la novia se adorna con sus joyas». La beatitud de Ap 22, 14 une la imagen del vestido con la de la ciudad: «Bienaventurados los que lavan sus túnicas para tener potestad sobre el árbol de la vida y entrar por las puertas a la ciudad».

Cantada como si de una ciudad se tratara, y de forma más precisa como la nueva Jerusalén, la Esposa del Cordero baja del cielo. Es el *Tabernáculo* de la presencia divina, el lugar en el que Dios se acerca a los hombres («Morará con ellos», 21, 3; cfr. el Emmanuel de Isaías), en el que los elegidos viven por fin en la intimidad divina, eximidos en adelante de todo sufrimiento. La Esposa es un nuevo Edén en el que crece un «árbol de vida» (22,2, 14, 19). Ha sido edificada sobre los doce apóstoles del Cordero. Tiene forma de un cubo cuya longitud, anchura y altura son iguales, en signo de su perfección. Ha sido construida con los materiales más preciosos, símbolo a la vez de su solidez y de su magnificencia. Dios y el Cordero son su templo y su lámpara. Sus habitantes contemplan «su rostro», se afirma en 22,4: de acuerdo con el contexto se deduce que el rostro de Dios y del Cordero no son sino el mismo. Según L. Cerfaux, «esta visión es la piedra angular de toda la construcción; hacia ella convergen todas las líneas del libro, de la misma forma que ella es la esperanza hacia la cual se orienta toda vida cristiana»³.

Conviene prestar atención al principio del capítulo 22. El ángel muestra a Juan «un río de agua de vida, reluciente como cristal, que sale del trono de Dios y del Cordero». Es el Espíritu Santo, dado por el Padre y por el Hijo. Así se verifica en plenitud la promesa del Espíritu Santo realizada por Jesús en Jn 7, 38-39. Precisamente en virtud de esta donación del Espíritu, la Esposa del Cordero ha nacido y ha alcanzado en el momento presente su plena expansión. No hay duda de que los «siete espíritus» a los que se refiere en varias ocasiones el Apocalipsis (1, 4; 3, 1; 4, 5; 5, 6) no son sino el Espíritu septiforme, bien es verdad que contemplado como los siete ojos del Cordero, por medio de los cuales éste rige a la Iglesia, su

3. L. CERFAUX, *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens*, Paris 1955, p. 192.

Esposa, tal y como lo sugiere 5, 6. Tampoco debe resultar sorprendente la estrecha relación que existe entre el Espíritu y la Esposa en la invocación que cierra el Apocalipsis: «Yo soy la raíz y el linaje de David, el lucero brillante de la mañana», proclama el Cordero. «Y el Espíritu y la Esposa dicen: Ven».

b) *El Esposo: el Cordero inmolado y triunfante*

A partir del capítulo 5, y no sólo en los últimos capítulos, desde el principio hasta el fin del Apocalipsis se habla del Cordero (*arnion*)⁴. Dirigido a una Iglesia sometida a prueba y perseguida, el Apocalipsis es ante todo *el mensaje de fe y de esperanza del Cordero*, de ese Cordero inmolado y triunfante que «nos ama» y que «nos libró de nuestros pecados con su sangre» (1,5). La palabra Cordero aparece en este escrito con una frecuencia extraordinaria: una treintena de veces. Y éste no es un hecho casual. Muy al contrario, demuestra que el autor hace suyo en su integridad uno de los datos de carácter más fundamental de la cristología cristiana primitiva: la aplicación a Jesús de los cuatro Poemas del Siervo sufriente del Deutero-Isaías, y en especial del último (Is 52,13 - 53,12) que, consagrado a su martirio, profetiza *mesiánicamente* el destino ignominioso de Jesús, desde el punto de vista humano tan desconcertante, esto es, tan supremamente escandaloso.

Así pues, está plenamente justificada la creencia de que el concepto de Cordero, tan frecuentemente utilizado por Juan en el Apocalipsis para referirse a Jesús, constituye una referencia, no sólo al cordero pascual judío (esta tipología del cordero pascual era bien conocida de los primeros cristianos; cf. 1 Cor 5,7), sino también, y ante todo, al Siervo de Is 53,7, «llevado

4. Según la etimología, *arnion* es un carnero joven, por lo que algunos autores han puesto en relación el *Arnion* del Apocalipsis con Aries, el signo del Zodiaco, y con los carneros de los cultos orientales. Sin embargo, en la versión de los Setenta (Jer 11, 19; 27, 45 y Sal 113, 4 6) esta palabra significa simplemente «cordero». Otro tanto sucede en Aquila, Josefo y los Salmos de Salomón, así como en Jn 21, 15. También debe darse la razón a la mayor parte de los comentaristas que traducen por «cordero» el término *arnion* del Apocalipsis. Vid. sobre esta materia J. JEREMIAS en *TWNT* I, pp. 344-346.

al matadero como cordero»⁵. Si la insistencia del Apocalipsis en la presentación de la sangre del Cordero como medio de salvación remite al cordero pascual judío (en el Exodo es la sangre del cordero la que constituye para Israel el signo de su supervivencia), tan sólo la referencia a Is 53 permite explicar la importancia conferida por Juan a la inmolación *voluntaria* del Cordero y a la virtud soteriológica de esta inmolación, y, en especial, a la idea paradójica de que la muerte violenta del Cordero ha sido para él el camino de la vida, de la victoria y de la realeza.

De la sangre del Cordero ha nacido la Iglesia, su Esposa. Por el mero hecho de ser perseguida, la Iglesia está invitada a comprender que todos sus triunfos auténticos se asemejarán a la victoria de su Esposo, el Cordero inmolado. Esta idea se manifiesta con particular fuerza en Ap 6,9-11. Los mártires que rezan bajo el altar son los *degollados* (*esphagmenoi*), en lo que constituye una referencia manifiesta a la conmovedora visión de Cristo —el Cordero que ha sido degollado— del capítulo 5: «Y vi en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos, a un Cordero en pie, como *degollado* (*esphagmenon*)». «Digno eres de tomar el rollo y de abrir sus sellos, porque fuiste *degollado* (*esphages*)». «Digno es el Cordero que fue *degollado* (*to Arnion, to Esphagmenon*) de recibir el poder» (vv. 5, 6, 9, 12). El Cordero degollado celebrado en estos versículos no es, repitámoslo, sino es Siervo sufriente de Is 53,7, «como Cordero llevado al matadero». En virtud del valiente testimonio que ofrece, y especialmente gracias a sus mártires, la Esposa del Cordero reproduce los rasgos de su Esposo⁶.

