

“καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες...”
(Ap 5, 9)
UN CANTO DE RESISTENCIA¹

“καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες...” (Ap 5, 9)

A Song of Resistance

“καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες...” (Ap 5, 9)

Um canto de resistência

JUAN SEBASTIÁN HERNÁNDEZ VALENCIA*

RESUMEN

El Apocalipsis de Juan plantea una clara teología política. En especial, Ap 5,9-10 desarrolla una crítica contra la propaganda político-religiosa del Imperio romano. Para una comprensión de la cristología del Apocalipsis es infortunado el vacío en el tratamiento de este aspecto entre algunos comentaristas, quienes dan

1 El presente artículo se deriva del paper presentado para el curso Apocalipsis: textos selectos, correspondiente al Énfasis Bíblico de la Maestría de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB).

* Candidato a magíster en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Teólogo de la misma universidad. Docente de cátedra en la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la UPB y miembro del grupo de investigación Biblia y Teología (UPB).

Correo electrónico: sevasteh@gmail.com / ORCID: 0000-0002-9567-4205

Artículo recibido el 23 noviembre de 2016 y aprobado para su publicación el 30 mayo de 2017.



mayor importancia al aspecto litúrgico del texto, descuidando la importancia teológica del culto imperial ofrecido por las asociaciones de ὑμνωδοί en varias ciudades de Asia Menor (como Pérgamo, Esmirna y Éfeso). Sólo algunas monografías que estudian el trasfondo histórico del Apocalipsis abordan el tema. El presente estudio se propone indicar la crítica al culto imperial como el sentido básico del pasaje analizado.

Palabras clave

Teología del Nuevo Testamento, Libro del Apocalipsis, culto imperial, cántico nuevo, Ap 5,9.

ABSTRACT

The Apocalypse of John suggests a political theology. Particularly, Rev. 5, 9 provides a critique of the political-religious propaganda of the Roman Empire. It is unfortunate the scarce attention paid to this aspect among some commentators in order to achieve a complete understanding of the Christology of the Book of Revelation. These commentators, instead, give more importance to the liturgical aspect of the passage and neglect the theological relevance of the imperial cult practiced by the associations of ὑμνωδοί in some cities of Anatolia (such as Pergamum, Smyrna and Ephesus). Only a few research monographs that consider the historical background of the Book of Revelation address this issue. Bearing this in mind, the article aims to show that the original meaning of the afore-mentioned passage is the critique of the imperial cult.

Key words

New Testament Theology, Book of Revelation, Imperial Cult, New Canticle, Rev. 5, 9.

RESUMO

O Apocalipse de João propõe uma clara teologia política. Em especial, Ap 5,9-10 desenvolve uma crítica contra a propaganda político-religiosa do Império romano. Para uma compreensão da cristologia do Apocalipse é infelizmente o

“καὶ ἄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες...” (Ap 5, 9). *Un canto de resistencia*

vazio no tratamento desse aspecto entre alguns comentaristas, que dão maior importância ao aspecto litúrgico do texto, descuidando a importância teológica do culto imperial oferecido pelas associações de ὑμνωδοί em várias cidades de Ásia Menor (como Pérgamo, Esmirna e Éfeso). Só algumas monografias que estudam o panorama histórico do Apocalipse abordam o tema. O presente estudo propõe indicar a crítica ao culto imperial como o sentido básico da passagem analisada.

Palavras-chave

Teologia do Novo Testamento, Livro do Apocalipse, culto imperial, cântico novo, Ap 5,9.

INTRODUCCIÓN Y PROBLEMA

La sección del cántico nuevo en Ap 5,9-10 tiene la función de responder a la pregunta que se hace en la visión sobre el libro sellado: “¿quién es digno de abrir el libro y arrancar los sellos?” (Ap 5,2). Visto en conjunto con los otros dos cantos que aparecen en Ap 5, el cántico nuevo da la sensación de estar dirigido a la exaltación y glorificación del Cordero degollado desde una simple perspectiva ritual.² No sólo el léxico del cántico nuevo (ὡδή καινή) parece sugerir tal afirmación, también el contenido y su paralelo con la literatura cultural del Antiguo Testamento.

