

Artículos

4

**EXÉGESIS DEL “MAR VÍTREO ENTREVERADO
DE FUEGO” (AP 15,2): POSIBLE INTERPRETACIÓN
COMO EL CÁLIZ EUCARÍSTICO**

**EXEGESIS OF THE “SEA OF GLASS MINGLED WITH
FIRE” (REV 15:2): POSSIBLE INTERPRETATION AS THE
EUCHARISTIC CHALICE**

[HTTP://DOI.ORG/10.22199/S07198175.2018.0002.00004](http://doi.org/10.22199/S07198175.2018.0002.00004)

Manuel Zarzo Castelló*

Universitat Politècnica de València, España

mazarcas@eio.upv.es

RESUMEN

En Ap 15,2 se menciona “una especie de mar vítreo entreverado de fuego”. La expresión “una especie de mar” sugiere un sentido figurado, quizás en alusión al Mar de bronce del antiguo Templo (1 R 7,23-25), enorme depósito de agua en forma semiesférica denominado en el Antiguo Testamento como *mar*. Cuando se escribió el Apocalipsis, era habitual que las comunidades cristianas de tradición hebrea celebra-

* Ingeniero Doctor, profesor titular de la Universitat Politècnica de València (España) y socio del Centro Español de Sindonología.

sen la eucaristía con la copa de bendición judía reservada para Pascua, heredada de generaciones precedentes. Estas copas frecuentemente eran de piedra semipreciosa y tenían forma de cuenco, lo cual podría justificar su analogía con el *mar*. Además, en caso de estar talladas en ágata, ónice o sardónice, algunas eran traslúcidas y veteadas, como es el caso del Santo Cáliz venerado en la Catedral de Valencia o algunos cálices del museo de la Basílica de San Marcos en Venecia. El autor sagrado podría referirse en Ap 15,2 a una copa eucarística tallada en piedra, en relación con otro “mar vítreo” citado en Ap 4,6 que podría aludir a la pila bautismal, y como antagonismo a la “gran cuba de la ira de Dios” (14,19).

Palabras clave: Exégesis, Apocalipsis, Mar de bronce, Cáliz eucarístico, Pila bautismal.

ABSTRACT

revelation 15:2 mentions “a kind of sea of glass mingled with fire”. The expression “a kind of sea” suggests a figurative sense, perhaps in reference to the Sea of Bronze of the ancient Temple (1 Kings 7:24-25), a huge hemispherical water tank called sea in the Old Testament. When the Apocalypse was written, it was customary for Christian communities from Jewish tradition to celebrate the Eucharist with the Jewish blessing cup reserved for Easter, inherited from previous generations. These cups were often made of semiprecious stone and were shaped like a bowl, which might justify their analogy with the sea. Moreover, some were translucent and veined if carved in agate, onyx or sardonyx, as is the case of the Holy Chalice venerated at Valencia Cathedral or some chalices at St Mark’s Basilica Museum in Venice. The sacred author might refer to a Eucharistic cup carved in stone in Rev 15:2, in relation to another “sea of glass” mentioned in Rev 4:6 that could allude to the baptismal font, and, as an antagonism to the “great winepress of God’s wrath” (14:19).

Key words: Exegesis; Revelation; Molten Sea; Eucharistic Chalice; Baptismal Font.

RECIBIDO EL 28 DE SEPTIEMBRE DE 2018.

ACEPTADO EL 06 DE DICIEMBRE DE 2018.

1. Introducción

El libro del Apocalipsis menciona 26 veces el término *mar* (θαλασσα). En la mayoría de los casos, su significado como masa de agua salada es inequívoco y queda claro a partir del contexto, por ejemplo, al hablar de navíos (8,9; 18,19) y marineros que bregan en el mar (18,17), o al citarse “la arena del mar” (12,18; 20,8), o bien una piedra grande arrojada al mar (18,21). En 13 de las 26 menciones se emplea *mar* en yuxtaposición con *tierra* (5,13; 7,1-3; 10,2.5.6.8; 12,12; 14,7; 16,2-3; 21,1), en concordancia con Gn 1,10. Otras citas hablan del mar que contiene criaturas vivas (5,13; 10,6; 13,1) pero que también puede albergar seres muertos (8,9; 16,3; 20,13). Sin embargo, en Ap 4,6 y 15,2 el sentido de *mar* es un tanto incierto; ambas citas comienzan del mismo modo: *ως θαλασσα υαλινη*, traducidas en la Vulgata como “*tanquam mare vitreum*”, que significa “una especie de mar de vidrio”. El término *ως* (en latín: *tanquam*) indica que *mar* se emplea en sentido figurado. En Ap 4,6 este mar se describe “semejante al cristal”, mientras que en 15,2 se califica como “mezclado con fuego”¹.

En primer lugar, conviene aclarar el sentido del término *vitreum*, que corresponde al vocablo griego *υαλινη* y generalmente se traduce como “de vidrio” o “transparente”. Curiosamente, esta palabra solo se menciona tres veces en el Nuevo Testamento (NT): en Ap 4,6 y dos veces en 15,2. Surge cierto problema al interpretar “vítreo semejante al cristal” (*υαλινη ομοια κρυσταλλω*), ya que *cristal* se emplea en la actualidad, frecuentemente, como sinónimo de *vidrio*. Aunque Salguero (1965, p.369) opina que el mar de *vidrio* alude al material, que era muy estimado en la antigüedad, Vincent (1886) considera que *υαλινη* describe la apariencia, no el material; es decir, este vocablo no denota necesariamente una sustancia hecha de vidrio o cristal, sino que su aspecto es similar al vidrio. De hecho, Apringio de Beja (s. VI), en su comentario a Ap 4,6 matiza: “mar de vidrio, es decir, transparente” (p.161). Por ello, parece más apropiada

¹ Según la Vulgata (redactada en latín hacia el año 382), “*tanquam mare vitreum simile crystallo*” (Ap 4,6); “*tanquam mare vitreum mistum igne*” (Ap 15,2) (Colunga y Turrado, 1946, p.1578 y 1586).

la traducción “mar vítreo” en lugar de “mar de vidrio”. Bartina (1962) traduce *υαλινη* en ambas citas como *hialino*, término empleado en geología que significa *traslúcido*², procedente del latín tardío *hyalinus*, y este del griego *ύάλινος* *hyálinos*. El vidrio moderno es totalmente transparente, pero en la antigüedad era traslúcido, es decir, que deja pasar la luz, pero no deja ver nítidamente los objetos, de modo que *vítreo* y *traslúcido* deben considerarse como sinónimos en esta cita. En definitiva, “*tanquam mare vitreum simile crystallo*” podría interpretarse como “una especie de mar traslúcido con apariencia de cristal de roca”, el cual se denomina cuarzo hialino debido a su transparencia.

Los exégetas de los primeros siglos han asociado el “mar vítreo” citado en Ap 4,6 con el bautismo. Sin embargo, la mayoría de los autores modernos lo interpretan en sentido literal, tal como se discute en el capítulo 2. Pero esto no concuerda con el texto griego original, que matiza “una especie de mar” al emplear la partícula comparativa *ως*, “como”; es decir, *mar* se emplea en sentido figurado. En base a ello, algunos comentaristas contemporáneos sugieren que *θαλασσα* podría hacer referencia al “mar de bronce” (1 Cro 18,8; 2 R 16,17; 25,13), depósito de agua semiesférico del antiguo Templo empleado para las purificaciones de los sacerdotes, llamado habitualmente Mar en el Antiguo Testamento (AT) como nombre propio (1 R 7,23-25, 2 R 25,16; Jer 27,19; 52,20). Esta cuestión se discute en el capítulo 3. Un recipiente en forma de *mar* asociado al bautismo sugiere que podría tratarse de la pila bautismal, hipótesis desarrollada en los capítulos 4 y 5.

La revisión de la exégesis de Ap 4,6 presentada en los capítulos 2 al 5 sirve de preámbulo para profundizar en el significado que el autor sagrado quería transmitir al citar posteriormente el “mar vítreo” en Ap 15,2: “vi una especie de mar vítreo mezclado con fuego”, si bien parece más adecuada la traducción “entreverado de fuego”, como se justifica más abajo. En el capítulo 6 se comenta la exégesis clásica y moderna de esta cita; cabe resaltar que desde el s.

² Véase definición de *hialino* en el Diccionario de la Real Academia Española (RAE): <<http://dle.rae.es/?id=KIHJA0M>> La misma interpretación de este vocablo como piedra traslúcida aparece en: <<http://biblehub.com/greek/5194.htm>>

XVIII algunos comentaristas sugieren que *θαλασσα* alude probablemente al *mar* de bronce en ambos versículos. Si el autor sagrado se refería a un recipiente traslúcido en forma de *mar*, se plantea la hipótesis, en base al contexto en el cual se inserta esta cita (15,2), que podría tratarse de una copa³ eucarística con forma de cuenco tallada en piedra, tal como se discute en los capítulos 7 a 10. Esta conjetura tiene sentido, ya que los escritos joánicos insisten en resaltar el sentido de purificación tanto del bautismo como de la eucaristía.

Pensar en un cáliz de apariencia hialina (traslúcida) y forma semiesférica puede parecer inverosímil, ya que desde los primeros siglos se han empleado cálices de metal que son opacos. No obstante, conviene recordar que cuando se escribió el Apocalipsis, muchos cristianos procedían del judaísmo, de modo que algunas familias seguramente conservarían de generaciones anteriores la copa de bendición judía reservada para Pascua, frecuentemente tallada en piedra preciosa en las clases aristocráticas, de modo que estas preciadas copas podrían haberse empleado como cálices eucarísticos. Estas copas tendrían un aspecto traslúcido en caso de que su espesor fuera suficientemente reducido, y habitualmente tenían forma de cuenco, lo cual podría justificar su analogía con el *mar*. En el capítulo 11 se discute el posible significado del fuego mencionado en Ap 15,2. En el capítulo 12 se comentan algunos ejemplos de estos cálices eucarísticos que podrían describirse como recipientes vítreos en forma de *mar*.

2. Simbología del “mar vítreo” en Ap 4,6: exégesis clásica y moderna

El primer comentario al Apocalipsis que se conserva ha sido escrito por Victorino, obispo de Petovio (hoy Ptuj, Eslovenia) en el s. III. Este autor interpreta el “mar vítreo” en 4,6 como “el don del bautismo, que derramó por medio de

³ Cuando los evangelios indican que Jesús tomó una *copa* para consagrar su sangre (Mt 26,27; Mc 14,23; Lc 22,17), nos imaginamos habitualmente un vaso con pie, pues ésta es la definición de “copa” en español (Diccionario de la RAE) y se emplean actualmente para beber vino. Pero esta consideración es discutible, de modo que cuando se habla de *copa* en el NT debe entenderse como un vaso para beber, no necesariamente con pie.

su Hijo en tiempo de penitencia (...). Cuando dice: «Mar transparente semejante al cristal», muestra el agua limpia, tranquila, (...) reposada, entregada como don incommovible de Dios” (p.113). Un comentario equivalente ha sido sugerido en el s. VI por Primasio, obispo de Hadrumeto (hoy Túnez): “el mar transparente como el cristal se refiere al bautismo, donde (...) se le compara al cristal debido a la fe” (p.113).