Algunas sorprendentes semejanzas existentes entre la mística nupcial del Apocalipsis y la de la tradición evangélica arrojan una viva luz sobre la profundidad de su arraigo bíblico. En primer lugar destacan las coincidencias con lo que el Precursor nos enseña sobre Jesús en el cuarto Evangelio⁷.

5. Cf. J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris-Tournai 1965, pp. 23-43; H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, pp. 108-110.

6. Remitimos al estudio de A. FEUILLET, *Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé*, en «Nouvelle Revue Théologique» (1977) 189-207.

7. Sobre los problemas que estudiamos a continuación nos hemos extendido en dos trabajos: *Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du Baptême*, en «Recherches de Science Religieuse» (1958) 524-544; y *Les*

También Juan el Bautista contempla a Jesús como el «Cordero de Dios» (Jn 1,29. 36), haciéndose eco en primer lugar, es indudable, de la liturgia pascual judía; sin embargo, el principal antecedente es el Siervo de Is 53 quien, gracias a su sacrificio expiatorio, «justifica» a la humanidad pecadora. Pero esto no es todo. Juan el Bautista sabe al mismo tiempo que Jesús, el Cordero de Dios «que quita el pecado del mundo», debe tener por Esposa a la nueva comunidad mesiánica que fundará, esto es, a la Iglesia: «El que tiene a la Esposa es el Esposo», dice (Jn 3,29). Si el Precursor se halla al corriente de ese insigne misterio de los esponsales mesiánicos, ello se debe a que ha sido el testigo privilegiado de la gran teofanía bautismal: es entonces cuando ha comprendido que si el Espíritu Santo se ha manifestado en forma de paloma, lo ha hecho para significar que Jesús y es Espíritu Santo, indisolublemente unidos, harían aparecer a la «paloma» de la que se habla en el Cantar de los Cantares, la Bien Amada de la era perfecta. La Iglesia que Cristo va a fundar sólo será su Esposa en la medida en que se haya transformado interiormente, realzada y habitada de manera permanente por el Espíritu Santo.

La controversia sobre el ayuno de los Sinópticos, y en especial sobre la descripción que hace san Mateo (9,14-16)⁸, apunta exactamente en la misma dirección. Si, testigo de la teofanía bautismal, el precursor ha captado algunas de las referencias incluidas en el Cantar de los Cantares, ¿cómo se concibe entonces que para responder a una pregunta de los discípulos del Bautista, sorprendidos y escandalizados ante el hecho de que los discípulos de Jesús no les acompañaran en su

Epousailles messianiques et les références au Cantique des Cantiques dans les Evangiles Synoptiques, en «Revue Thomiste» (1984), 181-211, 399-424. Sobre la relación entre la paloma del bautismo de Jesús y la nación elegida, Esposa de Yahvé, cfr. también J. DE COCK, en «Bijdragen» 21 (1960) 363-373.

8. Hay razones para pensar que Mateo nos ha transmitido la controversia sobre el ayuno en su forma más primitiva; sin embargo, en su texto la cuestión del ayuno la plantean especialmente los discípulos de Juan el Bautista. La expresión «los hijos de la cámara nupcial» no hace referencia, en términos estrictos, ni a «los invitados a la boda» ni a «los compañeros del esposo»; esta fórmula especial la explicamos estableciendo una relación con los esponsales mesiánicos, que al principio del ministerio público de Jesús no han superado el estadio de la preparación; cfr. «Revue Thomiste» (1984) 195-197 y 419-420.

ayuno, Cristo se haya mostrado a sí mismo discretamente, pero sin ambigüedad alguna, como el Esposo de la comunidad de la era de gracia?: «¿Acaso van a estar afligidos los invitados a las bodas mientras el *Esposo* está con ellos? Tiempo llegará en que les quiten al *Esposo* y entonces ayunarán». Jesús emplea este lenguaje «nupcial» porque se dirige a personas formadas por el Precursor. Y no debemos olvidar que el apóstol San Juan, el vidente del Apocalipsis según nosotros, también ha sido discípulo del Precursor.

3. *La estructura del Apocalipsis y las anticipaciones de la mística nupcial*

Tema fundamental de los últimos capítulos del Apocalipsis, la celebración de los esponsales del Cordero ha sido anunciada en diversas ocasiones, y de diferentes maneras, en las visiones anteriores. Estas anticipaciones tienen la inmensa ventaja de conferir al libro el aspecto de un poderoso drama orientado en todo momento hacia su desenlace: el final divino de la gran aventura humana. De esta manera pasa a un segundo plano la impresión de desorden que una primera lectura podría fácilmente producir.

Con respecto a la estructura del Apocalipsis se han hecho notar las más diversas hipótesis⁹. No es en modo alguno nuestro propósito emprender el examen de esas hipótesis. Nuestra opinión sobre esa estructura se ha ido forjando poco a poco tras prolongadas investigaciones sobre los textos más complejos del Nuevo Testamento: las profecías que se refieren al final de los tiempos¹⁰.

9. Mencionemos algunos de los estudios más recientes: J. ELLUL, *L'Apocalypse, architecture en mouvement*, Paris 1975; U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Roma 1971; F. ROUSSEAU, *L'Apocalypse et le milieu prophétique du Nouveau Testament*, Tournai-Montréal 1971; E. CORSINI, *L'Apocalypse maintenant*, Paris 1984.

10. Hemos sintetizado los principales resultados de esas investigaciones en dos artículos del *Supplément au Dictionnaire de la Bible*: la voz *Parousie* del tomo VI (col. 1331-1419), y la voz *Règne de Dieu dans les Evangiles Synoptiques* del tomo VIII (col. 121-160). Nuestro segundo estudio para el *Dictionnaire de la Bible* rectifica al primero en numerosos aspectos en lo que atañe a los discursos escatológicos de Jesús. Nos encontramos en un terreno en el que el dogmatismo se encuentra especialmente erradicado.

