



COMPRENDER LA BIBLIA AQUÍ Y AHORA. CONTEXTOS Y LECTURAS CONTEXTUALES

*Lidia Rodríguez Fernández**

RESUMEN. A partir de la comprensión que el filósofo P. Ricoeur tiene del arco hermenéutico conformado por los momentos de “explicar” y “comprender”, el artículo presenta la importancia de los contextos para la interpretación bíblica. Ilustramos dicha importancia con la Ley del Talión, lo cual nos conducirá desde el Código de Hammurabi hasta Martin Luther King. En el camino iremos presentando algunas características y aportaciones de las llamadas lecturas contextuales, para terminar con una breve reflexión crítica.

PALABRAS CLAVE: Hermenéutica bíblica, Paul Ricoeur, Ley del Talión, lecturas contextuales

*Lidia Rodríguez Fernández es licenciada en Literatura Española y doctora en Teología Bíblica. En la actualidad es profesora de Antiguo Testamento en la Universidad de Deusto y pastora de la Iglesia Evangélica Española en Bilbao.

UNDERSTAND THE BIBLE HERE AND NOW. CONTEXTS AND CONTEXTUALS READINGS

ABSTRACT. The article starts in the hermeneutical proposal of P. Ricoeur, consisting of two moments: “explaining” and “understanding”. From this distinction, the author presents the importance of contexts for biblical interpretation and illustrates it by the example of the law of retaliation, which will lead us from the Code of Hammurabi to Martin Luther King. Throughout the text some characteristics and contributions of the so-called “contextual readings” will be presented. The article concludes with a brief critical remark.

KEY WORDS. Biblical hermeneutics, Paul Ricoeur, Retaliation Law, contextual readings..



INTRODUCCIÓN. ¿ENTIENDES LO QUE LEES?

Felipe corrió hacia el carro y, al oír que su ocupante leía al profeta Isaías, le preguntó:

— ¿Entiendes lo que estás leyendo?

El etíope respondió:

— ¿Cómo puedo entenderlo si nadie me lo explica?

E invitó a Felipe a subir al carro y sentarse a su lado. (Hch 8:30-31)¹

El texto que encabeza este artículo es de sobras conocido. Hch 8:26-40 relata el encuentro entre Felipe, uno de los diáconos que sirve las mesas en la primera comunidad de seguidores de Jesús en Jerusalén (Hch 6:1-7) —judeohelenista para más señas—, y un eunuco, alto funcionario etíope que viaja leyendo en voz alta Is 53:7-8 sin alcanzar a entender su sentido. La pregunta que le lanza el evangelizador Felipe es la gran cuestión hermenéutica que atraviesa siglos de lectura creyente —y no creyente— de la Biblia: “¿Entiendes lo que estás leyendo?”. La pregunta del ministro es, a su vez, la que tantos hombres y mujeres levantan ante las dificultades de comprensión que produce un texto del que les separan una enorme distancia geográfica, temporal, lingüística y, sobre todo, cultural: “¿Cómo puedo entenderlo si nadie me lo explica?”.

La Biblia es un texto antiguo que, inevitablemente, produce extrañeza en los lectores contemporáneos de las sociedades secularizadas, que desconocen las claves de interpretación básicas para entender un texto escrito desde la fe y para la fe. El hilo de la memoria cristiana se ha roto en Occidente,² y con ello va desapareciendo la posibilidad de comprender la Palabra. Pero la extrañeza también afecta a

¹ Salvo que se indique lo contrario, a lo largo del artículo empleamos la traducción bíblica de La Palabra.

² Expresión empleada por la socióloga Danièle Hervieu-Léger para referirse a la amnesia que caracteriza a las sociedades occidentales, incapaces hoy de transmitir una memoria colectiva que dé sentido al presente y pueda orientar el futuro de la colectividad. Hervieu-Léger, D. *La religión, hilo de memoria*. Herder. Barcelona, España. 2005.

creyentes de todas las denominaciones cristianas en el mundo actual, ya que en ocasiones experimentamos una incómoda tensión entre lo que dicen —o parecen decir— los textos y su deseada e imprescindible aplicación a la vida personal y comunitaria de quienes tenemos como norma última de fe y conducta la Palabra inspirada por Dios.

¿Entendemos lo que estamos leyendo? Para responder a esta pregunta, en las siguientes páginas les invito a subirnos al carro de la hermenéutica bíblica. Para abordar esta cuestión, partiremos de la propuesta del filósofo francés Paul Ricoeur (1913-2005),³ quien establece un arco hermenéutico entre “explicar” y “comprender” que nos permitirá ir presentando la importancia que el contexto tiene en cada uno de los momentos del proceso interpretativo. La razón de esta elección no es casual, ya que el mismo Ricoeur reflexionó sobre las relaciones mutuas entre hermenéutica filosófica y hermenéutica bíblica (Ricoeur. 2002, p. 117)

La verdadera finalidad de todas estas consideraciones [en referencia a su propuesta hermenéutica] se hace visible cuando las aplicamos a la exégesis bíblica. Es más, al aplicarlas a la Biblia, como si fuera una categoría de textos entre otras, se hace posible la inversión que convierte a la hermenéutica general en el *órganon* [énfasis en el original] de la hermenéutica bíblica.

Somos conscientes de que quedarán fuera cuestiones concomitantes de gran importancia que no podremos tratar, como los conceptos de inspiración, revelación, inerrancia, etc., que necesitarían un abordaje propio. Por razones de espacio y para centrar la reflexión, nuestra respuesta será solo parcial: presentaremos la importancia de los contextos bíblicos y de los contextos vitales de los lectores para una adecuada comprensión de la Biblia.

De manera transversal, iremos señalando cómo las llamadas “lecturas contextuales” tratan de salvar la distancia geográfica, temporal, lingüística y cultural que nos separa de la Palabra de Dios para que

³ Ricoeur, P. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica de España. Buenos Aires, Argentina. 2002.



ésta siga hablando en el aquí y ahora de tantas cristianas y tantos cristianos que siguen buscando sentido y orientación para la vida.