En el campo del léxico de la literatura cultural del Antiguo Testamento se puede notar que los LXX traducen en el salterio usualmente como ᾠσμα καινός la frase hebrea שְׁחֵדָּה וְשִׁיר; así ocurre en el Sal 32,3 (LXX); 39,4 (LXX); 95,1 (LXX); 97,1 (LXX); 148,1 (LXX). Una excepción la constituye el Sal 144,9 (LXX), donde se traduce dicha frase hebrea como ὡδή καινή/. Aunque el vocablo hebreo רֶשֶׁת es bastante genérico, denotando “canto”, “copla” e incluso simplemente “melodía”, su traducción en los LXX reúne vocablos de diferentes denotaciones como ᾠσμα, θρῆνος ψαλμός. Entre ellos algunos expresan sentimientos negativos como θρῆνος, otros son de expresiones positivas como ᾠσμα que, por su campo semántico, se refiere al cántico alegre (véase su relación con el verbo ἄσμενίζω “estar contento”).³ Por esta razón, creemos que el significado de la frase ὡδή καινή debe ser colegido y precisado por su función en el contexto narrativo determinado, y no simplemente por razón de su etimología o desarrollo en la traducción del texto hebreo.⁴

2 La aparición de vocablos como ἄξιος, δόξα, τιμή ψ εὐλογία en Ap 5,9-10.12.13b y la aparición de la frase ὡδή καινή en Ap 14,3, con su claro sentido litúrgico por su referencia intertextual a la asamblea de Israel en el monte Sinaí, han permitido a comentaristas como Charles (1920, pp. 146-147) entender en categorías litúrgicas estos textos. Pero, incluir en ese elenco a vocablos como θρόνος y βασιλεία (y el verbo βασιλεύω) con una connotación tan claramente política es prejuzgar el sentido del texto, como se verá en el desarrollo del estudio.

3 Sobre esto, véase a Muraoka (2009, p. 97), y Alonso-Schökel (1999, 759).

4 Véase un ejemplo de estudio que determina el significado de la frase ὡδή καινή según una observación general de su etimología en Moyise y Menken (2004, 241-242).

En contraste con los anteriores textos citados, el paralelo de Ap 5,9-10 con Dn 4,3 (LXX) e Is 42,10 (LXX) corrige dicha apariencia cultural de Ap 5,9. Si se estudian más detenidamente sus paralelos veterotestamentarios se notará una mayor cercanía a Dn 3,4 (LXX) e Is 42,10 (LXX) que al salterio. Dicho estudio permite hacer justicia al significado eminentemente político del pasaje.

En los paralelos de Is 42, 10 (LXX); Dn 3,4 (LXX), observamos que ellos nos permiten precisar que la frase griega ᾠδὴ καινή, más que referirse a un contexto cultural, lo hacen a uno mayestático, en el cual se expresa la oposición de la realeza divina a la divinización del poder político babilónico (Is 42)⁵ y de los reinos helenistas (Dn 3) que son rechazadas como idolatría. La referencia a instrumentos y actitudes litúrgicas no se debe al tipo de ceremonia específica, mejor a la asociación entre culto divino y culto real (o regio) que fue típico de los imperios del antiguo cercano Oriente y que los griegos, con Alejandro Magno, y los romanos desde Augusto adoptaron como estrategia ideológica (Köster, 1988, pp. 64-70).

En Is 42,10-17 se manifiesta la celebración de la victoria de Yahweh sobre los ídolos y sus seguidores. Mientras que en Dn 3,4-7 se oye la llamada a la adoración del único rey. De acuerdo con Blenkinsopp (2000, pp. 214-215), se puede afirmar que en el contexto del primer canto del ηωΦηψ· δβ'εε (Is 42,1-9), este himno de victoria presenta en contrapunto un contraste entre el silencio del δβ'εε (v. 2) y el grito del Yahweh guerrero (v. 13). En este paralelo es importante notar no sólo la función tan significativa que la figura del παῖς θεός ha jugado en la cristología de la comunidad primitiva,⁶ también que en Ap 5,5 se dice que el Cordero degollado ha triunfado. Este aspecto triunfalista es el que se resalta tanto en Is 42 como en Ap 5. Nótese la presencia del sustantivo ὁ ἐκλεκτός en Is 42, 1 (LXX), un sustantivo usado como título cristológico en el Nuevo Testamento.⁷ Este título muestra

5 Sobre esta interpretación de Is 42 en el contexto teológico del “libro de la consolación”, véase a Blenkinsopp (2000, p. 215).