Contentémonos con realizar aquí una observación general de excepcional importancia. Los profetas, y con mayor razón Jesús, contemplan las peripecias de la historia futura de una forma que puede calificarse en cierta medida como *sintética*, esto es, no en la sucesión de su actualización temporal, sino en su encadenamiento, que les ha sido revelado en la luz divina. De ello deben tomar buena nota de manera muy especial los lectores del Apocalipsis: en la medida en que considera los acontecimientos futuros en la síntesis divina que los une, *la profecía no es nunca una historia del porvenir realizada con arreglo a la medida del tiempo.*

El carácter fundamentalmente sintético de las visiones del Apocalipsis nos induce a concebirlas de la manera que sigue: todas las grandes y nuevas visiones se insertan en aquéllas que las preceden, recogándose la segunda en la primera, la tercera en la segunda, etc., lo que hace que tengan un objeto que es al tiempo cada vez más preciso y cada vez más restringido, hasta llegar a las últimas de esas visiones que se refieren únicamente al desenlace supremo y al punto culminante de la historia de la salvación. Justificaremos esta lectura del Apocalipsis con un breve comentario acerca de las cuatro anticipaciones sucesivas de la Bodas del Cordero.

a) *Primera anticipación: la invitación al banquete en la sección de las cartas (3,20)*

Las siete cartas de los capítulos 2 y 3 del Apocalipsis constituyen una sección claramente diferenciada. Tras empezar con ricas fórmulas cristológicas que en ocasiones recuerdan a Pablo (cfr. «el principio de la creación de Dios» de 3,14 con el «primogénito de toda criatura» de Col 1,15, lo cual equivale en ambos casos a la afirmación de que Cristo es la sabiduría de Dios, contenida en Prov 8, 22), estas cartas difieren de todas las demás contenidas en el Nuevo Testamento en que son dictadas por el propio Jesús. Remiten pues a la predicación profética, y en particular a los siete oráculos del principio del libro de Amós. Se dirigen con toda seguridad a determinadas iglesias del Asia de aquel tiempo. Las propias promesas que en estas cartas se hacen al vencedor presagian el triunfo de la Iglesia, Esposa del Cordero, descrito al final del Apocalipsis. Nos

encontramos así con el árbol de la vida en 2,7 y en 22,2.14.19; con la Jerusalén nueva que baja del cielo en 3,12 y en 21,2; con los vestidos blancos en 3,5 y con los vestidos de la esposa del Cordero en 19,8 y 22,14.

De manera semejante, el banquete de las Bodas del Cordero, solemnemente anunciado en 19,9, se halla anticipado, y al mismo tiempo personalizado, en el banquete que a cada miembro de la Iglesia se le propone en 3,20: «Mira que estoy a la puerta y llamo. Si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él, y él conmigo». Hemos comentado en varias ocasiones, y desde distintas perspectivas, este texto maravilloso. De manera más concreta, creemos haber demostrado que constituye una referencia prácticamente segura a un pasaje no menos hermoso del Cantar de los Cantares (5,2), cuya interpretación religiosa se encuentra de esta forma garantizada por el propio Nuevo Testamento. No tiene interés alguno que repitamos aquí lo que ya hemos señalado a este respecto¹¹.

Por el contrario, estimamos que es conveniente subrayar lo que sigue: esa personalización, en Ap 3, 20, de la mística nupcial que, tanto en el Cantar de los Cantares como al final del Apocalipsis, afecta a una colectividad (en un caso la nación elegida, en el otro la Iglesia cristiana), no es un fenómeno completamente aislado en la obra de Juan, como bien pudiera parecer. Queremos recordar aquí la existencia de dos antecedentes en el cuarto Evangelio, de la misma manera que en ese Evangelio hemos descubierto trazas de los conceptos de Cristo Cordero y Esposo que aparecen en el Apocalipsis.

En los Sinópticos (Mt 26,6-13; Mc 14,3-9), y de manera muy especial en San Juan (12,1-8), que insiste en el olor penetrante del perfume, cualquier lector atento del relato de la unción de Betania realizada por la hermana de Lázaro podrá identificar sin mayores problemas el tema nupcial tal y como se presenta en el Cantar de los Cantares. Con perfecta razón se ha citado a este respecto en numerosas ocasiones la declaración de la Bien Amada del Cantar (1,12): «mientras el rey está en su diván, mi nardo exhala su fragancia».

11. Cfr., por ejemplo, nuestro artículo *La mystique nuptiale et la réponse de l'homme à l'amour divin d'après Ap 3,20 et Cant 5,2-5*, en «Carmel» 41 (1986) 2-14.

Esta relación adquiere una fuerza aún mayor en virtud del sorprendente relato en el que Juan hace referencia a la aparición de Cristo resucitado a María de Magdala, tanto más si se admite que ésta última no es sino la propia María de Betania (20,1-18). Aquí el paralelismo con un pasaje dramático del Cantar de los Cantares poco menos que se impone (3,1-4). En los dos casos, una mujer busca a aquél a quien ama y lo hace además durante la noche. En los dos casos la mujer, fuera de sí y entregada a sus sentimientos, se acerca sin dudas a todos aquéllos que se cruzan en su camino y les demanda ayuda para reencontrarse con su Bien Amado. Finalmente, cuando la Bien Amada del Cantar de los Cantares se reúne con «aquél al que ama», ella lo ase, gesto que, para María de Magdala, parece manifiestamente implícito en la respuesta de Cristo: «Suéltame»¹². A partir de ese momento, ¿no es lógico ver en María de Magdala a la Esposa mística preocupada de percibir el menor signo de la presencia de su Bien Amado, tal y como se desprende de la semejanza existente entre el Cantar de los Cantares y Ap 3,20?

b) *Segunda anticipación: el triunfo de los elegidos de 7,9-17 situado en el contexto del septenario de los sellos*

A partir del capítulo 4 nos introducimos en un conjunto de visiones estrictamente proféticas. Debemos considerar como una unidad doctrinal la serie constituida por los capítulos 4 al 11 del Apocalipsis. Esta unidad se compone de dos septenarios: el

12. En la actualidad, mis dudas en lo que respecta a una referencia *voluntaria* de Juan al Cantar de los Cantares, en 12,1-8 y 20,11-18, son mayores. Sin embargo, es innegable que existe una sorprendente analogía de situaciones entre esos dos pasajes y los textos del Cantar de los Cantares. En dos ocasiones San Juan de la Cruz estableció un paralelismo entre la Bien Amada del Cantar que recorre la ciudad en busca de su Bien Amado y la María Magdalena que busca a Jesús en el jardín en el que se encontraba el sepulcro: en primer lugar en la estrofa 10 del *Cántico espiritual*, y más adelante en el libro II de *La noche oscura* (capítulo 13). La comunidad de vocabulario entre Jn 12,1-8 y 20,11-19, por un lado, y el Cantar de los Cantares por el otro, ha sido estudiada por M. CAMBE, *L'influence du Cantique des Cantiques sur le Nouveau Testament*, en «Revue Thomiste» (1962), 15-19. A. ROBERT gusta de relacionar a María Magdalena con la Bien Amada del Cantar. En el fascículo de la *BJ* consagrado al Cantar de los Cantares (Paris 1958², pág. 24), declara: la aplicación litúrgica del Cantar que tiene lugar en esta mujer «se sitúa en la línea directa del sentido literal».



de los sellos que, preparado en los capítulos 4 y 5, ocupa los capítulos 6 y 7, y el de las trompetas, que se desarrolla en los capítulos 8 al 11. Al concluir el capítulo 11 escuchamos el toque de la última trompeta (11, 15 y ss.); hemos llegado entonces al juicio general del final de los tiempos¹³.