LA PROPUESTA HERMENÉUTICA DE PAUL RICOEUR: LA RELACIÓN DIALÉCTICA ENTRE EXPLICAR Y COMPRENDER

Ricoeur cuestiona la relación que el Romanticismo europeo estableció entre los dos polos irreductibles de todo proceso hermenéutico: “explicar” (*expliquer*) y “comprender” (*comprendre*). Retoma ambos conceptos de Wilhelm Dilthey,⁴ pero, a diferencia de la oposición formulada por este autor a finales del siglo XIX, el francés considera que entre ellos se produce una “dialéctica sutil” (*dialectique fine*)⁵ de complementariedad y retroalimentación mutuas. En contra de Dilthey (1981), afirma que no se trata de dos métodos excluyentes, ni tampoco alternativos, sino que conforman el arco hermenéutico de un complejo proceso —la interpretación— que se amplía hasta incluir la experiencia humana en su conjunto. En palabras del propio Ricoeur (2002, p. 12)

La vieja polémica entre explicar y comprender puede entonces retomarse bajo una nueva perspectiva, en un sentido menos dicotómico y más dialéctico, y, además, con un campo de aplicación más amplio que incluye no sólo el texto, sino también la historiografía y la *praxis* [énfasis en el original].

Explicar el texto

Simplificando la propuesta de Ricoeur, podríamos afirmar que el primer momento, la explicación, es el más formal, metódico-científico o analítico de los dos.⁶ El intérprete despliega metodologías diversas pertenecientes a las ciencias humanas,⁷ las cuales permiten

⁴ Dilthey, W. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Alianza. Madrid, España. 1981.

⁵ Ricoeur, P. *Teoría de la interpretación, discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI. Buenos Aires, Argentina. 1995.

⁶ Ricoeur, P. *Hermenéutica y acción*. Docencia. Buenos Aires, Argentina. 1985, pg. 92.

⁷ En sus obras, Ricoeur resalta la importancia del análisis estructural, la lingüística y la semiótica.

ahondar en el significado cuando la intelección espontánea se ve bloqueada (Ricoeur. 1985, p. 92). Cuanto más profundicemos en la explicación, más datos obtendremos para sustentar la comprensión: “explicar más es comprender mejor” (Ricoeur. 2002, p. 25).

Al reflexionar sobre las implicaciones que su propuesta tiene para la interpretación bíblica, nuestro autor afirma que la primera tarea de todo intérprete consiste en sacar a la luz el significado del texto (Ricoeur, 2002, p. 118)

La implicación teológica es considerable: la primera tarea de la hermenéutica no es suscitar una decisión en el lector, sino en primer lugar dejar que se despliegue el mundo de ser que es la cosa del texto bíblico. Así, la proposición de mundo que, en el lenguaje de la Biblia, se llama mundo nuevo, nueva alianza, reino de Dios, nuevo nacimiento, queda colocada por encima de sentimientos o disposiciones, de la creencia o no creencia. Son realidades desplegadas ante el texto, para nosotros sin duda, pero a partir del texto.

Para el trabajo exegético, el momento de explicar un texto supone aplicar una o varias de las múltiples metodologías que conviven en los estudios exegéticos actuales. Gowler⁸ empleaba en el año 2000 la metáfora de la heteroglosia⁹ para describir el estado de la investigación bíblica contemporánea, configurada por una comunidad de biblistas que hablan discursos divergentes, desde perspectivas muy dispares y empleando metodologías diversas.¹⁰

⁸ Gowler, D. B. “Heteroglossic Trends in Biblical Studies: Poliphonic Dialogues or Clanging Cymbals?”, *Title Review and Expositor* 97 (2000) 443-466.

⁹ Préstamo de la teoría bajtiniana, el término describe la interacción dinámica de diferentes voces, con ideologías y posturas diferenciadas, en la que ninguna de ellas ostenta la prioridad para regular o controlar a las demás. Véase Bajtin, M. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. University of Minnesota Press. Minneapolis, Estados Unidos de América. 1984; *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press. Austin, TX, Estados Unidos de América. 1981.

¹⁰ La extensión de este artículo no nos permite entrar en detalle en cada uno de los métodos exegéticos que se presentan en el artículo. Para más información, remitimos a las siguientes obras de consulta: Flor Serrano, F. *Diccionario de la ciencia bíblica*. Verbo Divino. Estella, Navarra, 2012; Krüger, R. / Croatto, S. / Míguez, N. *Métodos exegéticos*. Educab. Buenos Aires, Argentina.



Comprender el texto

Avanzando por el arco hermenéutico, Ricoeur considera que el segundo momento, la comprensión, consiste en el razonamiento hermenéutico existencial, el cual “precede, acompaña, clausura y de este modo *envuelve* [énfasis en el original] la explicación” (Ricoeur. 1985, p. 92). El sentido del texto —es decir, su intención— se actualiza en la vida de quien lo lee: “*comprender* deja de presentarse como una simple modalidad de *conocer* para convertirse en una *manera de ser* y de relacionarse con los seres y con el ser” [énfasis en el original] (Ricoeur. 2002, p. 72); “comprender es *comprenderse ante el texto*” [énfasis en el original] (Ricoeur. 2002, p. 109). Así, una vez explicado el mundo que despliega el texto, el intérprete se enfrenta a una cuestión de orden existencial (Ricoeur. 2002, p. 86):

La comprensión también debe ser, en primer lugar, descripta [sic], no en términos de *discurso*, sino de *poder ser* [énfasis en el original]. La primera función del comprender es orientarnos en una situación. El comprender no se dirige pues a la captación de un hecho, sino a la aprehensión de una posibilidad de ser. [...] comprender un texto, diremos, no es encontrar un sentido inerte que allí estaría contenido; es desarrollar la posibilidad de ser indicada por el texto.