Según Apringio, obispo de Beja (sur de Portugal, s. VI), el mar cristalino “indica que brilla con un candor especial y eximia pureza; (...) esto se ha dicho de la fuente del bautismo (...) que limpia y embellece a los que acoge y viste con el esplendor de la gracia a los que ha devuelto la inocencia” (p.161). Beato de Liébana, monje del s. VIII que vivió en el norte de la Península Ibérica, recoge la misma interpretación de Victorino y otros autores latinos: “cuando dice que hay (...) un mar de cristal alrededor del trono, manifiesta que el espíritu está en el lugar en que está la fuente del bautismo” (Del Campo y González, 2006, p.193).

Dado que las aguas en reposo tienen cierta apariencia de cristal, como ocurre en los lagos, la mayoría de los comentaristas modernos interpretan el “mar vítreo” en el sentido ordinario: “esa vasta extensión de los cielos es concebida como un océano inmenso” (Nácar y Colunga, 1980, p.723). Teniendo en cuenta que en el AT el mar se consideraba refugio de monstruos (Jb 7,12; Is 27,1; Dn 7, 2-3; Sal 74,13; Ap 13,1), este “mar vítreo” podría simbolizar el orden, en contraposición al mar turbulento que es imagen del caos: “el mar, símbolo del mal en la Biblia (Sal 66,6; 74,13), no es un mar de aguas turbulentas, sino una balsa cristalina; es decir, ya ha sido vencido” (Conferencia Episcopal Española, 2010); “el mar ha sido despojado de su malicia; domesticado, es un instrumento de paz” (Alonso, 2011, p.2014).

Por otra parte, al narrarse en Ap 4,6 una visión del trono celestial, Salguero (1965, p.369), Wikenhauser (1969, p.89) y D’Aragon (1972, p.550) sugieren que el “mar vítreo” alude a las *aguas superiores* por encima del firmamento (Gn 1,7; Sal 148,4) que se consideran como morada divina: “levantas sobre las aguas tus moradas; te sirven las nubes de carroza” (Sal 104,3). Este carro

divino es nombrado en Ez 1,5.15 rodeado de cuatro seres vivientes, los cuales podrían ser equivalentes a los cuatro descritos en torno al trono divino de Ap 4,6. Diversos autores proponen una interpretación similar (Bartina, 1962, p.653; Mounce, 1977, p.136-137; Pikaza, 1999, p.80; Cantera e Iglesias, 2000, p.1429; Martín Nieto, 2012, p.1890 y Jordaan, 2013): frente al mar inferior cuajado de peligros se despliega el mar del cielo (4,6), anunciado por la bóveda (Ez 1,22.26; Jb 37,18) y las aguas superiores de la tradición cósmica judía donde se asienta el Trono de Dios. Esta bóveda encaja con la descripción de “un pavimento de zafiro, transparente como el mismo cielo” (Ex 24,10), que Moisés y los ancianos de Israel vieron bajo los pies de Dios.

3. Posible interpretación del “mar vítreo” en Ap 4,6 como el *mar* de bronce

Asumir que “mar vítreo” se emplea en sentido literal no concuerda con el texto griego original, a partir del cual se desprende una interpretación figurada al hablar de “una especie de mar” (*ως θαλασσα*). Por esta razón, Gill (1980), Strand (1987, p.271) y varios comentaristas bíblicos⁴ opinan que esta expresión podría hacer referencia al *mar* de bronce (Wylie, 1949), el cual es designado frecuentemente con el nombre propio Mar (1 R 7,23-25; Jer 27,19). Según el AT, se trataba de un enorme recipiente en forma semiesférica con un diámetro de diez codos (2 Cro 4,2.5), equivalente a unos cinco metros (Byl, 1998; Hollenback, 2000), situado en el atrio del Templo de Jerusalén (1 R 7,39) construido por el rey Salomón, que contenía agua para las purificaciones de los sacerdotes (2 Cro 4,6.10). El simbolismo de este recipiente ha sido objeto de reflexión en la literatura rabínica (Singer, 1906, p.357-358).

Actualmente, se debate en la comunidad científica si es correcta, desde el punto de vista histórico, la descripción bíblica del imperio instaurado por David y continuado por su hijo Salomón. Según Finkelstein (1996), diversos hallazgos

⁴ Véase: Biblia de Navarra (2016, p.17358-17360), Biblia de Jerusalén (2009, p.1823) y Biblia Latinoamericana (2002, p.587).

arqueológicos atribuidos a Salomón son al menos un siglo posterior a la fecha de su muerte propuesta por los estudiosos de las Escrituras, de modo que han de atribuirse a reyes de la dinastía omrida del s. IX a.C., muy posteriores. En base a estos hallazgos, Finkelstein y Silberman (2007) sostienen que Salomón no pudo gobernar un gran imperio con grandes construcciones⁵. En la Sagrada Escritura existen diferentes géneros literarios y actualmente se reconoce un lenguaje hiperbólico que no puede leerse como un relato de crónicas históricas. Sin embargo, los primeros cristianos interpretaban casi literalmente los pasajes del AT de modo que no se pondría en duda la existencia histórica del “mar de bronce”. En el presente artículo no se defiende que el antiguo Templo con su imponente pileta de bronce realmente existiera en época de Salomón, hecho objeto de controversia científica, sino que su recuerdo seguía vivo en las comunidades cristianas destinatarias del Apocalipsis. Esta tesis puede resultar discutible, ya que los babilonios destruyeron el Templo y su majestuoso *mar* de bronce supuestamente en el año 587 a.C., llevándose el metal a Babilonia (2 R 25,13; Jer 52,17.20), de modo que el *Mar* ya no se menciona más de modo directo en la Biblia. No obstante, se hace posiblemente una alusión indirecta en Sal 33,7b: “mete en un depósito el océano”⁶; también en el libro del Eclesiástico, al hablar de un depósito de agua necesario para los sacrificios descrito como “un estanque tan ancho como el *mar*” (Si 50,3). A pesar de que habían transcurrido más de 400 años desde la supuesta destrucción del *mar* de bronce cuando se escribió dicho libro, en el s. II a.C., todavía perduraba el nombre propio *mar* en la comunidad judía de Alejandría de Egipto; y seguramente también entre los cristianos destinatarios del Apocalipsis, muchos de los cuales procedían del judaísmo. Algo similar sucede con el pectoral del Sumo Sacerdote (Ex 28,15-30), pues ya no se empleaba en tiempos de Jesús, pero hay una alusión indirecta al mismo en Ap 21,14.19-20.

⁵ Una revisión sobre esta controversia puede leerse en: National Geographic (29 de noviembre de 2010). *David y Salomón, los reyes de la polémica*. Recuperado de https://www.nationalgeographic.com.es/historia/grandes-reportajes/david-salomon-los-reyes-polemica_3525/1

⁶ Cantera e Iglesias (2000, p.621) opinan que esta cita tiene cierto paralelismo con Jb 38,22 y Si 39,17.

Otro argumento que justifica una interpretación figurada del “mar vítreo” se deriva del contexto en el cual se inserta esta cita. En la visión del trono celestial, que tiene su paralelo en Is 6,1 y Ez 1,26; 10,1, se narra lo siguiente: “Vi un trono puesto en el cielo (...). Y alrededor del trono había otros veinticuatro tronos y sentados en ellos veinticuatro ancianos, con vestiduras blancas y coronas de oro en la cabeza” (Ap 4,2.4). Estos *ancianos* (πρεσβυτερους)⁷ en presencia de Dios (Is 24,23) son los líderes de la comunidad cristiana. El número quizás corresponde al de las 24 clases sacerdotales (1 Cro 24,1-19) y alude tanto a las doce tribus de Israel como a los doce Apóstoles (Mt 19,28), es decir, los servidores de la Antigua y de la Nueva Alianza (*Catecismo* n° 1138). Los tronos están reservados a los cristianos que han perseverado fieles hasta el final (Ap 3,21), con vestiduras blancas como uniforme de su configuración con el Señor resucitado (7,13-14), lo cual recuerda a los recién bautizados, y con coronas de oro en señal de victoria con Jesucristo vencedor (14,14). Juan parece tener en mente la corte imperial, romana o persa, con el senado y consejeros que acompañaban al emperador como parte de su séquito (Alonso, 2011, p.2013).

La visión continúa diciendo: “siete lámparas de fuego están ardiendo delante del trono, que son los siete espíritus de Dios, y delante del trono como un mar vítreo, semejante al cristal” (Ap 4,5-6). Se alude claramente al candelabro de oro con siete lámparas de aceite (Ex 25,31-40; 35,14; 37,17-24; 39,37), situado en el interior de la Morada (Ex 40,2-4) donde se ubicaba el Arca de la Alianza en época de Moisés. Este candelabro⁸ (*menorá*) estaba colocado “delante del Señor” (Ex 40,25), al igual que las siete lámparas de fuego ardiendo “delante del trono” (Ap 4,5). Cuesta imaginarse la visión si *mar* se entiende en sentido ordinario tal como sugieren muchos exégetas modernos, pues tanto

⁷ Este término πρεσβυτερους se traduce habitualmente como *presbítero* (es decir, sacerdote, el responsable de dirigir los ritos) en otras citas: Hch 11,30; 14,23; 15,2; 20,17; Tt 1,5 y St 5,14.

⁸ La menorá tiene un amplio simbolismo, véase <<https://es.wikipedia.org/wiki/Menorá>>. Sus siete lámparas simbolizan la presencia del Espíritu Santo en el trono de Dios, con la plenitud de sus siete dones (Is 11,2; 1 Co 12,8-10), y tiene paralelismo con los siete arcángeles presentes en la gloria de Dios (Tb 12,15).

el mar como las siete lámparas se describen “delante del trono”, alrededor del cual hay otros 24 tronos. Este asunto ha sido objeto de debate (Brewer, 1952; Hall, 1990). La escena se comprende fácilmente asumiendo que *mar* alude al “mar de bronce”, ya que dicho recipiente se situaba ante el *Sancta Sanctorum*, lugar de la presencia de Dios. Esta visión (Ap 4,5-6) podría interpretarse como una réplica celeste de la disposición del Templo de Salomón, lo cual sería expresión de la relación entre la liturgia terrena y la celestial (Biblia de Navarra, 2016, p.17360). En la visión de Juan, “el *mar* ocupa el lugar de la gran pileta del Templo, llamada también «mar» (1 R 7,23)” (Biblia Latinoamericana, 2002, p.587).