Existen motivos para pensar (con E. B. Allo y otros muchos) que estos dos septenarios sucesivos se refieren en realidad a los mismos acontecimientos; el primero nos mostraría su preparación celestial, en tanto que el segundo reflejaría su ejecución en la tierra. El uno y el otro nos hablan de las calamidades de la historia humana para enseñarnos a contemplarlas como otras tantas llamadas a la conversión que dirige a los hombres la misericordia divina. Abstengámonos de historizar de manera precisa estos acontecimientos.

La perspectiva de los capítulos 4-11 es la de la historia general de la humanidad desde sus orígenes hasta su desenlace final. Así se explica por qué la liturgia celeste que preside el desarrollo de esta película grandiosa se orienta en primer lugar al Dios que ha creado todas las cosas (4,11). Después, en el capítulo 5, aparece el «Cordero degollado», el único Salvador de toda la humanidad, de los «hombres de toda tribu y lengua y pueblo y nación (v. 9), y, por ello, el único capaz de abrir el libro sellado de los destinos humanos. En el capítulo 6, mientras que el primer caballero de caballo blanco prefigura, según nuestra opinión, la victoria divina, los otros tres caballeros que siguen simbolizan calamidades comunes a todos los pueblos y a todas las épocas: la guerra, el hambre y la peste.

En 6,9-11 los mártires que se hallan bajo el altar representan al mundo entero; no se trata, exclusivamente, como se ha señalado en numerosas ocasiones, de las víctimas de la persecución de Nerón. ¿No resulta conmovedor que, como ya hemos dicho, estos mártires, sean quienes sean, reciban el calificativo

13. Las afirmaciones generales que siguen y que se ocupan de los capítulos 4-11 del Apocalipsis se apoyan en investigaciones personales. En la nota 6 hemos documentado ya un trabajo que se ocupa de los mártires de la humanidad en Ap 6,9-11. Otros estudios interesantes son: *Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse*, en «Revue Biblique» (1958), 5-32; *Essai d'interprétation du chapitre 11 de l'Apocalypse*, en «New Testament Studies» (1958) 183-200; *Le premier cavalier de l'Apocalypse*, en «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» (1966) 229-259; *Les 144.000 Israélites marqués d'un sceau*, en «Novum Testamentum», (1967) 191-224.

de los «degollados» y se establezca por consiguiente una relación entre ellos y el Cordero degollado? Existe aquí una velada alusión a Mt 23,32-35, esto es, a un pasaje evangélico en el que Jesús asocia su Pasión futura con todas las muertes injustas cometidas «desde la sangre del justo Abel», es decir, desde los orígenes del mundo.

Por otra parte, no es menos evidente que a lo largo de la sección profética del Apocalipsis que se extiende desde el capítulo 4 hasta el 11 inclusive, se concede una especialísima atención al destino del pueblo elegido. No es casual que en la visión inaugural del trono de Dios, en el capítulo 4, aparezcan en orden alrededor de ese trono veinticuatro ancianos: son los santos del Antiguo Testamento, que también reciben el nombre de «ancianos» en la Carta a los Hebreos (12,1) y que, como muy bien ha apuntado P. Prigent, a los ojos de los primeros cristianos eran sus antecesores en la fe. Ya en el gran discurso escatológico de Jesús (Mc 13 par.), en el cual hace pensar en varias ocasiones el septenario de los sellos, el juicio de la Jerusalén culpable y el de la humanidad se contemplan *sintéticamente*, de tal forma, sin embargo, que lo que aparece en primer plano es el castigo de la Ciudad santa. En el Apocalipsis el proceso es el inverso: el juicio del pueblo elegido, que es un hecho consumado y que pertenece a un pasado ya lejano, sólo se presenta en el cuadro de un juicio absolutamente universal.

Sin embargo, lo anterior no impide en forma alguna que al principio del capítulo 7 (vv. 1 a 8) se subraye con insistencia la salvación del «resto» de Israel, de los 144.000 israelitas sellados. Así, este «resto» de Israel se integra en el pueblo de Dios de la era de la gracia, llegado de todos los rincones del horizonte¹⁴. ¿Cómo es posible que Juan haya dejado en el olvido la gran tragedia que Jesús había tenido que afrontar y que El mismo había anunciado con su llanto por Jerusalén: el juicio inminente de una buena parte del pueblo elegido que

14. La misma perspectiva consoladora (la salvación del resto de Israel) se encuentra al principio del capítulo 11, que nos habla de la preservación del interior del templo, del «altar» y de «los que en él adoran», mientras la Ciudad santa es pisoteada por las Naciones (11,1-2). No se trata ahora del santuario material de Jerusalén, sino de los adoradores judíos que han mostrado su adhesión a la fe cristiana, del «resto» de Israel que ha pasado a formar parte de la Iglesia de Cristo.

había mantenido su incredulidad, con una condena que ponía fin a largos siglos de la historia religiosa de Israel? En su Evangelio Juan ha sido circunspecto en lo que atañe al desenlace de esta tragedia porque ya se había referido a ella con extensión en el Apocalipsis.

Nos hallamos ahora en una excelente posición para apreciar mejor, situándola en el contexto que le corresponde, la espléndida evocación de la victoria de los elegidos que se encuentra al final del septenario de los sellos en la segunda parte del capítulo 7 (vv. 9-17). En esa celebración, que se asemeja a una ceremonia litúrgica, debe verse, según nuestra opinión, una anticipación de las Bodas del Cordero del final de la historia humana. Claro es que no todos aceptan esta interpretación. Antes de hacer valer los argumentos que la sustentan ocupémonos de las objeciones que se plantean.

Algunos autores (E. B. Allo, por ejemplo) advierten un simple anuncio *en el transcurso de la historia* de la Jerusalén nueva. San Juan nos habría presentado la vida cristiana recurriendo a la hermosa imagen de una procesión ininterrumpida hacia el cielo. Inmersos todavía en el seno de las calamidades de la vida terrestre, no por ello los cristianos dejan de estar presentes, con lo mejor de sí mismos, en el mundo celestial, para de esta forma alabar a Dios en la sociedad de los bienaventurados. Su existencia se insertaría ya entre la de los «ciudadanos del cielo», para emplear el lenguaje de San Pablo (Flp, 3,20).

Dos argumentos se han aducido en favor de esta explicación: 1) En 7,15 se nos dice que los que participan en la celebración sirven a Dios «día y noche en su santuario»; en la Jerusalén nueva, sin embargo, ya no habrá noche (22,5) y no existirá un santuario (21,22); 2) En 7,14, los que participan en la liturgia celestial aparecen como los que «vienen» de la gran tribulación: no han venido, sino que vienen, como si se tratara de un ascenso actual y constante desde la tierra hacia el cielo. El papel de la liturgia cristiana, ¿no es acaso elevar en todo momento a los creyentes, conduciéndolos desde la tierra hasta el cielo?