6 Acerca del desarrollo cristológico de esta frase, véase a Jeremias (1993, pp. 113-121).

7 Específicamente, en Jn 1, 34 que, dado su paralelo con escena de la epifanía bautismal en los sinópticos (Mc 1,11 parr.), puede compararse con el título cristológico ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός que aparece en el texto sinóptico. Aunque se presenta cierta fluctuación textual en Jn 1, 34, sobre la presencia en unos mss del título ὁ ἐκλεκτός y en otros de ὁ υἱός, y a pesar de los argumentos de crítica interna que el *Greek New Testament* (3 ed.

la influencia de los motivos teológicos del Deutero-Isaías en la cristología neotestamentaria⁸, permitiéndonos sospechar de una posible presencia más fuerte de Is 42,10 en la cristología de Ap 5,9.

Por otro lado, el pasaje de Dn 3,4-7 sirve como introducción a la historia de los tres jóvenes: Sidrac, Misac y Abdénago (Dn 3,8-30). Por medio de la inclusión que se da en la idea de la frase: “a todos los pueblos, naciones y lenguas...” (v. 4), en la voz del heraldo (en plural) y luego en el v. 29, como orden expresa Nabucodonosor (en singular), afirma, con cierta ironía, la pretensión idolátrica del rey de buscar ser reverenciado como dios. Nótese también la perspectiva cósmica del cántico de los tres jóvenes (*cf.* Dn 3,51-90). Estamos de acuerdo con John Joseph Collins (1984, p. 59) en entender que la idea del poderío de Yahweh como una fuerza superior a la de sus adversarios proviene del período Macabeo, y concebimos que la redacción del texto proviene del siglo I a.C., aunque sus fuentes pre-redaccionales puedan venir de un tiempo anterior, cuando el asunto de la ansiedad que despertaba el temor a ser rechazados y perseguidos por practicar el judaísmo en un contexto pagano, constituía un problema específico importante.

No sólo Dn 3,4 (LXX) aparece casi *verbatim* en Ap 5,9, también el tema de la victoria y la restitución del verdadero culto a Dios, enfrentado a la usurpación idolátrica de un imperio extraño, aparecen tanto en Dn 3, como Is 42,10-17 y Ap 5. Al final de Dn 3,4 se presentan cuatro vocablos socio-antropológicos: ἔθνη, χῶραι, λαοί ψ γλῶσσαι; de estos cuatro sólo el segundo no está en Ap 5,9, que en su lugar tiene un vocablo sinónimo: φυλή.

Este aspecto, central en el cántico nuevo, se ha visto opacado en los estudios dedicados al texto. Algunos comentaristas tienden a leer las implicaciones teológicas del texto exclusivamente desde sus paralelos veterotestamentarios, dando énfasis al Salterio, en el cual reina la perspectiva hermenéutica ritual.⁹ Típica es la interpretación de Eduard Lohse (1993,

ad loc.) y el *Novum Testamentum Graece* (28 ed. *ad loc.*) tienen para preferir la lectura, muchos comentaristas han sostenido la variante ὁ ἐκλεκτός por ser la *lectio difficilior*. Sobre esto, véase a Brown (1999, pp. 171-172).

8 Sobre la presencia del Deutero-Isaías en el cuarto evangelio, véase la exposición de Brown (1999, p. 76).

9 Por ejemplo, véase los comentarios y anotaciones de Mounce (1998, p. 135), Harrington

p. 44), en la que se califica al cántico nuevo como himno de alabanza escatológica ofrecido a la dignidad del cordero.¹⁰ Por el contrario Jürgen Roloff (1993, pp. 80-81), aunque sigue esta tendencia interpretativa, parece intuir la presencia de un elemento nuevo que irrumpe; el cántico nuevo “expresa el cambio fundamental de situación efectuado por Jesús y su obra de salvación”.¹¹ Al parecer la interpretación de Roloff debe su tono matizado a la importancia que en ella se da a la influencia del deuteroisías en Ap 5,9-10.