Dado que el proceso hermenéutico necesita de la corrección mutua de ambos polos, cuanto más ahondemos en la comprensión, tanto más enriqueceremos a su vez la explicación. Se trata de un camino de ida y vuelta que, como decíamos al inicio, retroalimenta el proceso hermenéutico. Citamos al biblista Rafael Aguirre: “La interpretación bíblica es un diálogo intercultural entre lo que el texto significó para sus primeros destinatarios (momento exegético, que busca el sentido literal) y lo que significa para sus lectores actuales (momento hermenéutico)”.¹¹

1996; Rogerson, J.W. / Lieu, J. M. (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford University Press. Oxford, Gran Bretaña. 2006; Zaldívar, R. *Técnicas de análisis de investigación de la Biblia*. Clie. Viladecavalls, España. 2016.

¹¹ Aguirre, R. / Álvarez, D. / Bernabé, C. / Estévez, E. / Gil, C. / Guijarro, S. / Miquel, E. / Rivas, F. *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de lectura*. Verbo Divino. Estella, España. 2013, p. 16.

Si volvemos nuestra atención a la interpretación bíblica, en círculos evangélicos suele hablarse de este momento hermenéutico como de la “aplicación” del texto bíblico, apelando al discernimiento de los intérpretes iluminado por el Espíritu Santo. Se considera que dicha aplicación es el resultado final de la exégesis, sin camino de vuelta. Dicho de otro modo: ni la experiencia personal del intérprete, ni la vida de la comunidad cristiana que recibe el texto enriquecen la exégesis, ya que prima la seguridad en una pretendida objetividad y universalidad del trabajo exegetico. Como veremos, caer en la cuenta de la importancia de los contextos para explicar y comprender la Palabra desafía esta seguridad.

LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO PARA EXPLICAR LA BIBLIA

Historia, geografía y arqueología

Caer en la importancia del contexto histórico para entender adecuadamente la Biblia no es una novedad. De hecho, desde que existe el oficio de intérprete bíblico, quienes estudian los textos tienen muy en cuenta las circunstancias que los rodearon, lo cual exige un conocimiento profundo de la geografía, la política internacional, los modelos económicos, la literatura contemporánea, etc. Los grandes nombres de la Arqueología Bíblica clásica, como Flinders Petrie (1853-1942), W. F. Albright (1891-1971), G. E. Wright (1909-1974) o John Bright (1908-1995) son de sobra conocidos y se citan una y otra vez en los comentarios bíblicos al uso. Tomemos como ejemplo la Ley del Tali3n:

Pero si hay otras lesiones, entonces se exigirá vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe (Ex 21:23-25).¹²

Quien desee entenderla en su adecuada dimensión no puede pasar por alto imágenes paralelas que han llegado hasta nosotros en algunas leyes del Código de Hammurabi.¹³ Se trata de un conjunto de

¹²Véase Lv 24:17-20; Dt 19:21.

¹³Lara Peinado, F. *Código de Hamurabi*. Tecnos. Madrid, España. 2012. Véase



leyes escrito en el siglo XVIII a.C. en Babilonia que debe su nombre al rey homónimo que reinó en la cuenca mesopotámica. Sus 282 leyes, bajo el amparo del dios de la justicia Shamash, tratan una gran variedad de temáticas, desde relaciones contractuales hasta enjuiciamientos criminales. Por ejemplo: la ley número 196 legisla que si un hombre libre vacía el ojo de un hijo de otro hombre libre, deberá sufrir la misma merma, y lo mismo sucede con la pérdida de un diente en la ley número 200. De acuerdo a la ley número 197, quien rompa el hueso de una persona durante una agresión recibirá ese mismo castigo; etc. Así, el principio de equivalencia del daño causado parece ser un valor bien asentado en la jurisprudencia del Creciente Fértil que comparten amorreos y egipcios con el Antiguo Israel: para restituir el perjuicio causado, el castigo debía ser igual al daño cometido (Lara. 2012, p. 208).

Sitz im Leben

Pero la importancia del contexto no termina aquí. A su vez, los textos bíblicos también cuentan con su propia intrahistoria, por emplear el neologismo que el filósofo Miguel de Unamuno (1864-1936) gestó en su obra *En torno al casticismo*.¹⁴ Con él nos referimos a las circunstancias concretas que vieron nacer los textos en el Antiguo Israel y en las primeras comunidades cristianas; a los intereses, las preocupaciones y problemáticas específicas que caracterizaban a los escritores bíblicos, así como a su auditorio y/o lectores originales. Para explicar los textos con corrección necesitamos conocer a qué intrahistoria respondían.

Las ciencias bíblicas clásicas que se vienen empleando desde el siglo XX hablan de “contexto vital”, expresión que traduce el alemán *Sitz im Leben*, una terminología creada por el biblista H. Gunkel (1868-1932) y aplicada con maestría a Génesis y Salmos.¹⁵ En concreto,

Seux, M. J. *Leyes del Antiguo Oriente*. Verbo Divino. Estella, España. 1992.

¹⁴ Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Alianza. Madrid, España. 2000.

¹⁵ Gunkel, H. *Die Psalmen. Überstezt und erklärt von Hermann Gunkel*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, Alemania. 2011; *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: eine Religionsgeschichte Untersuchung über Gen 1*

la Historia de las Formas y la Historia de la Redacción tratan de reconstruir el marco sociorreligioso de los textos para entender mejor cómo se formaron los géneros literarios empleados en la Biblia y cuál fue su función original.

Si volvemos al ejemplo de la Ley del Tali3n, el contexto literario en el que se inserta es el C3digo de la Alianza (Ex 20:22-23:19). Puesto por escrito posiblemente a finales del siglo VIII a. C., toma su nombre de Ex 24:7 (“libro de la Alianza”) y se encuentra en medio del relato de la alianza en el Sina3. En concreto, la ley se sitúa en la secci3n dedicada a la legislaci3n penal que se pronuncia sobre tres graves conflictos que pueden producirse en una sociedad pastoril, provocados por un homicidio o por las lesiones sufridas por golpes y heridas (Ex 21:12-36). En el Antiguo Israel, esta ley contribuy3 a la paz social mediante un principio jur3dico que emplea la met3fora del ojo y del diente, dos puntos muy vulnerables del cuerpo humano, para seÑalar que toda p3rdida o lesi3n causada, ya sea de manera intencional o fortuita, deb3a retribuirse de manera equitativa para reparar a la persona agredida. Con toda probabilidad, este principio jur3dico fue aplicado en circunstancias no mencionadas en Ex,¹⁶ cuando los ancianos de la ciudad se reun3an a las puertas de ciudad para impartir justicia en la 3poca tribal.¹⁷

An3lisis contextual

La importancia del contexto para explicar la Biblia se hace a3n m3s evidente cuando a partir de los aÑos 80 del siglo pasado se introducen en el trabajo exeg3tico nuevas metodolog3as que nos permiten analizar de forma m3s sistem3tica los diferentes contextos

und Ap Job 12. Vandenhoeck & Ruprecht. G3ttingen, Alemania. 1982.