4. El *mar* de bronce y la pila de bronce como figura de la pila bautismal

En la tradición judía, el uso del agua como medio de purificación ritual se remonta a Moisés, quien manda que el pueblo se lave para estar preparado cuando Dios descienda sobre el monte Sinaí (Ex 19,10-14). También era preceptivo lavarse en caso de tocar objetos contaminados de impureza (Lv 11,39-40; 22,6) y al sanarse de una enfermedad de la piel (Lv 13,6.34; 14,8). Los levitas tenían baños rituales propios (Lv 16,23-24; Nm 8,5-7). Existía también un rito particular de purificación por aspersion con agua expiatoria (Nm 19,17-21).

Durante el éxodo del pueblo judío por el desierto, Dios mandó a Moisés erigir una Morada para colocar en ella el Arca de la Alianza, con instrucciones detalladas: “pondrás el altar de los holocaustos delante de la entrada de la Morada de la Tienda del Encuentro; colocarás la pila entre la Tienda del Encuentro y el altar, y le echarás agua” (Ex 40,6-7). Esta pila de bronce, con su basa (o peana) de bronce, formaba parte de los objetos sagrados (Ex 30,18.28; 35,16; 38,8; 39,39; 40,11.30; Lv 8,11) y se empleaba para las abluciones de los sacerdotes. Tenían que lavarse manos y pies antes de entrar en la Tienda del Encuentro, así como para officiar ante el altar (Ex 30,18-19; 40,30-32). Para cumplir con este mandato divino establecido como ley per-

petua (Ex 30,21), se narra en el AT que Salomón mandó construir el *Mar* en el atrio del Templo. La pila de bronce tendría presumiblemente forma de jofaina (palangana), lo que justificaría que el *Mar* se construyera con la misma función y forma similar, “enteramente redondo” (2 Cro 4,2), es decir, aproximadamente semiesférico⁹.

La pila de bronce es prefiguración del *Mar* y ambos son figura de la pila bautismal cristiana. Esta pileta de bronce estaba situada junto a la Morada en la Tienda del Encuentro (Ex 30,18), lo cual es equivalente a la ubicación del *Mar* en el atrio del Templo (2 Cro 4,9-10). Por tanto, parece razonable que el “mar vítreo” descrito junto al trono de Dios (Ap 4,6) sea una alusión a la pila bautismal de la Nueva Ley tal como sugieren diversos exégetas clásicos, pues tanto la pila del bautismo como la de bronce en la Antigua Ley tienen un significado de purificación: nadie puede entrar en presencia de Dios sin haber sido purificado de todo pecado e impureza¹⁰. Por esta razón, los baptisterios paleocristianos se construían aislados cerca de las grandes basílicas. Esto fundamenta la presencia de las pilas de agua bendita a la entrada de los templos actuales, que son figura de la penitencia mediante la cual los fieles han de purificarse antes de llegar al santo sacrificio de la eucaristía (*Biblia de Navarra*, 2016, p.5096).

5. Relación entre el *mar* de bronce, el río de agua viva y la *fuentes* del bautismo

La Nueva Jerusalén es descrita en Ap 21,12-16 con forma cuadrada y doce puertas, cuyas murallas se asientan sobre doce piedras que llevan los nombres de los apóstoles. Esta simbología concuerda con la descripción del *Mar*, apo-

⁹ Flavio Josefo (libro 8, cap. 3, nº 5), historiador judío del siglo I d.C., describe el *Mar* como semiesférico, lo cual es coherente con la descripción de 2 Cro 4,2: “medía cinco metros de diámetro. Era todo redondo, de dos metros y medio de alto y unos quince de perímetro” (Alonso, 2011, p.552). Este tema ha sido estudiado por Simoson (2009) y Engelson (2017).

¹⁰ *Biblia Latinoamericana* (2002), p.31* nota 259, recuperado de <http://www.sobicain.org/ense01.htm>. Esta idea se aplica también a la purificación después de la muerte (purgatorio).

yado sobre doce bueyes de bronce situados debajo, tres de ellos mirando en cada dirección, formando un cuadrado (1 R 7,25; 2 Cro 4,4). Este paralelismo fue sugerido por Andrés de Cesarea en el s. VI:

El esquema cuatripartito con tres puertas por cada lado (...) está de acuerdo con la imagen de los doce bueyes que sostenían el mar erigido por Salomón. Estos bueyes caracterizan a los cuatro grupos de tres apóstoles (...). Este mar es imagen del mar espiritual del bautismo, que limpia el mundo de pecados y que fue instituido por el Salomón espiritual. (p.475)

Resulta interesante esta vinculación entre el *mar* de bronce, enorme depósito de agua, y la Jerusalén celestial que se describe sin Templo, “porque su Santuario es el Señor, el Dios Todopoderoso, y el Cordero” (Ap 21,22), de cuyo trono brota “el río del agua de vida, brillante como el cristal” (22,1) que riega la gran plaza de la Jerusalén celeste, alimenta el árbol de la vida (22,2) y sacia la sed (21,6; 22,17). Este río, que tiene simbolismo con el que regaba el jardín del Edén (Gn 2,10; Sal 46,5), es mencionado por varios profetas: “aquel día manarán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental” (Za 14,8). Joel anuncia que “brotará un manantial¹¹ del Templo del Señor que regará el valle de las Acacias” (Jl 4,18). Esta corriente de agua que mana del Templo y restaura la vida, bien sea en el Mar Muerto (Ez 47,1-9) o en el desierto (Is 35,6-7; 41,18), se refiere a la renovación de la vida espiritual: “habrá una fuente a disposición de la casa de David y de los habitantes de Jerusalén, para lavar el pecado y la impureza” (Za 13,1). Esta restauración es fruto del Espíritu Santo (Jn 7,38-39), pues la verdadera purificación se consigue con un corazón nuevo, arrepentido (Ap 3,3), en el cual Dios infunde su espíritu (Ez 36,25-27). El río de agua de vida que brota del trono de Dios y del Cordero (Ap 22,1) es por tanto una alusión al Espíritu Santo (*Catecismo* n° 1137), que procede del Padre y el Hijo (Jn 4,14; 7,37-38), el cual se recibe en el bautismo (Jn 1,33; Mt 3,11). Jesús manda bautizar a sus

¹¹ En la cultura hebrea, el agua de manantial simboliza la vida (Sal 42,2), mientras que el agua del mar es un símbolo de la muerte (*Catecismo* n° 1220).

discípulos (Mt 28,19; Jn 4,2) e insiste en la importancia de volver a nacer de agua y de Espíritu (Jn 3,5).

En definitiva, existe una vinculación directa entre (i) el agua del *mar* de bronce, necesaria para la purificación de los sacerdotes judíos, linaje elegido de la tribu de Leví, y (ii) el agua del bautismo, necesaria para la purificación del nuevo pueblo de Dios, que adquiere una condición de “linaje elegido, sacerdocio real, nación santa” (1 P 2,9), ya que Cristo ha hecho de la Iglesia un *reino* de sacerdotes que tiene acceso a Dios (Ap 1,6; 5,10; 1 P 2,5). El carácter de purificación asociado al agua está presente desde el diluvio universal enviado como castigo por la maldad humana (Gn 6,5-17), el cual prefigura la salvación por medio del bautismo (1 P 3,20-21). Este sacramento infunde la gracia santificante y el fuego del Espíritu Santo; agua y fuego son ambos elementos purificadores, no incompatibles (Sb 16,17; 19,20).

Teniendo en cuenta que el “mar vítreo” se describe semejante al *crystal* (κρυσταλλω) en Ap 4,6 y el mismo vocablo se aplica al río de agua viva, “brillante como el cristal” (κρυσταλλον) (22,1), Apringio de Beja (s. VI, p.161) sugiere que tanto este “mar vítreo” como el agua viva que cita Za 14,8 se refieren a la *fuentes* del bautismo. La misma idea es retomada por Düsterdieck (1887, p.409) al indicar que ambas citas posiblemente se refieren al agua viva: la plenitud eterna de gozo en la presencia de Dios con la cual serán recompensados los vencedores.

En resumen, existen suficientes indicios para interpretar este “mar vítreo” como alusión a la pila bautismal: un recipiente casi transparente para contener algo transparente, es decir, agua. Su contenido no se menciona posiblemente porque los sacramentos son signos eficaces de la gracia instituidos por Cristo¹² que cesarán cuando sean sustituidos por la visión de la gloria celestial (Cantalamesa, 2005, p.155). El mensaje central de Ap 4, despojado de todo simbolismo, podría resumirse del siguiente modo: “a pesar de la persecución,

¹² Cfr. *Catecismo* n° 1131 y Concilio de Trento, sesión VII (3 de marzo de 1547), cánones 6-8 sobre los sacramentos.

no temáis los que habéis sido purificados por el agua del bautismo y la Palabra porque os sentaréis junto al trono de Dios”. Este significado de purificación asociado al “mar vítreo” es sugerido también por Ecumenio (s. VI): “El vidrio y el cristal designan la pureza y la ausencia de toda mancha en los santos espíritus que están en torno a Dios, que son una multitud como el mar” (p.86).

6. Exégesis del “mar vítreo” en Ap 15,2

La expresión *ως θαλασσα υαλινη* (Ap 4,6) aparece de nuevo en 15,2: “vi una especie de mar vítreo entreverado de fuego; los vencedores de la bestia (...) estaban de pie sobre el mar vítreo”. Como se ha comentado en el capítulo 2, los exégetas de los primeros siglos consideran que este mar en 4,6 alude al bautismo, de modo que han buscado un significado relacionado para el mismo “mar vítreo” de 15,2. Primasio (s. VI) lo interpreta como “el agua del bautismo consagrada por el fuego del Espíritu Santo, o también en razón del fuego esa agua se ha hecho roja por el martirio” (p.323). Beato de Liébana (s. VIII) opina que este “mar vítreo” simboliza “el bautismo mezclado con la pasión de Cristo (...). Pues el fuego representa unas veces al Espíritu Santo, y otras la prueba de la tribulación” (Del Campo y González, 2006, p.335). Andrés de Cesarea (s. VI) establece un paralelo con 1 Co 3,13: “El fuego con él mezclado es posible entenderlo conforme a lo que el Apóstol ha escrito: «la calidad de la obra de cada cual la probará el fuego»” (p.324). Este sentido purificador del fuego también ha sido sugerido por Ecumenio (s. VI): “mezclado con fuego a causa de la limpieza y la purificación de toda suciedad, pues también los justos tienen necesidad de purificación, ya que «todos caemos con frecuencia»¹³, como dice la Escritura” (p.185).