En ellos se ha dado mayor importancia al aspecto litúrgico y se ha querido interpretar el sentido de la expresión ᾠδὴ καινὴ, y el cántico en sí mismo, con un significado ritual. Sólo algunos autores como Thomas Witulski (2007), Elisabeth Schüssler-Fiorenza (2003), Steven J. Friesen (2005; 2001; 1993), Ugo Vanni (1998), y en América Latina, Eduardo Arens y Manuel Díaz Mateos (2000), han expresado la necesidad de entender las implicaciones políticas que el pasaje tuvo a finales del siglo I.¹²

Nos proponemos indicar el tono político, con su crítica al culto imperial idolátrico y usurpador, como el sentido fundamental del pasaje. Con tal fin, leeremos el tono político que tiene la frase καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες... (Ap 5,9), a la luz de las antiguas inscripciones griegas y los estudios, al parecer ya olvidados, de Adolf Deissmann.

(1993, p. 85), Bousset (1966, p. 260), y Charles (1920, pp. 146-147).

10 Lohse (p. 44) afirma: “ein neues Lied wird als der endzeitliche Lobgesang angestimmt, in dem die einzigartige Würde des Lammes besungen wird”.

11 Roloff (pp. 80-81) afirma: “expresses the fundamental change of the situation effected by Jesus and his work of salvation”.

12 Witulski (2007, p. 9), siguiendo los trabajos de Adolf Deissmann y Steven J. Friesen, nota la presencia en Ap 5,9 del motivo de los ὕμνωδοί efesinos constatados en las inscripciones. Sobre esto volveremos con más detalle. Friesen (2001, p. 181) entiende el cántico de Ap 5,9-10 como una aclamación que resalta el significado de la muerte de Jesús, y que es presentada como estrategia política de resistencia al culto imperial y al imperio mismo. Un caso aparte es el de Schüssler-Fiorenza (2003, p. 32), quien, además de notar la connotación política del cántico nuevo, llama la atención sobre su significado jurídico: según la jurisprudencia romana, los prisioneros de guerra rescatados debían ser repatriados. En Ap 5,9-10 se elevaría un canto de libertad y restauración escatológicas. Siguen esta línea interpretativa los trabajos de Vanni (1998, p. 52), Arens, y Díez Mateos (2000), y los Friesen (1993; 2005, pp. 351-373).

EL CÁNTICO NUEVO A LA LUZ DE LAS INSCRIPCIONES EN ASIA MENOR

En las inscripciones de Pérgamo, aparece la figura de cierto oficial del imperio romano, denominado ὕμνωδός (“cantante de himnos”)¹³ que desempeñaba sus funciones dentro del culto imperial en Asia Menor. Su principal papel consistía en ser el heraldo o pregonero oficial de la divinidad del emperador (θεολόγος).¹⁴ Las inscripciones muestran que existían asociaciones de ὕμνωδοί dedicados al culto imperial en varias ciudades de Asia Menor, como Pérgamo, Esmirna y Éfeso.¹⁵ Lo que llama la atención de estas inscripciones es la asimilación de las funciones de los θεολογοί con la de los ὕμνωδοί. Así lo atestiguan las siguientes inscripciones.

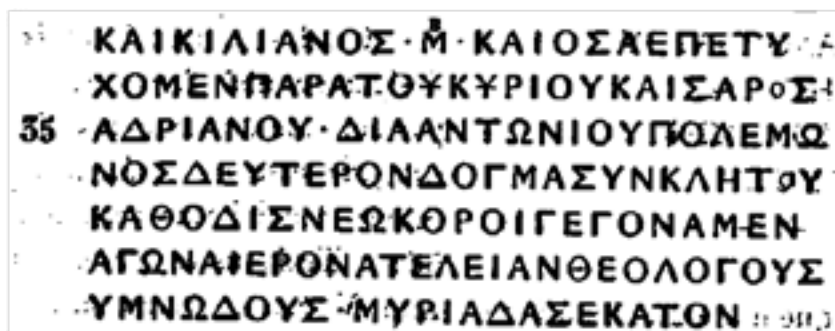


Fig. 1: *Monumentum smyrnaeum*, líneas 33 a 39 (tomado de Böckh y Franz, 1844, p. 3148).

Para facilitar su lectura, reproducimos la inscripción en escritura minúscula con separación de palabras y acentos:

13 Sobre esta interpretación del vocablo, véase a Deissmann (1909, p. 263, nota 2), quien lo traduce como *Hymnensänger*.