Nos hallamos en un terreno en el que los comentaristas gozan de la libertad más absoluta. La lectura de Ap 7,8-17 que acabamos de exponer es, sin ningún género de dudas, muy

sugestiva. Pese a ello, preferimos mostrar nuestra adhesión a la opinión sustentada por la inmensa mayoría de los estudiosos, que no dudan en rechazar la explicación anterior y que piensan que el conjunto tiene un carácter estrictamente escatológico. Las principales razones invocadas se exponen a continuación. En 7,13-14, los fieles que participan en la liturgia celestial están vestidos con ropas blancas porque «lavaron sus vestidos y los blanquearon en la sangre del Cordero», lo que constituye sin duda una referencia al bautismo. Sin embargo, en 22,14 sólo pueden acceder a la nueva Jerusalén, Esposa del Cordero, y al árbol de la vida, «aquéllos que lavan sus túnicas». Se deduce de ello que la pequeña escenificación de 7,13-14, en la que se permite que uno de los Ancianos dé cuenta de lo que sucede, no es sino un prelude de la visión de la Jerusalén celestial del final del libro.

En 7,15 se dice que «el que está sentado en el trono extenderá su tienda sobre ellos» (o «en el tabernáculo»: *skênôsei ep'autous*), en tanto que en 21,5 se afirma: «He aquí el tabernáculo (*skênè*) de Dios con los hombres». Podría tratarse de alusiones a la fiesta de los Tabernáculos. Lo que en cualquier caso es común a estos pasajes es el hecho de que en la fiesta del cielo los elegidos no tienen que levantar sus propias tiendas, por cuanto se encuentran cobijados por la tienda de Dios y gozan en todo momento de su presencia. Existen además otras semejanzas: por un lado, en 7,16-17 se dice que «no tendrán ya más hambre ni tendrán ya más sed» (referencia a Is 49,10), y que «Dios enjugará toda lágrima de sus ojos» (referencia a Is 25,8); por otro, en 21,4 se afirma que «Dios enjugará toda lágrima de sus ojos, y la muerte ya no existirá, ni llanto, ni lamentos ni trabajos». Una última coincidencia, particularmente elocuente: las fuentes de aguas vivas hacia las cuales el Cordero conduce a los fieles en 7,17 recuerdan al río de agua viva de 22,1, que brota del trono de Dios y del Cordero; se trata de un don del Espíritu Santo que asegura la perfecta conformidad existente entre la Iglesia, Esposa del Cordero, y su Esposo divino.

- c) *El anuncio de la vida de la Iglesia en Ap 12 a 20,10 y las dos anticipaciones de las Bodas del Cordero en 12,1-6 y 14,1-5*

Si la primera parte profética del Apocalipsis, desde el capítulo 4 hasta el final del capítulo 11, se había ocupado de la

historia general de la humanidad, al iniciarse el capítulo 12 se abre una nueva sección profética que responde a un objeto más restringido: la historia de la Iglesia desde el nacimiento de Cristo hasta la resurrección general y el juicio final descritos en 20,11-15. Este último estadio de nuestra investigación, que afecta a nueve capítulos del Apocalipsis particularmente complejos, podría dar lugar a prólijas explicaciones. Nos contentaremos, sin embargo, con realizar algunos comentarios sobre dos problemas: en primer término, la estructura de este conjunto; a continuación, el significado fundamental de dos nuevas anticipaciones de las Bodas del Cordero, una en 12,1-6, y la otra en 14,1-5¹⁵.

Con objeto de facilitar el análisis, y de acuerdo con E. B. Allo, distinguiremos, entre el principio del capítulo 12 y 20,11, tres desarrollos. El primero, que afecta a los capítulos 12, 13 y 14, nos sitúa en presencia de fuerzas del mal que la Iglesia va a tener que afrontar, y algo más adelante (en el capítulo 14) nos hace escuchar anuncios celestiales de su victoria. En el segundo desarrollo, que abarca los capítulos 15 al 19, asistimos al castigo divino, que primero recae sobre los adoradores de la Bestia (capítulos 15 y 16), más adelante sobre la Gran Prostituta de Babilonia (17 a 19,10), y por fin sobre las propias Bestias, esta vez gracias a la intervención del Verbo divino, el Rey de reyes y Señor de señores (19,11-21). El tercer desarrollo (20,1-10) se ocupa del misterioso reinado de mil años durante el cual Cristo y los santos reinarán sobre la tierra.

En el *primer desarrollo*, la Bestia que asciende del mar representa al Imperio romano perseguidor que procede de Occidente (el mar para los habitantes de Palestina), modelo de todos los Estados totalitarios e impíos. Por lo que respecta a la segunda Bestia, que proviene de la tierra (Asia) y que actúa a la manera de un profeta, poniendo su poder religioso al servicio de la primera Bestia, Juan la concibe sin duda como la encarnación de todas las corrientes religiosas que se prestaban entonces, y que se prestan todavía, a favorecer el culto de los déspotas divinizados.

15. Las dos importantísimas anticipaciones de las Bodas del Cordero de 12,1-6 y 14,1-5 reclaman un análisis individualizado, que ya hemos desarrollado en otro lugar. Aquí nos contentaremos con realizar algunas indicaciones.

Si en la segunda parte del capítulo 14 (vv. 14-20) el Hijo del hombre aparece en una nube blanca para efectuar a la vez la recolección y la vendimia, el objetivo no es, como en muchas ocasiones se ha supuesto, proceder a la realización de un juicio general de la humanidad (bueno y malos), sino más bien garantizar su triunfo a los cristianos perseguidos. En el Apocalipsis, ¿no es acaso el color blanco el símbolo constante de la alegría y de la felicidad? Siguiendo a A. T. Hanson, y en especial a J. B. Caird¹⁶, creemos haber demostrado que las dos escenas de la recolección y de la vendimia que, estrictamente paralelas, deben tener pues el mismo sentido, hacen referencia al mundo de los futuros confesores de la fe (la «recolección de la tierra» y la «viña de la tierra»), bien es verdad que con una diferencia: mientras que la recolección se aplica a todos los cristianos fieles, la viña y la vendimia sólo afectan a los mártires, asimilados de manera más perfecta a Aquél que es «la