Los comentaristas contemporáneos asumen generalmente que el “mar vítreo” se describe mezclado o *entreverado* de fuego como símbolo del juicio furioso que ocurrirá a los enemigos de Dios, con cierto paralelismo con Mt 3,12 (D’Aragon, 1972, p.575). Al mencionarse que los vencedores sobre

¹³ St 3,2

este mar “entonan el cántico de Moisés” (15,3), múltiples autores (Bover y Cantera, 1961, p.1490; Roloff, 1993, p.183; Beale, 1999, p.791-792; Song y Rand, 2009) consideran que la alusión al fuego (15,2) evoca supuestamente el furor ardiente de Dios que precipitó en el Mar Rojo los carros del Faraón y sus soldados (Ex 15,1-19). Al igual que los israelitas cruzaron el Mar Rojo a pie enjuto, la expresión “de pie sobre el mar vítreo” podría referirse a los fieles cristianos tras la senda abierta por el Cordero (Alonso, 2011, p.2027). Humanamente la Iglesia debería hundirse mientras camina por este Mar Rojo, símbolo de tribulación (Sal 69,2.15; Is 43,2) y de las fuerzas del mal presentes en la historia (Bortolini, 2007, p.143-144), pero se agarra a la mano del Señor que la mantiene sobre las aguas (Mt 14,25-31), fuera del alcance del mal (Benedicto XVI, 2009). El paso del Mar Rojo puede considerarse en cierto modo como purificación o *bautismo* para el pueblo judío (1 Co 10,2) de modo que, según Schlink (1984, p.23), el mar vítreo podría simbolizar los planes de Dios, que se describen *entrettejidos* con fuego como posible alusión a las pruebas y tentaciones por las cuales los santos pasan en esta vida (1 P 1,7), o bien los padecimientos que han purificado a los cristianos victoriosos (D’Aragon, 1972, p.574). En definitiva, perdura la interpretación clásica mencionada de considerar el fuego como la prueba de la tribulación (Beato de Liébana) que resulta necesaria también para los justos (Ecumenio y Andrés de Cesarea).

Retomando la hipótesis clásica de que la simbología del “mar vítreo” en 4,6 y 15,2 está vinculada, muchos autores modernos consideran que en ambos casos se refiere al mar celestial que representa las aguas por encima del firmamento sobre las que descansa el trono divino (Düsterdieck, 1887, p.409; Bartina, 1962, p.739; Schick, 1974, p.132; Giblin, 1998, p.510-511; Cantera e Iglesias, 2000; Osborne, 2002, p.562). La escena de la visión es supuestamente la sala del trono de Dios: su pavimento es la bóveda celeste (Ez 1,22), inmensa como mar y traslúcida como cristal, que centellea como brasas de fuego, como crepúsculo que anuncia el fin del mundo o bien el juicio inminente (D’Aragon, 1972, p.575). La similitud entre Ap 4,6 y 15,2 recuerda la visión apocalíptica de Dn 7,9-10, que describe un anciano sentado en un trono flagrante del cual

manaba un río de fuego, con miles de servidores en pie delante de él (Moo, 2009). Como posible imagen de los rayos del sol reflejados en el mar, Wikenhauser (1969, p.195) y Jiménez Hernández (2003, p.139) opinan que el fuego podría simbolizar la gloria irradiada¹⁴ por Dios que se refleja en el mar vítreo (Salguero, 1965, p.467; Shea, 2001, p.174). Se vislumbra cierto paralelismo con la gloria divina manifestada a los israelitas como fuego devorador sobre la cumbre del Sinaí (Ex 24,17).

Esta exégesis moderna se basa en interpretar *mar* en sentido convencional, pero como matiza Düsterdieck (1887, p.409), no es propiamente un mar de cristal sino algo que se le parece, pues Juan indica un uso figurado al decir $\omega\varsigma$ $\theta\alpha\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$: “una especie de mar”. En base a ello, Henry (1706), Jamieson et al. (1882), Osborne (2002, p.561-562), Baca (2014, p.122) y algunos comentarios bíblicos¹⁵ opinan que tanto en Ap 4,6 como en 15,2 se alude al *mar* de bronce para las purificaciones del antiguo Templo. Esta interpretación presenta ciertas objeciones porque frecuentemente se traduce la cita 15,2 como “de pie *sobre* el mar cristalino”, en base al texto de la Vulgata: “stantes *supra* mare vitreum”, de modo que resulta difícil imaginarse a los vencedores situados de pie sobre un recipiente en forma de *mar*. La palabra griega empleada para la preposición *sobre* ($\epsilon\pi\iota$) no significa necesariamente “estar situado encima del mar”, sino más bien se emplea en sentido genérico de lugar¹⁶: “en el mar”. De hecho, la misma preposición se utiliza en Ap 3,20: “estoy a la puerta”, lógicamente no significa estar encima de la puerta. En base al contexto, Alonso (2011) y la Biblia de Jerusalén (2009) traducen la expresión como “de pie *junto* al mar”¹⁷, lo cual parece apropiado y resuelve la objeción planteada.

¹⁴ Esta luminosidad era concebida por los israelitas como un vestido que rodeaba a Dios (Sal 104,2).

¹⁵ Véase: Biblia de Navarra (2016, p.8094) y Geneva Bible Translation Notes (1599), *comentario a Ap 15*; recuperado de <http://sacred-texts.com/bib/cmt/geneva/rev015.htm>

¹⁶ Diccionario de griego: <<http://www.dicciogriego.es/index.php#lemas?lema=1218&n=1218>>

¹⁷ El mismo criterio se emplea en algunas versiones en inglés: standing *beside* the sea <<https://biblehub.com/revelation/15-2.htm>>

7. Posible interpretación del “mar vítreo” en Ap 15,2 como el cáliz eucarístico

Ante la diversidad de comentarios que este “mar vítreo entreverado de fuego” ha motivado, se trata de buscar un significado coherente con la tradición, pero recordando que Juan emplea *mar* en sentido figurado. El lenguaje apocalíptico es simbólico-poético, por lo que no hay que intentar buscar en la realidad las imágenes planteadas en el texto, sino establecer cuál es el uso discursivo que el autor sagrado quiso transmitir a través de esas imágenes en ese lenguaje propio. No obstante, como sugieren Bover y Cantera (1961, p.1474) para interpretar el Apocalipsis, “del símbolo hay que extraer la idea, que suele ser muy simple”. La hipótesis postulada de que el autor alude al “mar de bronce” parece la más verosímil. Gill (1980) retoma la exégesis clásica de interpretar el fuego en esta cita en sentido de purificación, tribulación o martirio, al considerar que este “mar vítreo” se refiere a la sangre de Cristo, “que puede ser comparada a un mar por su abundante virtud y eficacia en limpiar de todo pecado (...) y se dice mezclado con fuego en alusión al Espíritu Santo, cuyos dones a veces se significan con el fuego”. Este comentario, similar al de Beato de Liébana (s. VIII) mencionado en el capítulo anterior, presenta un matiz novedoso al vincular el “mar” con la sangre de Cristo, pues de ahí se deriva el siguiente razonamiento. Asumiendo que Ap 4,6 alude probablemente a la pila bautismal o “fuente del bautismo”, expresión empleada por Apringio (s. VI), el “mar vítreo” en 15,2 podría referirse al cáliz donde se consagra la sangre de Cristo. De este modo, Ap 15,2-3 estaría describiendo la alabanza litúrgica de los justos durante el culto eucarístico: de pie junto a un recipiente traslúcido con forma de *Mar*, es decir, semiesférico como el *mar* de bronce, que podría tratarse de una copa (*poculum*) en forma de cuenco. En la antigua Roma, *poculum*¹⁸ designaba el recipiente más utilizado para beber, parecido a los vasos actuales, normalmente de arcilla. Eran habituales en los banquetes para beber vino (Pociña, 1988).

¹⁸ Véase: <<https://en.wiktionary.org/wiki/poculum>>. En el Museo de Teruel se exhibe uno de estos vasos cerámicos cuya forma es aproximadamente semiesférica, <<http://museo.deteruel.es/museoprovincial/vaso-2/>> (datado entre los s. I - II d.C.).

Los ritos de purificación a través del agua son ilustrativos dada su capacidad de limpiar. Sin embargo, la ley judía otorgaba también la cualidad de purificar a la sangre de los animales sacrificados, con un rito para expiar los pecados del pueblo (Lv 16,9-19) celebrado anualmente (Ex 30,10). Jesús derrama su sangre en la cruz, haciéndose víctima de expiación por los pecados de la humanidad (1 Jn 2,2; Hb 9,13-14; 1 P 2,24). Con su sangre, el pecado es borrado, lavado, en una palabra, *expiado* (1 Jn 1,7; Ap 1,5), por medio de su contrario que es el amor. Dios, que es amor (1 Jn 4,8.16), entrega su Hijo en rescate por muchos (Mc 10,45; Mt 26,28). En la eucaristía el mismo signo representa, en cuanto sangre, el sufrimiento y el sacrificio; y en cuanto vino, la alegría¹⁹ del sacrificio de Cristo hecho por amor.

Al igual que el bautismo perdona todos los pecados (*Catecismo* n° 1263), Jesús anuncia en la Última Cena que su sangre es derramada para el perdón de los pecados (Mt 26,28). En la cultura hebrea, al atribuirse un significado de purificación espiritual tanto al agua como a la sangre, no es de extrañar que los escritos joánicos insistan en resaltar el sentido de purificación del bautismo y la eucaristía. Además, a Juan le preocupan de manera especial estos dos sacramentos por ser los que más vinculados están con la vida de la Iglesia. Este hecho queda de manifiesto, por ejemplo, en la sangre y agua que brotaron del costado traspasado de Jesús (Jn 19,34)²⁰; además, Juan sitúa el lavatorio de los pies donde los sinópticos narran la institución de la eucaristía. Por otra parte, a la sangre del Cordero (eucaristía) se le atribuye la capacidad de lavar y blanquear las vestiduras de los mártires (Ap 7,14-15), como alusión implícita al agua del bautismo; se vislumbra en esta cita cierto paralelo con Ap 15,2-3. Cabe mencionar también las bodas de Caná, en las que el agua de las purificaciones se convierte en vino (Jn 2,6-9). En los esponsales judíos, el

¹⁹ En la cultura judía el vino se asocia a la alegría de la fiesta (Sal 104,15; Is 25,6; Jn 2,3-10).

²⁰ Es imagen del nacimiento de la Iglesia, ya que en los partos se libera agua (líquido amniótico) y sangre. Al igual que Eva fue formada del costado de Adán adormecido (Gn 2,22), la Iglesia nació del costado traspasado de Jesús (*Catecismo* n° 766). La sangre y agua manados del costado de Cristo son símbolo de los sacramentos de la Iglesia, vida que se comunica a los hijos de Dios (*Evangelium Vitae* n° 51; *Catecismo* n° 1225). Véase también 1 Jn 5,6-7.

novio bebía una copa de vino como signo de aceptar el precio acordado por la dote (Gn 34,12), y la novia debía purificarse con un ritual por inmersión en agua (*mikvé*) que simbolizaba renacer a la nueva vida matrimonial. El sacrificio de Jesús en la cruz tiene cierto sentido matrimonial, de modo que el cáliz eucarístico es figura de esta copa que bebe el novio; la Iglesia, esposa del Cordero (Ap 21,9), también se purifica “mediante el baño del agua” (Ef 5, 25-27) que es el bautismo (Jn 3,5).