14 Deissmann (1909, p. 263, nota 3) considera que *Gottesherold* es la mejor traducción del vocablo, y juzga como tendenciosa y anacrónica su etimología legendaria, que explica que el teólogo tenía la tarea de enseñar la divinidad del *logos*. Véase lo que él mismo dice: “er so heiße, weil er die Gottheit des Logos gelehrt habe” (1909, p. 262).

15 Fränkel (1890, p. 264) y Deissmann (1897, p. 58) analizan la inscripción de la dedicación de la asociación de los ὕμνωδοί θεοῦ Σεβαστοῦ καὶ θεᾶς Ῥώμης, encontrada en Pérgamo, y la aparición de inscripciones similares en Éfeso y Esmirna.

‘... β καὶ ὅσα ἐπετύ-
χομεν παρὰ τοῦ κυρίου Καίσαρος
Αδριανοῦ διὰ Αντωνίου Πολέμω-
νος· δεύτερον δόγμα συνκλήτου,
καθ’ ὃ δις νεωκόροι γεγόναμεν,
ἁγῶνα ἱερόν, ἀτέλειαν, θεολόγους,
ὑμνωδούς...’

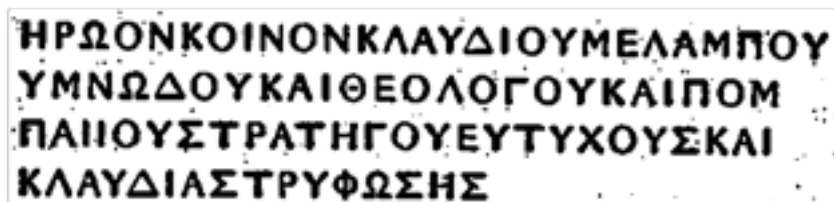


Fig. 2: Smyrnae in domo Zachariae Graeci (tomado de Böckh, y Franz, 1844, p. 3348).

Para facilitar su lectura, también reproducimos la escritura minúscula de esta inscripción:

Ἡρώων κοινὸν Κλαυδίου Μελάμπου,
ὑμνωδοῦ καὶ θεολόγου καὶ πομ-
παίου στρατηγοῦ, Εὐτύχους, καὶ
Κλαυδίας τρυφώσης.

Para el caso de Éfeso, se tiene un testimonio en el cual θεολόγος e ὑμνωδός son empleados conjuntamente.¹⁶

16 Deissmann (1897, p. 59) indica la inscripción que aparece en el *Greek Inscriptions in the British Museum* (III, 2, No. 481, líneas 191-192): ὁμοίως καὶ τοῖς θεολόγοις καὶ ὑμνωδοῖς. A nuestro juicio, Deissmann interpreta correctamente la coordinación de los vocablos θεολόγοις εἰς ὑμνωδοῖς con el artículo τοῖς como: “teólogos y también cantantes de himnos”. Deissmann lo expresa de la siguiente manera: “wo man nach dem nur einmal gesetzten Artikel ebenfalls Theologen verstehen muss, die zugleich Hymnoden waren” (p. 59).

Como ha demostrado Deissmann (1897, pp. 58-59), no es coincidencia que ambos títulos se relacionen entre sí y aparezcan en ciudades de Asia Menor. Este hecho tiene profundas implicaciones para el texto de Ap 5,9, y nuevamente es Deissmann (1909) quien extrae las consecuencias más importantes de esta información para el estudio del Nuevo Testamento:

Quando consideramos posteriormente que estos *teólogos*, a quienes probablemente podemos señalar como los predicadores oficiales especiales en conexión con el culto imperial en Asia Menor, a menudo eran al mismo tiempo los *Hymnodi*, el préstamo de este título se hace más inteligible: Juan el teólogo, el heraldo del único y verdadero Dios es, al mismo tiempo, su gran *Hymnodi*, líder del coro de aquellos que cantan *el canto nuevo*, y *la oda de Moisés*, *el esclavo de Cristo*, y *la oda del Cordero* (p. 263).¹⁷

Deissmann sugiere que la traducción *der Herold des Gottes* (“heraldo de Dios”) es la más adecuada para el vocablo griego θεολόγος en el contexto de las inscripciones griegas. En este sentido, la función del ὕμνωδός es la de pregonar, por medio de su canto, la divinidad del emperador.¹⁸