16. Cfr. A. FEUILLET, *La moisson et la vendange de l'Apocalypse (14, 14-20)*, en «Nouvelle Revue Théologique» (1972) 113-132 y 225-250; A. T. HANSON, *The Wrath of the Lamb*, London 1957, pp. 173-177; J. B. CAIRD, *A Commentary on the Revelation of St John*, en «Black's New Testament Commentary», London 1966, pp. 188-195. Esta explicación es de gran ayuda para comprender la naturaleza del mensaje de consolación y de esperanza que el Apocalipsis nos dirige. Se apoya en estos argumentos: 1) recolección y vendimia son exactamente paralelas; una vez demostrado que la recolección es aquí la salvación de los elegidos, ¿cómo sería posible que la vendimia fuera el fenómeno opuesto? 2) En la Biblia la viña es el símbolo de la nación elegida y la acción de cortar los racimos para llevarlos al lagar no es una imagen habitual de la condena de los enemigos de Dios. 3) En el versículo 20 se nos dice que el lagar fue pisado «fuera de la ciudad», circunstancia sorprendente que sólo puede explicarse como una referencia a Jesús martirizado fuera de Jerusalén (Jn 19,17, 20; cfr. «fuera de la viña», en Mt 21,39), lo que hace que la Carta a los Hebreos exhorte a los cristianos a salir al encuentro de Jesús «fuera del campamento, cargados con su oprobio» (13,12-13). Cuando una ciudad culpable es castigada, ¿por qué sus habitantes habrían de ser masacrados «fuera de la ciudad»? 4) Caird relaciona la vendimia de 14,17-20, que ha presidido el Hijo del hombre (la recolección de la uva se atribuye a un ángel precisamente para reservarle a Jesús ese papel), con la intervención del Caballero misterioso (el Verbo de Dios) envuelto en un manto teñido en sangre (19,11 y ss.). ¿Cómo es posible que sus ropas estén teñidas de sangre antes incluso de que haya empezado la batalla? Según Caird, la razón estriba en que, después de presidir el martirio de sus fieles discípulos (14,17-20), lleva en sus vestidos señales indelebles de su muerte violenta, de la misma manera que lleva en su cuerpo las marcas indelebles de su Pasión (*Commentaire*, págs. 243-244). En este caso, Caird se limita a hacer suya la conclusión habitual que se deriva de la relectura cristiana de Is 63 (la vendimia divina) presupuesta por numerosos intérpretes en Ap 19,11-18. Pero si la vendimia divina en Isaías se reinterpreta cristianamente en Ap 19,11-18, ¿por qué no hacer otro tanto en 14,17-20?

Viña» (Jn 14). Al igual que en 19,11-16, en 14,17-20 hallamos *una relectura cristiana* del terrible oráculo de Is 63,1-6, a la luz decisiva del Calvario y del Cordero degollado.

De acuerdo con Juan, el vino de la cólera divina se prepara precisamente gracias a la vendimia de los mártires. Al embriagarse con la sangre de los mártires, los enemigos de Dios y de Cristo se condenan a beber la copa de la cólera divina. Así se encuentra perfectamente preparado *el segundo desarrollo*, que en primer término se manifiesta a través del septenario de las copas de la cólera divina, en correspondencia con el septenario de las trompetas de los capítulos 8-11; la segunda manifestación es la ruina de Babilonia, «ebria de la sangre del pueblo santo y de la sangre de los testigos de Jesús» (17,6), figura de la Roma pagana de la época y de todas las grandes ciudades corrompidas; en tercer lugar se produce la intervención del Caballero del caballo blanco, que finalmente extermina, por medio de la espada que sale de su boca (19,21), a lo que queda de los enemigos de Dios, de acuerdo con el oráculo de Is 11,4.

Dejaremos de lado las interminables discusiones a que ha dado lugar el reinado de mil años del *tercer desarrollo* (20,1-10). Nuestro análisis se basa ante todo en los trabajos de E. B. Allo y L. Cerfaux. La «primera resurrección» supone ya la vida eterna que desde ese momento poseen los cristianos que han sido fieles a su Señor, y en especial los mártires, antes incluso de la resurrección general del final de los tiempos. Los mil años (la cifra tiene un carácter simbólico) empiezan cuando los cristianos han derramado su sangre por Cristo. Quedan preservados de la «segunda muerte» porque, libres de pecado, escapan a la condena. Una vez más, el cuarto Evangelio acude en nuestra ayuda: el propio Jesús da cuenta de la posesión actual de la vida eterna en forma de una primera resurrección anterior a la resurrección corporal final (Jn 5,25): «De verdad os aseguro: llega la hora, y es el momento actual, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios y los que le hayan prestado oídos vivirán».

De gran importancia desde el punto de vista doctrinal es, en 12,1-6, la visión de la Mujer glorificada que se enfrenta al Dragón, la serpiente «antigua» que no puede ser sino la del capítulo 3 del Génesis. No es éste el lugar apropiado para estudiar

por menorizadamente este texto, tarea que exigiría una prolija investigación. Nos limitaremos a señalar algunos aspectos que tienen interés en el marco del análisis que estamos llevando a cabo. La Mujer, vestida de sol, tiene a la luna como pedestal y aparece coronada por doce estrellas. Esta descripción trae a la memoria la celebración de la Bien Amada del Cantar de los Cantares en 6,10: «¿Quién es aquélla que se alza cual la aurora, hermosa como la luna, brillante como el sol, terrible como ejército en banderas?» Estamos ante la Madre del Mesías, que mantiene al mismo tiempo una estrecha relación con la Iglesia. Su triunfo es una anticipación profética de la victoria final de la Iglesia, la Esposa del Cordero, sobre todos los poderes del mal.

Los comentaristas se han entregado a la tarea de poner de manifiesto las diferencias y las similitudes que existen entre esta Mujer del capítulo 12 y la Jerusalén nueva de los últimos capítulos del libro. Unas y otras tienen su explicación. Emplazada en el mismo principio de la segunda parte del Apocalipsis, presidiendo por tanto en cierto sentido el desarrollo ulterior de la historia de la Iglesia, la Madre de Cristo no puede ser confundida en forma alguna con ésta última. Sin embargo, constituye *un icono perfecto* de la Esposa del Cordero del final de los tiempos. ¿No se nos presenta acaso de manera semejante la Madre de Jesús en el Evangelio de Juan?