En definitiva, dado que el *Mar* se asociaba en la cultura judía a la purificación por el agua, resulta coherente su interpretación en Ap 4,6 como la pila bautismal. También tiene sentido que posteriormente (15,2) se emplee de nuevo *mar* con un significado análogo: la purificación por medio de la sangre de Cristo (Beato de Liébana, s. VIII; Gill, 1980), de modo que el recipiente en forma de *Mar* sería una alusión a un cáliz eucarístico en forma de cuenco.

8. Simbología litúrgica de Ap 15,2-4: posible alusión al culto eucarístico

Según Salguero (1965, p.465), en Ap 15,2-4 hallamos una especie de introducción litúrgica que tiene como escenario el cielo, del mismo modo que en Ap 4,6 y 7,9. Esta sección describe las oraciones que ofrece toda la Iglesia, que aparece como transportada al cielo. El autor sagrado, antes de comenzar a describir la serie de azotes que se abatirán sobre el mundo pagano, quiere justificar con esta introducción el aparente rigor de los castigos divinos. Los vencedores, que son los cristianos perseguidos fieles a la Palabra de Dios que dan testimonio, son descritos en pie²¹ con cítaras, alabando al Cordero con el cántico de Moisés y el del Cordero (15,2-4). Del mismo modo que los judíos cantaron el himno de Moisés tras atravesar el Mar Rojo para celebrar la victoria sobre el Faraón (Ex 15,1-19), así los salvados entonan el cántico del Cordero. Son los que se parecen al cordero *sin mancha* de los sacrificios

²¹ Permanecer de pie puede significar mantenerse firmes ante la Palabra de Dios recibida (2 Ts 2,15), idea que se repite múltiples veces (Ap 3,3,8; 6,9; 12,11; 20,4).

(Lv 22,19) por no haber adorado a los ídolos ni a la Bestia, y son dignos del banquete celestial (Ap 19,9). Se está yuxtaponiendo la salvación lograda por Moisés frente a la obtenida por la sangre del Cordero, lo cual tiene vinculación con la eucaristía. Otros pasajes previos hacen alusión a este sacramento, al hablar de la comida del árbol de la vida²² (Ap 2,7), del maná (2,17) y del banquete con Jesús (3,20).

Los vencedores celebran la justicia de los castigos divinos contra los impíos perseguidores: “porque tú solo eres santo...” (15,4). Esta doxología tiene gran similitud con el himno *Gloria in excelsis Deo* que forma parte del Ordinario de la Misa, el cual fue introducido en la liturgia por el papa Telesforo entre los años 128-139, escasas décadas después de escribirse el Apocalipsis. De modo análogo, la exclamación del sacerdote en el momento de la comunión: “dichosos los invitados a la cena del Señor”, es una adaptación a Ap 19,9: “dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero” (Hahn, 2016). Asimismo, la doxología “Santo, Santo, Santo, Señor, Dios Todopoderoso” (Ap 4,8), que tiene su paralelo en Is 6,3, estaba ya en uso en el culto sinagoga y se perpetúa substancialmente idéntica cada día en la aclamación litúrgica del *Sanctus* de la Misa (Bartina, 1962, p.656). Estas alusiones en el Apocalipsis a la incipiente liturgia cristiana han sido estudiadas por diversos autores (Mowry, 1952; Cabaniss, 1953; Läuchli, 1960). Esta cuestión ha sido revisada por Bartina (1962, p.587) quien opina que los indicios no son convincentes. No obstante, las múltiples insinuaciones a la eucaristía sugieren que el autor sagrado posiblemente estaba describiendo en Ap 15,2-4 la liturgia perenne de los elegidos en la Jerusalén celeste, que es reflejo del culto eucarístico de los primeros cristianos, como réplica frente a los himnos paganos de adoración al emperador, concretamente a Domiciano, quien exigía un culto divino (Salguero, 1965, p.307). A este respecto, resulta interesante que el “mar vítreo” se describe fuera del Santuario: “Después de esto vi que se abría en el cielo el Santuario de la Tienda del Testimonio” (Ap 15,5). Esto coincide con la ubicación del *mar* de

²² La vid para los judíos es el árbol de la vida. El vino, fruto de la vid, es para los cristianos “bebida de salvación” (oración de ofertorio en la misa).

bronce en el atrio del antiguo Templo, y podría significar que la celebración de la eucaristía en la tierra es *antesala* del banquete en el cielo.

Al celebrar los sacramentos, la Iglesia participa en la liturgia eterna celestial que describe el Apocalipsis (*Catecismo* nº 1139). Juan presenta la historia de la salvación como una gran liturgia del mundo, en la cual se logra vencer el mal por virtud del sacrificio del Cordero (Salguero, 1965, p.308). El reino de Dios y de Cristo que ha de establecerse definitivamente después del exterminio de las potencias malignas, ya se puede considerar como iniciado sobre la tierra. Por eso, en lugar de “reino de Dios”, Juan prefiere hablar de “vida eterna” que interpreta como salvación, con una dimensión presente concretada en la comunión con el Padre y con el Hijo (Jn 17,3; 1 Jn 1,2-3; 5,11-12) y una dimensión futura, la resurrección (Jn 6,40.44.54). Aunque para Pablo la vida eterna es estar con Cristo (Flp 1,23; 1 Ts 4,17), la escatología en los escritos joánicos considera la vida eterna ya presente a partir del nuevo nacimiento por el bautismo (Jn 3,5) y por la fe (Jn 3,36; 5,24; 6,47). La participación en la vida divina, incoada en el bautismo, alcanzará su plenitud en el cielo. El bautismo nos inserta en la muerte-resurrección de Cristo: la participación en esta vida divina se describe entonces como una participación en la inmortalidad, en la situación de vida gloriosa propia de Cristo. En el proceso de transmisión de la vida al creyente, los sacramentos del bautismo y eucaristía tienen gran importancia en cuanto signos eficaces que unen al creyente con Cristo (Rico, 2002, p.66).

9. Simbología de Ap 15,2 en base al contexto previo (14,9-20)

En Ap 14,9-10 se describe el tormento del infierno que espera a los seguidores del Maligno: “Si alguno adora a la Bestia y a su imagen, y acepta la marca en su frente (...) tendrá que beber también del vino del furor de Dios, que está preparado, puro, en la copa de su ira. Será atormentado con fuego...”. En múltiples pasajes del AT, el fuego se asocia a la ira de Dios, tal como se discute en el capítulo 11. Por otra parte, la marca en la frente se cita también en Ap 7,3 y 9,4 como signo salvador con el cual serán señalados los justos, que está

relacionado con la señal de la sangre del cordero en la víspera de Pascua (Ex 12,7), o el signo mencionado en Ez 9,4.6: “marca con una cruz²³ la frente de los hombres que gimen y lloran...”. Curiosamente, el “mar vítreo” nombrado en el capítulo siguiente (15,2) podría interpretarse como una antítesis de todas las ideas contenidas en Ap 14,9-10, del siguiente modo: “si alguno adora al Cordero en la eucaristía y acepta la señal de la cruz en su frente, beberá también el vino del amor puro de Dios, preparado en el cáliz eucarístico; y será bendecido con el fuego del Espíritu Santo”.

En los versículos inmediatamente anteriores a Ap 15,2 se describe la visión de un ángel que “vendimió la vid de la tierra y echó las uvas en la cuba grande de la ira de Dios. Pisaron la cuba fuera de la ciudad y se desbordó la sangre²⁴ de la cuba...” (14,19-20). Para Juan, lo opuesto a la vida eterna es el juicio (Rico, 2002, p.66), de modo que esta cita se refiere a la justicia de Dios contra los impíos (Dt 32,41-43), arrojándolos en el lagar de la cólera divina para ser en ella pisados (Jl 4,13; Is 63,3-6), que es una alusión al infierno (Nácar y Colunga, 1980, p.746). En contraposición a esta escena, Ap 15,2 presenta los vencedores de la Bestia de pie supuestamente junto a otro recipiente. Este no es un lagar o cuba que contiene la sangre *vendimiada* de los impíos “por el furor de Dios”, sino supuestamente una copa ritual con la cual se consagra la sangre del Cordero “por el fuego del Espíritu Santo”. Esta antítesis entre 15,2-3 y 14,14-20 ha sido señalada por Salguero (1965, p.300). Juan tiene continuamente ante la vista la oposición de dos sociedades: los amigos de Dios frente a los enemigos de Dios. El uso de antítesis y temas dualistas²⁵ es recurrente en los escritos joánicos para hacer frente, con un nuevo sentido integrador, a las lucubraciones gnósticas de los herejes, que también las empleaban.

²³ Cita de la *Biblia de Jerusalén* (2009, p.1251), que comenta: “Literalmente *una tau*, como traduce la Vulgata. Esta letra tenía en el alfabeto antiguo exactamente la forma de una cruz”. Es figura de la cruz de Cristo.

²⁴ Dado que el vino era llamado “sangre del racimo” (Gn 49,11; Dt 32,14), es natural en este contexto la mención de la sangre (D’Aragon 1972, p.574).

²⁵ Por ejemplo: luz - tinieblas (Jn 1,5; 3,19), verdad - mentira (Jn 8,44), vida - muerte (Jn 5,24) o Dios - mundo (1 Jn 2,17).

10. Simbología de Ap 15,2 en base al contexto posterior (15,6 a 16,21)

Los capítulos 15 y 16 describen la visión de siete ángeles portando las copas llenas de plagas de la ira divina. Es una clara alusión a las plagas de Egipto (Ex 7,14 - 11,10). En el Apocalipsis, la plaga es símbolo de un juicio sobre el mal, la opresión y sobre la violencia del mundo; por eso, también es signo de esperanza para los justos (Juan Pablo II, 2004). El orden lógico sería describir primero el castigo de las plagas y posteriormente la liberación del pueblo de Dios. Sin embargo, el orden se invierte al insertarse un pasaje (Ap 15,2-4) con la visión de los vencedores. Con este orden temático inverso, el autor quizás pretende transmitir la certeza del suceso escatológico (Beasley-Murray, 1974, p.232), o bien que la oración de alabanza de la Iglesia precede a la intervención de Dios (Biblia de Navarra, 2016, p.17418). En cualquier caso, conviene recordar que los libros proféticos del AT, al igual que el Apocalipsis, presentan oráculos referentes al pasado, presente y futuro sin preocuparse por la cronología, pues todos pertenecen al eterno presente al ser vistos desde la eternidad.