Se puede considerar que el vidente del Apocalipsis no está pensando en sí mismo como un ὕμνωδός, como pensaba Deissmann; mejor, está utilizando la figura de la asociación de ὕμνωδοί aplicándola, en primer lugar, a los cuatro vivientes y veinticuatro ancianos de Ap 5,8, a la cual se une una “multitud de ángeles” (ἄγγελοι πολλοί),¹⁹ en los vv. 11-12 y luego “todas las criaturas” (πάν κτίσμα)²⁰ en el v. 13. Esta tendencia a representar en cantidades genéricas a los intérpretes de los cánticos continúa a lo largo del

17 Traducción propia. Dada la extensión e importancia de la cita, reproducimos el texto alemán original: “Wenn man weiter beachtet, daß die *Theologen* des kleinasiatischen Kaiserkultes, die man sich wohl als die offiziellen Festprediger vorzustellen hat, oft zugleich *Hymnoden* waren, so wird die Herübernahme des Titels noch verständlicher: Johannes der Theolog, der Herold des wahren und *alleinigen* Gottes, ist ja zugleich sein großer Hymnode, als Chorführer derer, die *eine neue Ode* und *die Ode des Moses*, *des Sklaven Gottes*, und *die Ode des Lammes* singen”.

18 La interpretación de Deissmann tuvo acogida en la obra de Moulton (1914, p. 649).

19 La figura es de una cantidad indeterminada, como lo sugiere el vidente al final del v. 12: καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων.

20 El vidente continúa con su presentación de cantidades indeterminadas, pero esta vez no utiliza representaciones matemáticas sino cósmicas. Al referirse a “todas las criaturas”, habla de aquellas que están ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης.

libro del Apocalipsis. El cántico nuevo de Ap 14,3 lo entonan los 144.000 marcados con el nombre del Cordero y de su padre, y los que entonan el cántico de Moisés en Ap 15,3-4 son nombrados simplemente como “los que habían triunfado sobre la bestia, sobre su imagen y su nombre” (v. 2).

CONCLUSIÓN

En el vocabulario de los cánticos de Ap 5, lejos de expresarse unos símbolos litúrgicos, se presentan los signos con los cuales se manifiesta el poderío político del imperio. El sello (σφραγῖς) que sólo el Cordero degollado es digno para abrir, representa la autoridad y el poder jurídico de propiedad (Moulton, 1914, p. 618). El poder (δύναμις), riqueza (πλοῦτος), fuerza (ἰσχύς), honor (τιμή), gloria (δόξα) y alabanza (εὐλογία), dados al Cordero en el v. 12, eran las dadas comúnmente rendidas a los emperadores en el culto imperial.

En los cánticos de Ap 5, especialmente en el ᾠδὴ καινὴ de los vv. 9-10, se ofrece una visión de contraste respecto al culto imperial y sus ὑμνωδοί. En este contraste se expresa el rechazo al culto del emperador. Enmarcado en el contexto de la cristología y el culto a Dios de todo el libro del Apocalipsis, este rechazo se entiende como oposición a tal culto imperial, el cual se descalifica como culto idolátrico.

Sólo teniendo en cuenta la estrategia de propaganda desarrollada por el imperio romano a través de tales servicios culturales, evidenciada en las inscripciones estudiadas, se puede tener una clara perspectiva del contenido político del rechazo y oposición que se proclama en Ap 5, 9.

Esta política de rechazo al imperio romano y su culto idolátrico tiene un claro y fuerte precedente en los pasajes analizados de los libros de Daniel y de Isaías. En ellos no sólo encontramos unos paralelos léxicos y conceptuales más precisos que en el Salterio, cuerpo literario con el cual se ha comparado nuestro texto en las investigaciones de los comentaristas a lo largo del siglo XX (Moyise y Menken, 2004, pp. 241-242). Por un lado, en Isaías encontramos la dramatización teológica de la victoria de Yahweh sobre los ídolos y sus seguidores. Una misma idea pretende propagar el libro del Apocalipsis. Por otro lado, en el libro de Daniel se oye la llamada a la

adoración del único rey. Un llamamiento similar busca difundir el vidente del Apocalipsis en oposición a la propaganda religioso-política del imperio.