Pero regresemos al problema de los 144.000 «vírgenes» que en 14,1-5 se reúnen en el monte Sión en torno al Cordero. Entonan «un cántico nuevo», el de la nueva creación ensalzada en 21,5: «Mirad, todo lo hago nuevo». Resumamos los rasgos en virtud de los cuales puede hablarse de una anticipación de la Iglesia y de las Bodas del Cordero. 1) «No se contaminaron con mujeres». Habida cuenta de la influencia preponderante del lenguaje de los profetas sobre el Apocalipsis, este texto indica que los elegidos han rehusado la prostitución de la idolatría; 2) «Siguen al Cordero a dondequiera que va». Esta expresión guarda una estrecha semejanza con los numerosos pasajes evangélicos en los que Jesús pide a sus discípulos que le sigan; 3) Han ofrecido un firme testimonio sin compromiso alguno y «en su boca no se halló mentira». En ello se parecen ante todo al Cristo que da testimonio durante su Pasión (cfr. en especial Jn 18, 23-37), y también el Servidor sufriente de Is 53, «como cordero llevado al matadero», no «había habido engaño en su boca».

Juan contempla a estos adoradores que se hallan en el monte Sión como el simple punto de partida de la muchedumbre futura de cristianos, esto es, en resumidas cuentas, como una anticipación de la Esposa del Cordero de los capítulos 21 y 22. También se afirma que «fueron rescatados de entre los hombres como primicias para Dios y para el Cordero». La ley mosaica obliga a los israelitas a ofrecer, no sólo las primicias de su era, sino también las de su lagar, esto es, el vino nuevo (Ex 22,28). A los vírgenes que reciben el nombre de «primicias» en 14,1-5 les corresponden tanto la recolección de 14,14-16 como la vendimia de 14,17-20. De esta forma puede apreciarse mejor el paralelismo existente entre estos dos cuadros y la imposibilidad de ver en ellos dos escenas antitéticas.

Realicemos una última acotación: las «primicias» de 14,17-20 guardan relación con los «degollados» que gimen bajo el altar en 6,9-11. Pero mientras éstos últimos son semejantes, *sin saberlo*, al Degollado por excelencia de Is 53,7, los mártires de 14,17-20 son plenamente conscientes de que imitan a Jesús en su Pasión, imitación subrayada por el hecho de que, al igual que El, su martirio se produce «fuera de la ciudad» (v. 20: resulta evidente y es generalmente reconocido que la ciudad de ese versículo 20 no puede ser otra que Jerusalén).

4. *Conclusión general: El esplendor sobrenatural de la Iglesia, Esposa del Cordero*

Nos parece oportuno concluir con una breve meditación sobre la santidad de la Iglesia, Esposa del Cordero, este audaz estudio sobre el Apocalipsis que hemos intentado realizar. En las páginas que preceden, hemos utilizado, sin dudarlo, la expresión *la Iglesia, Esposa del Cordero*. Pero ahora se impone una observación. A diferencia de Pablo quien, sobre todo en las cartas a los colosenses y los efesios, emplea la palabra *iglesia (ekklesia)* en singular, con el pensamiento puesto en la comunidad cristiana como un todo, Juan actúa de manera bien distinta, tanto en el cuarto Evangelio como en el Apocalipsis. En éste último la palabra «iglesia» no aparece sino al principio y al final del libro. En las cartas iniciales designa de forma directa a cada una de las comunidades cristianas de su tiempo. En 22,16 Cristo declara: «Yo, Jesús, envíe

mi ángel para atestiguaros estas cosas ante las iglesias», en lo que constituye sin duda una referencia a las comunidades cristianas de todas las épocas.

Estamos antes lo que constituye una evidente paradoja. En las cartas a las iglesias de los capítulos 2 y 3, el Hijo del hombre, que se dirige a los «ángeles» de esas iglesias —esto es, a los que con gran probabilidad son sus jefes jerárquicos¹⁷—, realiza reproches, a veces muy duros, a tal o cual de esas comunidades, al tiempo que elogia a otras. Por el contrario, en sus presentaciones anticipadas y en su descripción final, la Esposa del Cordero, obra conjunta de Cristo y del Espíritu, se ve proclamada, por este motivo, santa. En 19,8 se nos presenta vestida con un «lino resplandeciente y puro» que el propio Dios le ha entregado; este lino son «las obras buenas del pueblo santo». El paralelismo con san Pablo se impone: en Ef 5, 25-27 celebra a la Iglesia, Esposa de Cristo, en virtud de la cual Jesús ha ofrecido en sacrificio su vida por amor, para santificarla, purificarla y «presentársela a sí mismo toda gloriosa, sin mancha ni arruga o cosa parecida, sino, por el contrario, santa e inmaculada».

Al principio de un bellissimo libro consagrado a la mística nupcial¹⁸, Dom Vonier subraya el carácter atrevido, e incluso temible, que semejante presentación de la Iglesia parece tener. Es santa porque su origen es divino y porque en ella el Espí-

17. Sería interesante retomar la discusión de este importante problema. Para ello remitimos a lo que hemos dicho en *Le Sacerdoce du Christ et de ses ministres*, París 1972, pp. 144-148. En ocasiones se ha identificado en los «ángeles de las iglesias del Apocalipsis a ángeles propiamente dichos, y de manera más concreta a los ángeles guardianes de esas iglesias, simples personificaciones de esas comunidades concretas, seres humanos que habrían sido enviados por las iglesias asiáticas para que acudieran al encuentro de san Juan exiliado en Patmos, jefes jerárquicos (obispos o ancianos: *presbuteroi*) de esas iglesias.

18. Dom A. VONIER, *L'Esprit et l'Epouse*, trad. de L. Lainé y D. B. Limel, París 1947, pp. 15-20. En el prefacio, Dom A. Vonier combate la errada opinión de que el título de Esposa dado a la Iglesia no es sino una licencia lingüística, una personificación literaria como tantas otras. «Hay en la Iglesia un elemento único, que no está presente en ningún otro lugar; el Espíritu Santo crea entre todas las almas cristianas de todos los tiempos y de todos los climas un vínculo de vida y de unión inexistente fuera de la Iglesia (...) Así pues, dar a la Iglesia el nombre de Esposa no es en absoluto un artificio literario: es una necesidad teológica. Sin ese nombre (...) no podríamos referirnos a la operación específica del Espíritu Santo cuando bajó en Pentecostés» (pp. 12-13).

ritu Santo se halla presente con carácter permanente. Desde ese momento se encuentra al margen de toda acción disolvente, segura de su naturaleza imperecedera. Aunque un cristiano nunca se atrevería a reivindicar para sí mismo la santidad, no tendría dudas a la hora de atribuirla a la Iglesia de la que forma parte. Claro es que al actuar de esta manera provoca la irresistible oposición del mundo. ¿No corre así el riesgo de desencadenar las críticas y los sarcasmos de los que le rodean, prestos a constatar las flaquezas, a veces muy graves, de sus miembros —de sus jefes jerárquicos— y ello sin tomar en consideración el escándalo de la desunión entre los cristianos?