La décima plaga en tiempos de Moisés tenía cierto carácter de castigo universal en Egipto, pues el ángel exterminador pasaría matando a todo primogénito; pero los israelitas se libraron sacrificando un cordero y rociando su sangre en las jambas y dintel de las puertas (Ex 12,3-13). El pasaje de Ap 15,2-4 podría tener un significado análogo: al igual que el pueblo judío quedó exento del castigo gracias a la sangre del cordero pascual, los cristianos perseguidos que se mantengan firmes en la fe y el culto a la eucaristía quedarán inmunes de las plagas apocalípticas por la sangre del Cordero. Si las siete copas²⁶ llenas del furor de Dios (15,7) representan la plenitud de la cólera divina, en contraposición, el cáliz con el que se consagra la sangre de Cristo (15,2) sería imagen de la culminación del amor de Dios, pues “nadie tiene amor más grande que

²⁶ En relación con la nota 3, el término “copas” en Ap 15,7 corresponde al vocablo griego *φιάλας* que aparece (en singular o plural) también en Ap 5,8; 16,1.2.3.4.8.10.12.17; 17,1; 21,9 y significa un cuenco poco profundo (sin pie), véase <<https://biblehub.com/greek/5357.htm>>, lo cual no encaja exactamente con el concepto de *copa* que es la traducción más frecuente, pues según la RAE se denomina *copa* a un vaso con pie para beber.

el que da la vida por sus amigos” (Jn 15,13). En definitiva, resulta razonable interpretar Ap 15,2 como una alusión al culto eucarístico de los primeros cristianos y, consecuentemente, el “mar vítreo” como el cáliz eucarístico.

Puede resultar llamativo que Juan se refiera en Ap 15,2 a un recipiente y que no se mencione su contenido. Al igual que se ha comentado anteriormente para Ap 4,6, el motivo podría ser que la eucaristía es prenda de salvación (*Catecismo* n° 1402, 1405, 1419), porque cesará cuando terminen los signos y los sacramentos, y sean sustituidos por la visión de la gloria (Cantalamesa, 2005, p.155). El Catecismo (n° 1404) afirma que la presencia del Señor en la eucaristía está velada, y por eso la celebramos expectantes de la plenitud eterna de la gloria divina (Tt 2,13). Esta interpretación podría justificar la ubicación del “mar vítreo” fuera del Santuario (Ap 15,5). En el cielo, la imagen que mejor describe el *estado* de Cristo en la eucaristía es la del Cordero “de pie (...) degollado” (Ap 5,6), es decir, muerto, pero al mismo tiempo resucitado y vivo.

11. Simbología del *mar* “mezclado con fuego” (Ap 15,2)

Partiendo de la hipótesis planteada, conviene reflexionar a continuación sobre la simbología del fuego con la eucaristía. Podemos encontrar diversas vinculaciones entre el fuego, el éxodo y la Pascua judía. El profeta Joel anuncia: “derramaré mi espíritu (...), realizaré prodigios en el cielo y en la tierra, sangre, fuego y columnas de humo” (Jl 3,1.3). Se refiere a la presencia de Dios en forma de nube y fuego cubriendo la Tienda del Encuentro durante el éxodo por el desierto (Ex 40,38; Nm 9,15-16)²⁷. El fuego y la sangre forman parte ritual del sacrificio del cordero pascual (Ex 12,7-8), que es prefiguración de la eucaristía. También el maná (Ex 16,13-15), figura del pan eucarístico, se vincula con el fuego (Sb 19,21). Por otra parte, el fuego es símbolo del Espíritu Santo (Hch 2,3-4), que se hace presente en la consagración, pues todos los sacramentos son los signos e instrumentos mediante los cuales el Espíritu Santo

²⁷ Esta columna de fuego se menciona en el pregón pascual del Sábado Santo: “Ésta es la noche en que la columna de fuego esclareció las tinieblas del pecado”.

distribuye la gracia de Cristo en la Iglesia (*Catecismo* n° 774). Esta simbología del fuego con la eucaristía apoya la interpretación propuesta del “mar vítreo mezclado con fuego” como copa eucarística. Según la exégesis revisada en el capítulo 6, este fuego (15,2) ha sido interpretado mayoritariamente en sentido de purificación o tribulación; como recuerda Beato de Liébana (s. VIII), “el fuego representa unas veces al Espíritu Santo, y otras la prueba de la tribulación” (Del Campo y González, 2006, p.335). El sacrificio eucarístico, que Jesús manda celebrar como memorial permanente de su pasión (Lc 22,19), tiene carácter de purificación, pues Jesús derrama su sangre para el perdón de los pecados (Mt 26,28).

Para comprender mejor esta simbología del fuego hay que acudir al AT. Para el pueblo de Israel, el Templo de Jerusalén era un referente de su identidad; era el lugar de la presencia de Dios, y sobre su altar debía arder el fuego permanentemente sin apagarse, según mandato ordenado por Dios a Moisés (Lv 6,5-6). Cuando Salomón construyó el primer Templo, el mismo fuego de Dios bajó del cielo y devoró el holocausto ofrecido (2 Cro 7,1-5; 2 M 2,10), reproduciéndose lo sucedido en tiempos de Moisés (Lv 9,24), de modo que este fuego tenía carácter sagrado. La importancia ritual del fuego queda reflejada en la piedra de Magdala descubierta en 2009, que revela cómo era el Templo de Jerusalén en tiempos de Jesús (Aviam, 2013). En su parte posterior se muestran dos ruedas con fuego que representan supuestamente el *Sancta Sanctorum*, posiblemente como alusión al carro-trono de Dios (Ez 10,9-13): “su trono, llamas de fuego, con ruedas de fuego ardiente” (Dn 7,9).

En la tradición veterotestamentaria, el fuego también se asocia a la presencia de Dios en el episodio de la zarza ardiente (Ex 3,2-4), en la teofanía ante el pueblo en el monte Sinaí (Ex 24,17; Dt 5,22-24) o en la visión del trono divino rodeado de fuego (Ez 1,26-27). Dios era considerado como justiciero, de modo que el fuego es adicionalmente signo de la ira divina y el juicio (Gn 19,24; Nm 11,1-3; 32,14; Dt 4,24; 9,3; 32,22; Sal 78; 21.49; 79,5; 89,47; Si 36,8; 45,19; Is 30,30; 66,15; Jr 15,14; 17,4; 21,12; Lm 2,4; 4,11; Ez 21,36; 22,21.31; Na 1,6; So 1,18; 3,8); este juicio frecuentemente es interpretado

como castigo por la maldad humana. También el mesías que Dios tenía que enviar se describe como fuego (Ml 3,1-2; Is 10,17). Esta simbología es ilustrativa dado el carácter destructor del fuego, incompatible con la vida; pero también sirve para forjar metal o purificar objetos. Por tanto, la justicia divina no es siempre un castigo, sino una purificación necesaria (Za 13,9; 1 Co 3,13.15) para conseguir el favor de Dios y entrar en su presencia.

En el NT se presenta una visión distinta de Dios: no como justiciero sino como padre compasivo y misericordioso (Sal 86,15; 78,38; Lc 15,11-32), de modo que el fuego es frecuentemente expresión de la acción del Espíritu Santo, que transforma lo que toca (*Catecismo* nº 696). Esta simbología es mencionada por Primasio, Beato y Andrés de Capadocia en su comentario a Ap 15,2. Juan Bautista anuncia a Jesús como el que “bautizará con Espíritu Santo y fuego” (Mt 3,11). Se refiere al fuego del amor de Dios que *inflama* el corazón (Jer 20,9; Lc 24,32); fuego devorador (Hb 12,29) derramado en plenitud en Pentecostés (Hch 2,3-4), que prefigura la gloria de Dios en la Nueva Jerusalén (Ap 21,23; Za 2,9).

El “mar vítreo” se describe como “*mistum igne*” (Vulgata), es decir, “mezclado con fuego”, según aparece en la mayoría de las traducciones. Al mezclarse dos cosas, ambas pueden confundirse totalmente como ocurre al combinar dos colores, lo que en este caso podría interpretarse como vidrio fundido al rojo vivo²⁸. Pero según el contexto, en esta cita se da a entender más bien una confusión parcial entre el mar y el fuego, quedando subyacente cierta reminiscencia de lo que se mezcla; es decir, el fuego forma parte del mar hialino. Alonso (2011) traduce la cita como “mar transparente *veteado* de fuego” (p.2027), dando a entender que la presencia de vetas ofrece cierto aspecto de fuego, lo cual es muy ilustrativo. Sin embargo, *veteado* significa que tiene vetas, lo que no corresponde propiamente con el verbo empleado en el texto griego, *μειγμένην* también utilizado en Ap 8,7 y Mt 27,34, derivado del término *μίγνυμι* que indica claramente la acción de *mezclar*. Por ese motivo,

²⁸ La fabricación de vidrio por soplado se desarrolló a finales del s. I d.C., de modo que quizás el autor hubiera visto alguna vez en su vida la pasta vítrea al rojo vivo.

parece más apropiada la expresión “entreverado de fuego”, ya que, según el diccionario de la RAE, *entreverar* significa “mezclar o introducir algo entre otras cosas”, de modo que los materiales combinados no se confunden totalmente²⁹. Un objeto hialino “entreverado de fuego” encaja con la idea de que pudiera ser vetado, tal como se deduce de la traducción de Alonso (2011), pues la presencia de vetas en un material de tono rojizo puede proporcionar cierto aspecto de llama encendida. Asumiendo que se alude probablemente a un recipiente en forma de *mar*, esto hace pensar en un cuenco tallado en piedra. La hipótesis planteada es que Juan quizás hace alusión a una copa labrada en piedra preciosa, pues algunos de estos materiales son relativamente traslúcidos si su espesor es reducido. Esta hipótesis concuerda con el hecho de que algunas comunidades cristianas primitivas empleaban copas de piedra con forma de cuenco como cálices eucarísticos, tal como se comenta en el siguiente capítulo.

12. Posible interpretación del “mar vítreo” (Ap 15,2) como una copa tallada en piedra

La hipótesis planteada es que este mar hialino podría aludir a un cáliz eucarístico en forma de cuenco labrado en piedra semipreciosa, lo cual puede resultar llamativo ya que desde los siglos III - V la Iglesia ha empleado cálices fabricados en metales nobles como oro o plata³⁰. No obstante, existen bastantes indicios de que algunas de las primeras iglesias empleaban copas talladas en piedra dura para celebrar la eucaristía. La fabricación y comercio de estas copas tuvo mucho auge en épocas griega y romana³¹, ya que servir el vino en copas elegantes era un signo de opulencia entre las élites sociales (Am 6,6; Est 1,7). No obstante, su comercio se redujo notablemente al desarrollarse la

²⁹ Por ejemplo, el “tocino entreverado” según la RAE es el que tiene algunas vetas de magro.