¹⁶ La aplicaci3n de este principio jur3dico se aprecia, por ejemplo, en la casu3stica desarrollada en Ex 21:22-25; Lv 24:10-23.

¹⁷ Recordemos que las puertas de acceso a las poblaciones amuralladas del Antiguo Israel (y tambi3n en otros territorios del Oriente Pr3ximo) eran el lugar donde los m3s vulnerables se reun3an para encontrar trabajo como jornaleros y para pedir limosna (all3 era donde se comerciaba), o para exigir justicia (tambi3n era el espacio donde se inflig3an los castigos). V3anse las referencias a las puertas de la ciudad en Dt 22:24; Jos 20:4; Am 5:12.



vitales de los libros bíblicos. Algunas de ellas se enfocan en los aspectos hermenéuticos, como la Respuesta del Lector o la Historia de la Recepción; otras inciden en cuestiones de orden lingüístico, como los análisis retóricos, semióticos, narrativos, etc. Las ciencias sociales proponen modelos de análisis que provienen de la sociología, la psicología social o la antropología cultural que reciben el nombre de “análisis contextuales”, ya que inciden en la importancia que tiene conocer el contexto cultural de las sociedades antiguas para explicar los textos bíblicos. A este respecto, los antropólogos distinguen entre sociedades de baja y de alta contextualización.¹⁸ Éstas últimas presuponen una gran cantidad de información que ya no conocemos o compartimos, e incluye categorías mentales, tipos de relaciones sociales, valores culturales, instituciones... Estos estudios nos permiten acceder a los textos bíblicos con modelos y categorías propios de la sociedad mediterránea antigua, a menudo muy diferentes a los que caracterizan el occidente contemporáneo.

Retomando una vez más el ejemplo de la Ley del Talión, los análisis contextuales explican los valores culturales que subyacen a esta ley y, con ello, iluminan significados que escapan al lector actual. En muchas sociedades de la cuenca mesopotámica, la persona agredida tenía el deber sagrado de expiar la ofensa sufrida vertiendo la sangre del agresor, norma que se podía aplicar sin cortapisa alguna, ya que venganza y justicia iban de la mano.¹⁹ Esta forma de resolver los conflictos provocaba a menudo un incremento de la conflictividad social, debido a la espiral de violencia en la que podían caer los grupos familiares. La equivalencia del “ojo por ojo” y “diente por diente” es, en este contexto cultural, la forma que encontró el Antiguo Israel de limitar el derecho de venganza de los grupos familiares agraviados.

Llegamos así al final de lo que Ricoeur consideraba el primer momento del proceso hermenéutico, la necesidad de explicar un texto. Una hábil aplicación técnica de las diferentes metodologías

¹⁸ Aguirre, R. / Álvarez, D. / Bernabé, C. / Estévez, E. / Gil, C. / Guijarro, S. / Miquel, E. / Rivas, F. *El Nuevo Testamento...*, p. 21.

¹⁹ Véase al respecto: “Si Caín ha de ser vengado siete veces, Lámech lo será setenta y siete” (Gn 4:24).

exegéticas nos permite adentrarnos en el contexto histórico de un texto bíblico, así como en el contexto histórico-cultural que vio nacer dicho texto, lo cual nos permite vislumbrar qué sentido tuvieron los textos bíblicos en su contexto original.

Como apuntábamos con anterioridad, para algunos la importancia del contexto a la hora de interpretar la Biblia termina aquí. Lo que viene a continuación es la aplicación del texto, y su calidad y validez dependerá de la objetividad del intérprete. Las conclusiones de la exégesis se superponen sobre la realidad social y eclesial contemporáneas con transparencia absoluta, dando por sentada la neutralidad del biblista y la universalidad de los resultados obtenidos en el primer momento hermenéutico. Pero, como veremos a continuación, el contexto también afecta, y mucho, al segundo momento del proceso hermenéutico.

Las lecturas contextuales

Las lecturas contextuales no proponen nuevos métodos exegéticos, sino que incorporan el legado de décadas de exégesis a su labor interpretativa. No se efectúan “en lugar de”, sino “en combinación con”. Emplean con gran libertad los métodos histórico-críticos clásicos, el análisis de la Respuesta del Lector, la propuesta decolonial, etc. a modo de caja de herramientas: se emplea en cada caso la metodología que se considere más útil para explicar, en términos ricoeurianos, el mundo que despliega el texto bíblico ante el lector (véase arriba), aunque por lo general privilegian el análisis contextual. Por ello hablamos de “enfoques” o “lecturas”, no de “metodologías”.

LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO PARA COMPRENDER LA BIBLIA

Ya hemos visto cómo para Ricoeur comprender un texto implica reflexionar sobre las implicaciones concretas que la propuesta desplegada por el texto tiene para los lectores actuales. Frente a la abstracción que caracteriza la explicación, la persona de carne y hueso se sitúa con todos sus matices en el centro de la comprensión. En el caso de la hermenéutica bíblica, comprender el texto bíblico



demanda con urgencia una respuesta existencial que trasciende la explicación histórica del sentido original del texto. De hecho, una de las quejas más comunes tras la lectura de algún comentario bíblico es que las y los creyentes no sabemos muy bien qué hacer con esa información técnica que aclara el sentido del texto, pero que no construye puentes con la vida cotidiana.