¿De qué manera puede armonizarse la relación entre dos hechos aparentemente contradictorios, entre una Iglesia que es santa y sus miembros, que son pecadores? En el pasado han sido numerosos los Padres y los Doctores de la Iglesia que han intentado resolver este problema¹⁹ que aún en nuestros días sigue concitando la atención de los teólogos y los pensadores cristianos. En un comprensible esfuerzo de autenticidad y de rectitud, algunos de entre ellos habrían sentido la tentación de poner el acento en los pecados cometidos en la Iglesia, y especialmente en sus faltas, a veces realmente escandalosas, que en el pasado ensombrecieron su historia. Actuando de esta manera, ¿no estarán contemplando a la Iglesia desde fuera, como si ellos no fueran sus miembros, cuando la revelación del Nuevo Testamento (sobre todo Juan y Pablo) les reclama que vean en ella ante todo un misterio de la fe cristiana, la Esposa del Cordero «que nos ama» y «que nos libró de nuestros pecados con su sangre». (Ap 1,5)?

En pocas palabras esto es lo que hay que decir al respecto. Bien es verdad que no hay que excluir de la Iglesia a los peca-

19. En *L'Église du Verbe Incarné*, t. II, Paris 1951, pp. 893-934, el cardenal Ch. JOURNET estudia en profundidad este problema. En un *Excursus* especial (*Excursus VI*: «Sur l'Église sans tache ni ride» pp. 1115-1129) realiza un estudio histórico de la materia y trae a colación el pensamiento de Crisóstomo, Jerónimo, Agustín, Tomás de Aquino, Cayetano, etc. Distingue dos tendencias: la más antigua de ellas consiste en establecer la mayor separación posible entre los pecadores y la Iglesia para así salvaguardar la santidad de ésta. Una tendencia más reciente sigue el camino contrario: para salvaguardar la pertenencia de los pecadores a la Iglesia se relativiza su santidad. Nuestra reflexión sobre este problema se ha inspirado también en J. H. NICOLAS, *Synthèse Dogmatique: de la Trinité à la Trinité*, Pref. del cardenal Ratzinger, Fribourg-Paris 1985: «Sainteté et fautes de l'Église», pp. 688-705.



dores; en tanto que tales no pertenecen a ella, y la Iglesia no peca en cada uno de ellos. ¿No es acaso la Iglesia quien los purifica «en la sangre del Cordero», su Esposo, como se afirma en Ap 7,14? En el Evangelio de Juan, ¿no aparece la Iglesia bajo la forma de la Eucaristía y del Bautismo (la sangre y el agua), como una nueva Eva al lado del nuevo Adán adormecido (Jn 19,34)?²⁰. Es necesario decir, por último, que en el curso de la historia la Iglesia hace penitencia en sus miembros que se convierten y que se arrepienten de sus pecados. Se encamina así hacia la celebración del «banquete de las Bodas del Cordero» que el Apocalipsis sitúa al final de la historia de la humanidad (Ap 19,9).

A. Feuillet
11 Rue Georgette Agude
F-75018 PARIS

SUMMARIUM

QUOMODO SIMUL MYSTICAE NUPTIAE PROUT IN APOCALIPSI DESCRIBUNTUR UNO OCULI ICTU CONSPICIANTUR

Liber Apocalipsis altissimum fundamentum est spei christianorum. Auctor de hac sententia diserte agit in suo articulo. Sanctus Ioannes Apostolus, qui librum exaravit, res interpretat praesentes sub luce futuri sicut antiqui prophetae, cum circumstantia quidem actualia suum sensum tantum ostendant si eorum finem consideremus. Acerrima tempora quae per vitam Ioannis Apostoli Ecclesiam indesinenter cruciabant altissimo Dei consilio obediebant atque aliquo modo, cum Morte et Resurrectione Christi occulte sed realiter connexo, quomodo novissimum aevum futurum esset praefigurabant. Quibus omnibus consideratis, facile comprehenditur ultimus et verus sensus illorum postremorum capitum Apocalipsis quae «Nuptiae Agni» noncupantur.

20. Esta interpretación de Jn 19, 34 es la tradicional: Agustín, Cirilo de Alejandría, Crisóstomo, etc., el concilio de Vienne (1311-1313), la Encíclica *Haurietis aquas in gaudio* de Pío XII... En su comentario de 1903 —inadmisible por el escepticismo radical del autor en lo que respecta a la historicidad— A. LOISY no duda en escribir (pág. 688): «El evangelista ha querido referirse al nacimiento de la Iglesia, a ejemplo de la creación de la primera mujer, en y por los sacramentos de la iniciación cristiana; ha querido mostrar que la fuente de la vida eterna mana del costado de Cristo».



Hoc autem articulum lucem quaerit afferre ad elucidandum Novi Testamenti textum quam maxime arduum, non quidem abhorrens novis ut ita dicam instrumentis seu argumentis. Duae autem capita prae caeteris perpendicularuntur: I) Imago nuptiarum mysticarum, quae in novissimis Apocalipsis capitibus eminent, intime cum traditione Evangeliorum coalescit maxime autem cum Quarto Evangelio, cuius intelligentiam explanat vel faciliorem reddit; II) nuptiae Agni, in fine Apocalipsis descriptae, visionibus praecedentibus praenuntiantur videlicet: vocatione ad convivium (3,20); triumpho electorum (7, 9-17); proclamatione vitae futurae Ecclesiae (12, 1-6 et 14, 1-5).

Auctor usus est praecipue suis articulis iam editis vel sententiis quorundam approbatorum interpretum sicut Allo, Cerfaux, Hanson, Caird, et cet.

SUMMARY

AN OVERAL PICTURE OF THE MYSTICAL MARRIAGE IN THE APOCALYPSE

The author intends to show in this study why the Apocalypse is the book of Christian hope. St. John, the author of the Apocalypse, continuing in the prophetic tradition, explains the events of the present by setting them in the future: present events only take on their full meaning when the final dénouement is considered. The difficult situation of the Church in St. John's time is in accordance with God's plan and, following the pattern of her Founder who died and rose again, anticipates this final dénouement. In this context we can appreciate the true significance of the perspective offered in the final chapters: «The Marriage-Feast of the Lamb».

The present study attempts a fuller interpretation of a most difficult text in the New Testament, and many of the perspectives adopted are new. Two points are given particular attention: a) the mystical marriage in the Apocalypse is closely related to the Gospel tradition —especially the fourth Gospel— and helps us to attain a deeper understanding of the latter; b) the marriage-feast of the Lamb mentioned at the end of the Apocalypse is anticipated in earlier visions: the invitation to the banquet (3, 20), the victory of the elect (7, 9-17), and the life of the Church (12, 1-6 and 14, 1-5).

The author has based his study largely on his own published works and some contributions of well-known exegetes, such as Allo, Cerfaux, Hanson, Caird, etc.