Finalmente, al constatar el significado político de Ap 5, 9 con el sencillo ejercicio de su comparación con los hallazgos de las inscripciones y monumentos, ya establecidos a principios del siglo XX en la obra de Adolf Deissmann, se percibe que en la práctica exegética de algunos comentaristas se ha perdido la vinculación con esta referencia política, siendo rescatada como una novedad en pocas monografías dedicadas al tema.

REFERENCIAS

- Aland, K., et al., (Eds.). (2012). *Novum Testamentum Graece*. 28 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Aland, K., et al., (Eds.). (1975). *The Greek New Testament*. 3 ed. New York: United Bible Society.
- Alonso-Schökel, L. (Dir.). (1999). *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. 2 ed. Madrid: Trotta.
- Arens, E., y Díaz Mateos, M. (2000). *Apocalipsis: La Fuerza de la Esperanza. Estudio, Lectura y Comentario*. Lima: Centro de Espiritualidad Ignaciana.
- Biguzzi, G. (2005). *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*. Milano: Pauline.
- Blenkinsopp, J. (2000). *Isaiah 40-55: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 19A) Garden City, NY: Doubleday.
- Böckh, A., & Franz, J. (Eds.). (1844). *Corpus Inscriptionum Graecarum*. Berolini ex Oficina Academia.
- Bousset, W. (1966). *Die Offenbarung Johannis* (Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament 16) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brown, R.E. (1999). *El Evangelio según Juan. Tomo 1: Caps. I-XII*. Madrid: Cristiandad.
- Charles, R.H. (1920). *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John. Volume 1* (International Critical Commentary) Edinburgh: T. & T. Clark.

- Collins, J.J. (1984). *Daniel. With An Introduction to Apocalyptic Literature* (Forms of the Old Testament Literature 20) Grand Rapid, MI: Eerdmans.
- Deissmann, A. (1897). *Neue Bibelstudien. Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften zur Erklärung des Neuen Testaments*. Marburg: N.G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
- _____. (1909). *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch -römischen Welt* (2 y 3 ed.) Tübingen: Mohr Siebeck.
- Fränkel, M. (Ed.). (1890). *Die Inschriften von Pergamon*. Berlin: W. Spemann.
- Friesen, S.J. (1993). *Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family* (Religions in the Graeco-Roman World 116) Leiden/New York/Köln: Brill.
- _____. (2001). *Imperial Cults and the Apocalypse of John*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (2005). Satan's Throne, Imperial Cults and the Social Settings of Revelation. *Journal for the Study of the New Testament*, 27(3), 351-373.
- Harrington, W.J. (1993). *Revelation* (Sacra Pagina 16) Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Jeremias, J. (1993). *Abba y Mensaje Central del Nuevo Testamento* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 30) 4 ed. Salamanca: Sígueme.
- Köster, H. (1988). *Introducción al Nuevo Testamento: Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 59) Salamanca: Sígueme.
- Lohse, E. (1993). *Die Offenbarung des Johannes* (Das Neue Testament Deutsch 11) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Metzger, B.M. (2006). *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento. Volumen Complementario de The Greek New Testament, cuarta edición revisada*. 3 ed. New York: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Moulton, J.H. (1914). *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. London: Hodder and Stoughton.
- Mounce, R.H. (1998). *The Book of Revelation Revised* (New International Commentary on the New Testament) Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Moyise, S., y Menken, M.J.J. (Eds.). (2004). *The Psalms in the New Testament*. London/New York: T. & T. Clark.

- Muraoka, T. (2009). *A Greek English-Lexicon of the Septuagint*. Louvain/Paris/Walpole: Peeters.
- Rahlfs, A., y Hanhart, R. (2006). *Septuaginta. Duo volumina in uno*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Roloff, J. (2003). *The Revelation of John*. Minneapolis, MN: Augsburg Press.
- Schüssler-Fiorenza, E. (2003). *Apocalipsis: Visión de un Mundo Justo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Vanni, U. (1998). *Apocalipsis. Una Asamblea Litúrgica Interpreta la Historia*. 6 ed. Estella (Navarra): EVD.
- Witulski, T. (2007). *Kaiserkult in Kleinasien: Die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 63) Fribourg: Academic Press.