La lectura de las páginas previas podría hacernos concluir que la explicación de un texto bíblico es una cuestión académica inmune a la influencia del contexto vital, pero nada más lejos de la realidad. Interpretar la Palabra es una actividad que se ve afectada indefectiblemente por la situación vital de quien lee, tanto en los resultados de su labor exegética (explicar) como en su actualización existencial (comprender). Como sucede con la explicación o primer momento del arco hermenéutico, la comprensión se ve igualmente codeterminada por el contexto desde el que leemos la Biblia. A este respecto, creemos oportuno terminar distinguiendo dos cuestiones relativas a la importancia del contexto para comprender la Biblia: 1) Por una parte, todo intérprete/lector debe ser consciente de las pre-comprensiones con las que se acerca a la Palabra cuando busca captar su sentido original. 2) Por otra parte, la lectura creyente de la Palabra despliega su reserva de sentido en comprensiones múltiples ligadas a nuevos contextos concretos, añadiendo al sentido original del texto significados que provienen de la realidad vivida.

El contexto vital de los lectores

Desde la hermenéutica filosófica, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) considera que la neutralidad epistemológica es una ilusión. En su opinión, todo intérprete que crea en la objetividad de su trabajo estará, en realidad, sucumbiendo a la fuerza del prejuicio: “¿no encubre la pretensión de una falta de prejuicios (como nos enseña la experiencia de la vida humana) la tenaz persistencia de unos prejuicios que nos determinan oscuramente?”²⁰

Nuestro contexto y nuestros intereses condicionan el modo en que construimos el contexto original del texto bíblico. Por ello, todo

²⁰ Gadamer, H. G. *Verdad y método* II. Sígueme. Salamanca, España. 1998, p. 39.

lector honesto deberá tomar conciencia y distanciarse de las propias pre-comprensiones mediante preguntas pertinentes que las saquen a la luz. En palabras de Gadamer (Gadamer. 1998, p. 69):

Desenmascarar un prejuicio supone evidentemente anular su validez, ya que mientras siga dominándonos un prejuicio no lo conocemos ni lo repensamos como juicio. No será posible desvelar un prejuicio mientras actúe constantemente y a nuestra espalda sin saberlo nosotros, sino únicamente cuando él es, por así decir, suscitado.

La hermenéutica bíblica, por su parte, habla de “pre-jucio”, “pre-comprensión”, “pre-supuesto”. Rudolf Bultmann publicó en 1957 un artículo sobre esta cuestión que el paso del tiempo ha convertido en un clásico: “*Ist voraussetzungslose Exegese Möglich?*”.²¹ En la introducción sintetiza su opinión del siguiente modo (Bultmann. 1957, p. 409):

*Die Frage, ob voraussetzungslose Exegese möglich ist, muß mit Ja beantwortet werden, wenn “voraussetzungslos” meint: ohne daß die Ergebnisse der Exegese vorausgesetzt werden. In diesem Sinn ist voraussetzungslose Exegese nicht nur möglich, sondern geboten. In einem anderen Sinn ist freilich keine Exegese voraussetzungslos, da der Exeget keine tabula rasa ist, sondern mit bestimmten Fragen bzw. einer bestimmten Fragestellung an den Text herangeht und eine gewisse Vorstellung von der Sache hat, um die es sich im Texte handelt.*²²

Si volvemos una vez más al ejemplo de la Ley del Talión, el evangelio de Mateo nos ofrece un claro ejemplo de cómo se recontextualiza

²¹ Bultmann, R. “Ist voraussetzungslose Exegese Möglich?”. *Theologische Zeitschrift* 13/6 (1957) 409-417.

²² “La cuestión de si es posible una exégesis sin presupuestos debe ser respondida afirmativamente, siempre y cuando ‘sin presuposiciones’ se refiera a sin presuponer los resultados de la exégesis. En este sentido, la exégesis sin presupuestos no solo es posible, sino más aún necesaria. En otro sentido, ninguna exégesis carece de presupuestos, ya que el exégeta no es una tabula rasa, sino que se acerca al texto con preguntas específicas o con un específico modo de preguntar, y además se hace cierta idea previa de lo que trata el texto”, traducción de Lidia Rodríguez Fernández.



un texto del Antiguo Testamento en la vida de Jesús. Leemos la quinta antítesis, pronunciada en el Sermón del Monte:

³⁸ Sabéis que se dijo: Ojo por ojo y diente por diente.³⁹ Pero yo os digo: No recurráis a la violencia contra el que os haga daño. Al contrario, si alguno te abofetea en una mejilla, preséntale también la otra.⁴⁰ Y al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, cédele el manto.⁴¹ Y si alguno te fuerza a llevar una carga a lo largo de una milla, llévasela durante dos.⁴² A quien te pida algo, dáselo; y a quien te ruegue que le hagas un préstamo, no le vuelvas la espalda. (Mt 5:38-42)

El contexto vital de Jesús es a todas luces diferente al que vio nacer las normas que el Maestro irá glosando en el capítulo 5. De hecho, el inicio de cada una de las antítesis parece enfatizar la distancia que separa las viejas leyes hebreas de la realidad presente que el pueblo de Israel vive en el siglo I d. C. En la traducción Reina Valera de 1960 leemos: “Oísteis que fue dicho a los antiguos...” (Mt 5:21); “Oísteis que fue dicho...” (Mt 5:27, 38, 43); “También fue dicho...” (Mt 5:31); “Además habéis oído que fue dicho a los antiguos...” (Mt 5:33).