³⁰ En el Liber Pontificalis se menciona el uso de cálices de plata y oro por el papa Urbano I (años 227-233). Recuperado de www.thelatinlibrary.com/liberpontificalis1.html

³¹ Muchos escritores de época romana mencionan costosos vasos de piedra preciosa para beber vino. En el siglo I d.C. se hizo popular la frase *gemma bibere* (beber en piedra preciosa) del poeta Virgilio (Georgicorum II: 506) como signo de ostentación y refinamiento.

boración del vidrio por soplado a finales del siglo I d.C.³², de modo que fueron reemplazados en todo el imperio romano por copas de vidrio incoloras, cuyo precio era mucho más asequible (Beltrán, 1984, p.75; Stern, 1999). Como consecuencia, las valiosas copas de piedra preciosa empleadas supuestamente en la incipiente liturgia cristiana se convirtieron en preciadas reliquias. Es el caso de un cáliz tallado en ónice venerado en la iglesia del Santo sepulcro de Jerusalén hacia el año 570, según se relata en el *Breviarium de Hierosolyma*, obra de un autor conocido como Pseudo-Antonino de Piacenza (Wilkinson, 2002, p.139).

Algunas de estas copas se conservan todavía. Por ejemplo, en el Tesoro de la Catedral de Venecia se exhibe una colección de cálices bizantinos³³ procedentes de Constantinopla. Muchos de ellos, 19 en total, son copas de piedra semipreciosa revestidas con orfebrería, consistente en un pie y pieza intermedia para embellecer la reliquia. En España existen dos cálices famosos tallados en piedra. Uno de ellos se venera como reliquia de la Última Cena en la Catedral de Valencia; la copa superior de ágata, datada entre los siglos IV a.C. al I d.C. (Beltrán, 1984, p.77), tiene una forma prácticamente idéntica a dos copas romanas de sardónice datadas hacia los años 1-50 d.C. que se exhiben en el Museo Británico de Londres³⁴. Por otra parte, el Cáliz de Doña Urraca (s. XI) que se conserva en León consta de una copa de ónice muy antigua posiblemente de procedencia greco-romana. Algunos de estos cálices, como el de Valencia, son parcialmente traslúcidos debido a su reducido espesor, lo cual queda de manifiesto cuando se iluminan desde el interior³⁵. Por otra parte, en muchos

³² Información adicional en: “vidrio romano”, recuperado de <https://es.wikipedia.org/wiki/Vidrio_romano>. Plinio, autor del siglo I d.C., menciona que el vidrio incoloro y transparente era tan apreciado como la plata y el oro; cfr. Plinio, *Naturalis Historia*, liber 36, c. 67, <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0137:book=36>>

³³ Imágenes disponibles en la web <<http://www.meravigliedivenecia.it/es/objetos-virtuales/index.html>>

³⁴ Museo Británico, sala G70/dc13, referencias *gem 4019* y *gem 4020*.

³⁵ Curiosamente, cuando el Santo Cáliz de Valencia se ilumina con luz transmitida, se hace visible el contraste entre las bandas del ágata, y la copa adquiere un tono rojo vivo evocando, en cierto modo, una llama de fuego en su vista frontal y posterior.

de ellos la copa pétrea tiene en cierto modo forma de cuenco semiesférico, lo que encajaría con la descripción de “una especie de mar vítreo” (Ap 4,6; 15,2).

La existencia de estos cálices sugiere que los primeros cristianos utilizaron en ocasiones copas precizadas para celebrar la eucaristía. La justificación habría que buscarla en la tradición hebrea. La fiesta de Pascua (Pesaj) era la más importante para los judíos, por lo que la cena ritual (Ex 12,8-11) se celebraba con la mejor vajilla. Cada uno de los comensales debía tomar cuatro copas de vino³⁶ ritualmente servidas en momentos determinados de la cena. Según Mt 26,27 y Mc 14,23, los comensales se pasaban una misma copa de mano en mano a partir del que presidía. Sin duda, estas cuatro copas serían las más valiosas de la vajilla, y en las familias adineradas supuestamente estarían talladas en piedra de ágata, calcedonia, sardónice, ónice, etc.³⁷; o al menos quizás la tercera copa, a la cual se le daba especial importancia, por lo que cabe suponer que fuese la más valiosa. Era la llamada “copa de la bendición” porque sobre ella se pronunciaba la triple bendición con la que se concluía la cena, dando gracias a Dios por los beneficios recibidos. Jesús consagró su sangre con esta tercera copa, que se bendecía y tomaba después de cenar (Lc 22,20; 1 Co 11,25). Por esta razón, el cáliz eucarístico es designado por Pablo en su carta a los Corintios como “cáliz de bendición” (1 Co 10,16) en alusión al tercer vaso ritual de la cena pascual (Cantera e Iglesias 2000, p.1307).

Juan Crisóstomo (347-407 d.C.) indica que “no era de plata, en la cena última, la mesa aquella, ni el cáliz en que el Señor dio a sus discípulos su propia sangre” (Ruiz Bueno, 1956, p.80); este comentario es coherente con la hipó-

³⁶ Según la *Mishná Pesajim* 10.1 tienen que ser cuatro copas, <https://www.sefaria.org/Mishnah_Pesachim.10> aunque algunos autores sugieren que la cuarta copa todavía no estaba instituida en tiempos de Jesús (Fitzmyer, 2006, p.321).

³⁷ En Jb 28,16-19 se da a entender que los objetos tallados en ónice (o ágata), zafiro, topacio o cristal eran tan valiosos como el oro. Además, los vasos tallados en piedra no porosa se consideran kosher y, por tanto, no requerían ser purificados, lo cual era muy importante en la cultura judía; de hecho, las copas y vasos ordinarios debían ser purificados (Mc 7,4; Lc 11,39) incluso si eran de metal (Nm 31,22-23).

tesis de que podría tratarse de una valiosa copa de Pesaj tallada en piedra³⁸. Dado que Jesús había mandado “haced esto en memoria mía” (Lc 22,19) y teniendo en cuenta que algunos cristianos de Corinto eran judíos conversos³⁹, el “cáliz de la bendición” que Pablo menciona da a entender que no se empleaban vasos ordinarios para la celebración eucarística sino cálices *análogos* a la tercera copa ritual de Pascua, e incluso quizás las mismas preciadas copas de Pesaj que las familias cristianas de tradición judía muy probablemente habrían heredado de sus antepasados. Cabe mencionar que en el año 70 d.C. Jerusalén fue destruida y los judíos se dispersaron por todo el imperio, de modo que seguramente llevasen consigo objetos valiosos, como lo eran las copas de Pesaj.

Cuando Juan escribe el Apocalipsis en torno al año 95, la iglesia de Éfeso fundada por san Pablo hacia el año 54 era una de las siete comunidades destinatarias del texto (1,11) y se nombra en primer lugar por ser la ciudad más importante de Asia Menor (Alonso, 2011, p.2010). Dado que muchos de esos cristianos procedían del judaísmo⁴⁰, es razonable suponer que el autor sagrado era consciente de que los destinatarios de sus escritos comprenderían el sentido figurado al mencionar “una especie de mar vítreo” (4,6; 15,2), es decir, como el “mar de bronce” del antiguo Templo. Según Salguero (1965, p.297), el autor del Apocalipsis frecuentemente parece presuponer que sus lectores estaban al corriente del valor simbólico que él daba a sus imágenes, de modo que actualmente no alcanzamos a comprender el significado de ciertos

³⁸ La Última Cena se celebró en una casa grande de dos pisos con criados (Lc 22,10.12) que debió pertenecer a una familia acomodada, la cual dispondría de una vajilla lujosa para la cena de Pascua (2 Tm 2,20). Hacia el s. II d.C., en el Cenáculo se edificó la Iglesia de Sión, denominada así por estar situada en la ladera del emblemático monte Sión, lo cual indica que la casa donde Jesús celebró la Última Cena estaba situada en la parte alta de Jerusalén: el barrio aristocrático.

³⁹ La primera carta a los Corintios estaba dirigida a la joven iglesia compuesta principalmente por gentiles (Hch 18,6), pero una parte procedía de la comunidad hebrea, pues Pablo se esforzó por convencer a judíos en la sinagoga (Hch 18,4-5.8).

⁴⁰ Ya que Pablo dice que en Éfeso predicó no sólo en la sinagoga sino a “todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos” (Hch 19,8-10; 20,21). Este comentario no es ninguna exageración, ya que acudían a Éfeso tanto por su floreciente comercio como por su peregrinación al Templo de Artemisa, famoso en toda Asia Menor.

símbolos, que debieron de ser claros para los contemporáneos del vidente de Patmos. Por otra parte, si la comunidad tenía raíces hebreas, es probable que hubiese heredado alguna copa de Pesaj tallada en piedra, por lo que la vinculación entre el “mar vítreo” (traslúcido) y el cáliz eucarístico sería quizás una asociación relativamente directa. Cabe resaltar que Éfeso está situada a unos 400 km de Constantinopla, de la cual proceden muchos de los cálices pétreos conservados en Venecia, debido al saqueo que sufrió la ciudad en 1204.

13. Conclusión

Varios exégetas clásicos interpretan el *mar* mencionado en Ap 4,6 como una alusión al bautismo. Dado que se habla de “una especie de mar vítreo”, podría tratarse de un recipiente translúcido en forma de *mar*, es decir semiesférico como el *mar* de bronce del antiguo Templo, que es figura de la pila bautismal. La misma expresión aparece en Ap 15,2, y la mayoría de los exégetas contemporáneos consideran que se hace alusión al Mar Rojo, lo cual es razonable porque el siguiente versículo menciona el cántico de Moisés (Ex 15,1-19). No obstante, al tratarse de “una especie de mar”, parece razonable considerar una interpretación similar a la de Ap 4,6: un recipiente en forma de *mar*; en este caso, no sería la pila bautismal sino supuestamente una copa eucarística en forma de cuenco tallada en piedra y translúcida. El contexto donde se inserta esta cita (15,2) es coherente con esta hipótesis, al igual que la descripción del mar vítreo como “entreverado de fuego”, en alusión supuestamente al Espíritu Santo. Existen indicios arqueológicos de que algunas de las primeras comunidades cristianas conservaban valiosos cálices tallados en piedra preciosa, que eran las copas de bendición judías reservadas para Pascua que habrían heredado de generaciones precedentes. Algunas de ellas se conservan actualmente y son parcialmente translúcidas, lo que justificaría su denominación como hialino o *vitreum* según la Vulgata. En definitiva, hay evidencia suficiente para suponer que el “mar vítreo entreverado de fuego” simboliza una copa hialina (*poculum*) empleada para la celebración eucarística.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, L. (2011). *La Biblia de nuestro pueblo*. Bilbao, España: Mensajero.
- Andrés de Cesarea. “Comentario al Apocalipsis”. En W. C. Weinrich (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Apocalipsis*. Madrid, España: Ciudad Nueva, 2010.
- Apringio de Beja, *Comentario al Apocalipsis*. A. del Campo Hernández (trad.). Estella, España: Verbo Divino, 1991.
- Aviam, M. (2013). The decorated stone from the synagogue at Migdal, a holistic interpretation and a glimpse into the life of Galilean Jews at the time of Jesus. *Novum Testamentum*, 55(3), 205-220. doi: 10.1163/15685365-12341433
- Baca, M. (2014). *El misterio de Dios revelado: Apocalipsis*. Estados Unidos: CreateSpace.
- Bartina, S. (1962). “Apocalipsis de san Juan: traducción y comentario”. En F. Barbado (Ed.), *La Sagrada Escritura: Nuevo Testamento vol. 3* (pp. 559-842). Madrid: BAC.
- Beale, G. K. (1999). *The book of Revelation*. Grand Rapids, USA: Eerdmans.
- Beasley-Murray, G. R. (1974). *The Book of Revelation. New Century Bible*. London, UK: Oliphants.
- Beltrán, A. (1984). *Estudio sobre el Santo Cáliz de la catedral de Valencia, 2ª ed.* Valencia, España: Instituto Roque Chabás.
- Benedicto XVI (2009). *Homilía de la Vigilia Pascual; Basílica de S. Pedro, 11 de abril de 2009*. Ciudad del Vaticano. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090411_veglia-pasquale.html
- Bortolini, J. (2007). *Cómo leer el libro del Apocalipsis*. Bogotá, Colombia: San Pablo.