Pero la recontextualización no solo responde a razones de orden histórico: los intereses que guían a Jesús no tienen que ver con la revisión de un ordenamiento jurídico antiguo, sino con el tipo de relaciones que deben establecer sus discípulos, presentes y futuros. El nuevo —o verdadero— Moisés que es Jesús en Mt se dispone a actualizar la vieja ley y llega a una aplicación ética a todas luces sorprendente, habida cuenta de lo que hemos visto hasta ahora. La justicia mayor a la que llama a sus seguidores (Mt 5:20) se distancia del modo en el que los saduceos aplicaban la ley, caracterizado por el rigor y el legalismo. También se distancia de la manera en la que los fariseos legislaban, igualmente severa, aunque más inclinada a traducir las penas en sanciones monetarias. Jesús, sin embargo, llama a los suyos a renunciar al derecho legítimo a la venganza y responder con la práctica del amor al prójimo, ampliando este concepto que no solo incluirá al correligionario judío, sino también al opresor romano. La máxima “no recurráis a la violencia contra el que os haga daño” (Mt 5:39) se sigue de cuatro ejemplos concretos —cuatro situaciones

límites que ponen a prueba la capacidad de resistir al malo—, los cuales ilustran el modo de recontextualizar jesuánico que también deberá caracterizar el de sus seguidores. Paradójicamente, esta forma no violenta de responder al malvado, que se hace cargo del mal sufrido y renuncia a la venganza, da cumplimiento perfecto a la Ley y los profetas (véase Mt 5:17).²³

La actualización de la Palabra en nuevos contextos

La gran preocupación de los lectores sencillos de la Palabra es conectar el texto bíblico con su realidad actual, dicho de otro modo: la posibilidad de discernir lo que significa para el aquí y ahora, personal y comunitario. Esta idea, que se encuentra a la base de cualquier lectura espiritual de la Palabra, es central para las lecturas contextuales, como veremos a continuación.

Coincidimos con el biblista R. Aguirre (2013, p. 16) en que la apropiación existencial de la Palabra requiere establecer un diálogo entre el texto bíblico y sus lectores que enriquece a ambos, lo que equivale a poner en diálogo ambos contextos culturales. Con ello, el sentido original se actualiza diversificado en novedosos significados contextuales que demuestran el excedente de sentido de la Palabra revelada. En palabras del biblista suizo Ulrich Luz, *“Den ‘Sinn’ eines Textes kann man wiederholen, seine ‘Bedeutung’ aber ist unwiederholbar, denn sie ist an konkrete Menschen und an konkrete Lebenskontexte gebunden.”*²⁴

Acudimos por última vez al ejemplo de la Ley del Tali3n, en este caso de la mano del pastor bautista y premio Nobel de la paz Martin Luther King Jr. (1929-1968). Como es bien sabido, su contexto vital estuvo marcado por la segregaci3n racial de los afroamericanos y

²³ Para una presentaci3n m3s detallada, véase Luz, U. *El Evangelio de san Mateo I. Mt 1-7*. Sígueme. Salamanca, Espa3a. 2010, pp. 105-111.

²⁴ “El ‘sentido’ de un texto puede repetirse [en referencia a los resultados de la exégesis bíblica], pero su ‘significado’ es irreplicable, porque está ligado a personas concretas y a contextos vitales concretos”, traducido por Lidia Rodríguez Fernández. Luz, U. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Vandenhoeck & Ruprecht. Neukirchen-Vluyn, Alemania. 2014, pp. 520-521.



encabezó la lucha por la defensa de los derechos civiles en protestas no violentas que le llevaron a la cárcel en más de una ocasión. Inspirado por la propuesta de la no-violencia de Ghandi en la India, encuentra en la enseñanza y la vida de Jesús —especialmente en la pasión— las claves para recontextualizar la Ley de Talión para su tiempo: “Desde lo alto de la cruz, Jesús ha proclamado solemnemente una ley más alta. Sabía que la vieja filosofía del ‘ojo por ojo’ dejaría ciego a todo el mundo. No intenta vencer el mal con el mal. Vence el mal con el bien”.²⁵ Aunque la cita es un tanto extensa, resulta muy reveladora de cómo MLK comprende y actualiza Mt 5 (King, 1999, p. 40);

Jesús enseñaba a sus discípulos a amar a sus enemigos y a rezar por aquellos que los menospreciaban. En los oídos de muchos, esta enseñanza sonaba a música extraña, venida de un país desconocido. Les habían enseñado a amar a los amigos y a odiar a los enemigos. Sus vidas estaban orientadas a la reparación, según la antigua tradición de la ley del talión. Y Jesús les enseña que sólo por un amor creador a los enemigos podemos convertirnos en hijos de su Padre que está en el Cielo, y también que el amor y el perdón son necesidades absolutas para una madurez espiritual. Llega el momento de la prueba. Cristo, Hijo inocente de Dios, es clavado en una cruz y padece una dolorosa agonía. ¿Es que todavía queda allí lugar para el amor y el perdón? ¿Cómo reaccionará Jesús? ¿Qué dirá? La respuesta a estas preguntas estalla con un esplendor majestuoso. Jesús levanta la cabeza coronada de espinas y grita palabras de proporciones cósmicas: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”.

Las lecturas contextuales

Retomando la presentación transversal de las lecturas contextuales, éstas afirman que el contexto vital de quien lee no solo influye en la lectura devocional intuitiva de la Biblia, sino también en los estudios exegéticos y teológicos. Ponen de manifiesto la importancia de

²⁵ King, M. L. “El amor en acción”, *La fuerza de amar*. Acción Cultural Cristiana. Madrid, España, 1999, p. 41. Véase King, M. L. *Where Do We Go from Here. Chaos or Community?* Beacon. Boston, MA, Estados Unidos de América. 2010, pp. 64-65.

la “situacionalidad” de todo intérprete, también del académico, cuya posición no es menos interesada o parcial que la del lector piadoso que se acerca a la Palabra buscando orientación en la vida. En el año 2022, los editores del número 396 de la revista *Concilium* resumían el objetivo de las lecturas contextuales del siguiente modo:

El sentido del texto no se busca solo en la intención del autor bíblico que está detrás del texto (exégesis histórico-crítica) ni en la intención que está en el texto (estudios literarios), sino también en el lector que está *ante* el texto [énfasis en el original].²⁶

Por tanto, lo que realmente distingue a las lecturas contextuales de otros abordajes no es tanto el modo de realizar la exégesis, cuanto los sujetos que se disponen a leer la Biblia tomando conciencia del contexto desde el que leen y explicitándolo en su aplicación. Uno de los objetivos más importantes de las lecturas contextuales es analizar qué efectos han tenido las interpretaciones de la Biblia en la historia de las colectividades. Son conscientes del sufrimiento y la discriminación que las lecturas antisemitas, racistas o misóginas de los textos bíblicos —tres de los muchos ejemplos que podríamos aducir— han producido. De manera explícita, las lectoras y los lectores consideran que la interpretación debe estar orientada a sustentar una vida en plenitud, digna y justa. La interpretación bíblica debe buscar intencionadamente el bien de los individuos particulares, de las congregaciones cristianas y de la sociedad.