- Bover, J. M., y Cantera, F. (1961). *Sagrada Biblia, 6ª ed.* Madrid, España: BAC.
- Brewer, R. R. (1952). Revelation 4:6 and translations thereof. *Journal of Biblical Literature*, 71(4), 227-231. doi: 10.2307/3261614
- Byl, J. (1998). On the capacity of Solomon’s molten sea. *Vetus Testamentum*, 48(3), 309-314. doi: 10.2307/1585234
- Cabaniss, A. (1953). A note on the liturgy of the Apocalypse. *Interpretation*, 7(1), 78–86. doi: 10.1177/002096435300700108
- Cantalamesa, R. (2005). *Esto es mi cuerpo: La Eucaristía a la luz del Adoro te Devote y del Ave Verum*. Burgos, España: Monte Carmelo.
- Cantera, F., e Iglesias, M. (2000). *Sagrada Biblia*. Madrid: BAC.
- Colunga, A., y Turrado, L. (1946). *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*. Madrid, España: BAC.
- Conferencia Episcopal Española (2010). *Sagrada Biblia: versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Madrid, España: BAC.
- D’Aragon, J. L. (1972). “Apocalipsis”. En R. E. Brown et al. (Eds.), *Comentario Bíblico San Jerónimo, tomo 4* (pp. 531-592). Madrid: Cristiandad.
- Del Campo, A., y González, J. (2006). *Beato de Liébana: Comentarios al Apocalipsis de san Juan*. Cantabria, España: Valnera. Recuperado de http://www.ediciones-valnera.com/pdf/Beato_de_Liebana.pdf
- Düsterdieck, F. (1887). *Critical and exegetical handbook to the Revelation of John*. New York, USA: Funk & Wagnalls. Recuperado de <https://archive.org/details/criticalexegetic11ds>
- Ecumenio, *Comentario sobre el Apocalipsis*. L. F. Mateo-Seco (trad.). Madrid, España: Ciudad Nueva, 2008.

- Engelson, M. (2017). The biblical value of pi in light of traditional Judaism. *Journal of Humanistic Mathematics*, 7(2), 37-71. doi: 10.5642/jhum-math.201702.04
- Escuela Bíblica de Jerusalén (2009). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, España: Desclée De Brouwer.
- Finkelstein, I. (1996). The archaeology of the United Monarchy: an alternative view. *Levant*, 28(1), 177-187. doi: 10.1179/lev.1996.28.1.177
- Finkelstein, I., y Silberman, N. A. (2007). *David y Salomón: en busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Fitzmyer, J. A. (2006). *El Evangelio según Lucas, vol. 4*. Madrid, España: Cristiandad.
- Flavio Josefo. *Antigüedades Judías: libro 8*. Recuperado de <http://sacred-texts.com/jud/josephus/ant-8.htm>
- Giblin, C. H. (1998). From and before the throne: Revelation 4:5-6a. Integrating the imagery of Revelation 4-16. *Catholic Biblical Quarterly*, 60(3), 500-513. doi: 10.2307/4372332
- Gill, J. (1980). *Exposition of the Old and New Testaments, vol. 6*. Grand Rapids, USA: Baker. Recuperado de <http://sacred-texts.com/bib/cmt/gill/rev015.htm>
- Hahn, S. (2016). *La cena del Cordero: la Misa, el cielo en la tierra, 18ª ed.* Madrid, España: Rialp.
- Hall, R. G. (1990). Living creatures in the midst of the throne: Another look at Revelation 4.6. *New Testament Studies*, 36(4), 609-613. doi: 10.1017/S0028688500019767
- Henry, M. (1706). *Complete commentary on the whole Bible*. Recuperado de <http://sacred-texts.com/bib/cmt/henry/rev015.htm>

- Hollenback, G. M. (2000). The dimensions and capacity of the ‘Molten Sea’ in 1 Kgs 7, 23.26. *Biblica*, 81(3), 391-392.
- Iglesia Católica (1999). *Catecismo*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana.
- Jamieson, R., Fausset, A. R., y Brown, D. (1882). *A commentary, critical, practical, and explanatory on the Old and New Testaments*. Recuperado de <http://sacred-texts.com/bib/cmt/jfb/rev015.htm>
- Jiménez Hernández, E. (2003). *El Apocalipsis: Revelación de la gloria del Cordero*. Madrid, España: Caparrós.
- Jordaan, G. J. C. (2013). Cosmology in the book of Revelation. *In die Skriflig*, 47(2), 1-8. doi:10.4102/ids.v47i2.698
- Juan Pablo II (2004). *Himno de adoración y alabanza. Audiencia General del miércoles 23 de junio de 2004*. Ciudad del Vaticano. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/2004/documents/hf_jp-ii_aud_20040623.html
- Läuchli, S. (1960). Eine gottesdienststruktur in der Johannesoffenbarung. *Theologische Zeitschrift*, 16, 359-378.
- Martín Nieto, E. (2012). *La Santa Biblia*. Madrid, España: San Pablo.
- Moo, J. (2009). The sea that is no more; Rev 21:1 and the function of sea imagery in the Apocalypse of John. *Novum Testamentum*, 51(2), 148-167. doi:10.1163/156853608X318457
- Mounce, R. H. (1977). *The book of Revelation*. Grand Rapids, USA: Eerdmans.
- Mowry, L. (1952). Revelation 4-5 and early Christian liturgical usage. *Journal of Biblical Literature*, 71(2), 75-84. doi: 10.2307/3261785
- Nácar, E., y Colunga, A. (1980). *Nuevo Testamento*. Madrid, España: BAC.
- Osborne, G. R. (2002). *Revelation*. Grand Rapids, USA: Baker Academic.

- Pikaza, X. (1999). *Apocalipsis*. Estella, España: Verbo Divino.
- Pociña, A. (1988). Vasa plautina. Tipología y utilización de recipientes griegos y romanos en las comedias de Plauto. *Cuadernos de Filología Clásica*, 21, 247-260.
- Primasio. "Commentarius in Apocalypsin". En W. C. Weinrich (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Apocalipsis*. Madrid, España: Ciudad Nueva, 2010.
- Rico, J. (2002). *Escatología Cristiana*. Murcia, España: UCAM.
- Roloff, J. (1993). *Revelation*. Minneapolis, USA: Fortress.
- Ruiz Bueno, D. (1956). *Obras de San Juan Crisóstomo, tomo 2: homilías sobre el Evangelio de San Mateo (46-90)*. Madrid, España: BAC.
- Salguero, J. (1965). Biblia comentada, tomo 7: epístolas católicas, Apocalipsis. Madrid, España: BAC. Recuperado de <http://www.mercaba.org/Biblia/Comentada/apocalipsis.htm>
- Schick, E. (1974). *El Apocalipsis*. Barcelona, España: Herder. Recuperado de <http://www.mercaba.org/FICHAS/BIBLIA/Ap/CAP-15.htm>
- Schlink, B. (1984). *Patmos: Cuando los cielos se abrieron*. Darmstadt, Alemania: EMS.
- Shea, W. H. (2001). Literary and theological parallels between Revelation 14-15 and Exodus 19-24. *Journal of the Adventist Theological Society* 12(2), 164-179.
- Simoson, A. J. (2009). Solomon's sea and π . *College Mathematics Journal*, 40(1), 22-32. doi: 10.1080/07468342.2009.11922332
- Singer, I. (Ed.). (1906). *The Jewish encyclopedia, vol. 3*. New York, USA: Ktav. Recuperado de <https://archive.org/details/jewishencycloped03sing>

- Sociedad Bíblica Católica Internacional (2002). *La Biblia latinoamericana*. Madrid, España: San Pablo.
- Song, Y. M., y Rand, J. A. (2009). The story of the Red Sea as a theological framework of interpretation. *Verbum et Ecclesia*, 30(2), #337. doi:10.4102/ve.v30i2.337
- Stern, E. M. (1999). Roman glassblowing in a cultural context. *American Journal of Archaeology*, 103(3), 441-484. doi: 10.2307/506970
- Strand, K. A. (1987). The victorious-introduction scenes in the visions in the book of Revelation. *Andrews University Seminary Studies*, 25(3), 267-288.
- Universidad de Navarra (2016). *Sagrada Biblia: edición digital*. Pamplona, España: Eunsa.
- Victorino de Petovio. “Comentario al Apocalipsis”. En W. C. Weinrich (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Apocalipsis*. Madrid, España: Ciudad Nueva, 2010.
- Vincent, M. (1886). *Word studies in the New Testament, vol. 4*. Peabody, USA: Hendrickson. Recuperado de <http://sacred-texts.com/bib/cmt/vws/rev004.htm>
- Wikenhauser, A. (1969). *El Apocalipsis de san Juan*. Barcelona, España: Herder. Recuperado de [http://www.mercaba.org/Biblia/Comenta Ratisbona al NT/wikenhauwer,alfred - el apocalipsis de san juan.pdf](http://www.mercaba.org/Biblia/ComentaRatisbona%20al%20NT/wikenhauwer,alfred%20-%20el%20apocalipsis%20de%20san%20juan.pdf)
- Wilkinson, J. (Ed.). 2002. *Jerusalem pilgrims before the crusades*. Warminster, UK: Aris & Phillips.
- Wylie, C. C. (1949). On king Solomon’s molten sea. *Biblical Archaeologist*, 12(4), 86-90. doi: 10.2307/3209163-