Por ello, las lecturas contextuales afirman que la neutralidad interpretativa no es un objetivo necesariamente deseable. Lejos de ser una mala noticia, la diversidad de contextos abre los sentidos potenciales de la Biblia para las cristianas y los cristianos del siglo XXI. La realidad concreta se ilumina gracias a una exégesis encarnada, que identifica la vida cotidiana como el lugar en el que se hace presente la salvación de Dios.

Causa y consecuencia de lo que venimos planteando, las lecturas contextuales han diversificado el panorama, pasando del énfasis en

²⁶ Bustillos, B. C. / Gruber, M. / Baptist, A. J. / Mombo, E. (eds.), “Editorial”, *Concilium. Enfoques contextuales de la Biblia* 396 (2022) p. 10.



la lectura privada, individual, a la lectura comunitaria. Si durante siglos la mayoría de los intérpretes de la Biblia fueron varones, clérigos, europeos y burgueses, las lecturas contextuales exigen la necesidad de ampliar y diversificar los lectores. En fidelidad con el gran principio de la Reforma protestante del derecho al libre examen, su gran aportación tiene que ver con los nuevos colectivos que se sienten empoderados para leer por sí mismos la Palabra y discernir a la luz del Espíritu cómo se abre camino la salvación de Dios. Lo que se pone en el centro de la reflexión creyente no es la sutileza exegética académica, sino las experiencias de vida que necesitan ser transformadas por la Palabra. Aun cuando se valoran las aportaciones desde la academia, el exégeta profesional pierde su posición secular de lector privilegiado para dar el protagonismo a las comunidades cristianas, que “desde abajo” —a menudo, en los márgenes del poder político y de los centros teológicos— se atreven a traer sus preocupaciones existenciales y desde ellas interrogar a la Biblia. Surgen así interpretaciones heterogéneas que no encuentran dificultad alguna a la hora de compaginar lecturas y significados múltiples, en los que se entrecruzan cuestiones de género, edad, estatus social, origen étnico...

Es en este punto donde las lecturas contextuales —entre otras— disienten de las formas más tradicionales de aplicación de los textos bíblicos a la experiencia personal y eclesial. Como ya hemos apuntado, cristianas y cristianos en varios continentes incorporan al proceso hermenéutico de manera consciente y explícita la realidad concreta de quienes leen la Palabra, una realidad sufriente que busca su transformación —lo que en términos clásicos se designa como la salvación que Dios ofrece en Cristo, y que desde estas otras lecturas se denomina con frecuencia “liberación” —. A continuación, presentamos tres ejemplos de lecturas contextuales de una extensa lista que están en constante evolución. Todas ellas coinciden —inadvertidamente— con Ricoeur en que el contexto vital desde el que se lee la Biblia añade significados nuevos al sentido original del texto, llevando a su plenitud dicho sentido:

1. Afrodescendientes estadounidenses que acusan a las iglesias blancas de connivencia con la segregación racial. Aunque

algunos remontan los orígenes de las lecturas desde la teología negra a Martin Luther King, no es hasta el segundo libro de James Cone (1938-2018)²⁷ —publicado originalmente en 1970— cuando se consolidan estas lecturas que denuncian el silencio y la complicidad de las iglesias blancas norteamericanas ante las injusticias raciales que los afrodescendientes siguen padeciendo en EE.UU. La experiencia de liberación del éxodo de los hebreos salvados de la esclavitud en Egipto (Ex 1-12) se convierte en fuente de inspiración para la lucha por los derechos y las libertades de su comunidad.

2. Cristianos *dalit*²⁸ que denuncian la discriminación secular que ha sufrido y sigue sufriendo su colectivo en la India, también dentro de las iglesias. Uno de los teólogos más sobresalientes es Arvind P. Nirmal (1936-1995),²⁹ el cual criticó el dominio brahmánico que se arrastraba del sistema religioso de castas hindú hasta la teología y la práctica cristianas: la segregación por castas en las congregaciones, el enterramiento en cementerios diferentes de acuerdo a la casta, la escasez de predicadores *dalit* en las congregaciones, etc. En su caso, dos textos del evangelio resultan especialmente inspiradores: el encuentro de Jesús con la mujer samaritana junto al pozo (Jn 4) y la parábola del buen samaritano (Lc 10:29-37).
3. Mujeres hispanas residentes en los Estados Unidos, conscientes de cómo el sexismo o los prejuicios étnicos las conducen a la pobreza y la marginación social y eclesial. Iniciada por la cubana emigrada a EE.UU. Ada María Isasi (1943-2012),³⁰ las lecturas “mujeristas” persiguen identificar desde la fe qué factores hacen de las mujeres sujetos marginales en la sociedad

²⁷ Cone, J. A. *Black Theology of Liberation*. Orbis. Nueva York, NY, Estados Unidos de América. 2010. Véase *Black Theology and Black Power*. Seabury. Nueva York, NY, Estados Unidos de América. 1969.

²⁸ También conocidos como los “intocables”, aproximadamente el 70% de los cristianos indios y el 90% de los cristianos paquistaníes pertenecen a esta casta.

²⁹ Nirmal, A. P. / Devasahayam, V. *A Reader in Dalit Theology*. Gurukul Lutheran Theological College and Research Institute for the Department of Dalit Theology. Madras, India. 1990.

³⁰ Isasi-Díaz, A. M. *Teología mujerista*. Mensajero. Bilbao, España. 2006.



norteamericana y en las iglesias cristianas. El encuentro con Dios es el punto de referencia desde el que interpretar la realidad de las mujeres latinas migrantes, doblemente discriminadas. Ante el imperialismo cultural que sufren, la cruz de Jesús se convierte en un símbolo poderoso para generar relaciones sororales que eliminan todo deseo de revancha, al tiempo que luchan por la transformación de la sociedad y la iglesia.

REFLEXIONES FINALES

“¿Entiendes lo que estás leyendo?” (Hch 8:30b). El alto funcionario de Candace leía en su viaje de regreso a Etiopía al profeta Isaías, sin llegar a entender a quién se refería el texto. En su encuentro con Felipe, éste le anuncia la salvación de Dios en Jesús, el Cristo, y es bautizado. El texto de Hch no lo explicita, pero el misionero judeohelenista debió recontextualizar textos como Dt 23:1, que negaban el acceso a la asamblea del Señor a los eunucos, y leerlos a la luz de la promesa escatológica de Isaías:

³ Que no diga el extranjero que se ha entregado al Señor: “El Señor me excluye de su pueblo”; y que no diga el eunuco: “Aquí estoy, como árbol seco”. ⁴ Porque así dice el Señor: A los eunucos que observan mis sábados, que deciden cumplir mis deseos y se aferran con fuerza a mi alianza, ⁵ les concedo en mi Templo y mi ciudad un apellido memorable, mejor que hijos e hijas; les daré un renombre perpetuo, que nadie podrá destruir. (Is 56:3-5)

Como hiciera Felipe *avant la lettre*, las lecturas contextuales establecen un diálogo fructífero entre la Palabra de Dios y la vida humana que ayuda a discernir las diversas experiencias creyentes actuales a la luz de aquellas otras experiencias creyentes que encontramos en la revelación. Su relevancia consiste, precisamente, en que el sentido original se despliega en múltiples significados que responden en clave de salvación y liberación a contextos diversos.

A lo largo del artículo, en el trasfondo del proceso hermenéutico que nos permite hacer relevante la Palabra hemos situado la necesidad de caer en la cuenta de cómo contextos condicionan el momento de la explicación y de la comprensión del texto bíblico: todo lo

que se encuentra “detrás” del texto —geografía, historia, arqueología, patrones culturales...—, “en” el texto —idioma, géneros y convenciones literarias, retórica, cosmovisiones...— y “ante” el texto —el contexto vital de los lectores, especialistas o no—, de ahí que la Ley del Talión nos conduzca del antiguo Código de Hammurabi al reciente premio Nobel de la paz Martin Luther King.

Aun poniendo en valor la gran aportación de las lecturas contextuales, no podemos obviar los riesgos que entrañan dichas lecturas.³¹ Podemos simplificar la complejidad de cada uno de los contextos, con tal de establecer paralelismos fáciles que a menudo no pueden ser verificados y generan actualizaciones erróneas. Podemos absolutizar el contexto de los lectores actuales, produciendo anacronismos y generando lecturas incompatibles con el espíritu del sentido original. Podemos domesticar el texto bíblico para que se adecúe a nuestros propios intereses, o al entorno cultural, pecando de parcialidad. Podemos equivocar el contexto en el que situamos la Palabra, generando nuevos problemas hermenéuticos, antes inexistentes, o bien incrementándolos. Éstos y otros riesgos exigen un diálogo honesto con el propio texto bíblico y con otros intérpretes, como afirma Gadamer en su hermenéutica filosófica (1998, p. 66):

Lejos de la norma de que para escuchar a alguien o hacer una lectura no se puede acceder con prejuicios sobre el contenido y es preciso olvidar todas las opiniones propias, la apertura a la opinión del otro o del texto implicará siempre ponerla en relación con el conjunto de las propias opiniones, o relacionarse con ellas.

Estar atentos a las múltiples lecturas contextuales de cristianas y cristianos de diferentes lugares funciona como un mecanismo de control saludable para nuestras propias pre-comprensiones: nos permite identificar puntos ciegos, nos hace más prudentes con las conclusiones que alcanzamos y nos descubre que desde otros contextos culturales se ofrecen actualizaciones más acertadas que las nuestras.

³¹ De especial interés es la lectura de De Wit, H. y otros (ed.), *Through the Eyes of Another. Intercultural Reading of the Bible*. Institute of Mennonite Studies, Elkhart, Indiana. 2004.



Lo que está en juego es, nada más y nada menos, que la relevancia de la Biblia para el aquí y ahora del pueblo de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, R. / Álvarez, D. / Bernabé, C. / Estévez, E. / Gil, C. / Guijarro, S. / Miquel, E. / Rivas, F. *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de lectura*. Verbo Divino. Estella, España. 2013.

Bajtín, M. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. University of Minnesota Press. Mineápolis, Estados Unidos de América. 1984.

Bajtín, M. *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press. Austin, Estados Unidos de América. 1981.

Bultmann, R. “Ist voraussetzungslose Exegese Möglich?”. *Theologische Zeitschrift* XIII (1957) 409-417.

Bustillos, B. C. / Gruber, M. / Baptist, A. J. / Mombo, E. (eds.), “Tema monográfico: enfoques contextuales de la Biblia”, *Concilium. Enfoques contextuales de la Biblia* 396 (2022) 9-14.

Cone, J. *A Black Theology of Liberation*. Orbis. Nueva York, NY, Estados Unidos de América. 2010.

Cone, J. *Black Theology and Black Power*. The Seabury Press. Nueva York, NY, Estados Unidos de América. 1969.

De Wit, H. y otros (ed.), *Through the Eyes of Another. Intercultural Reading of the Bible*. Institute of Mennonite Studies. Elkhart, Indiana, Estados Unidos de América. 2004.

Dilthey, W. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Alianza. Madrid, España. 1981.

Flor Serrano, F. *Diccionario de la ciencia bíblica*. Verbo Divino. Estella, España, 2012.

Gadamer, H. G. *Verdad y método* II. Sígueme. Salamanca, España. 1998.

Gowler, D. B. “Heteroglossic Trends in Biblical Studies: Poliphonic Dialogues or Clanging Cymbals?”, *Title Review and Expositor* 97 (2000) 443-466.

Gunkel, H. *Die Psalmen. Überstezt und erklärt von Hermann Gunkel*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, Alemania. 2011.

Gunkel, H. *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Job 12*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, Alemania. 1982.

Hervieu-Léger, D. *La religión, hilo de memoria*. Herder. Barcelona, España. 2005.

Isasi-Díaz, A. M. *Teología mujerista*. Mensajero. Bilbao, España. 2006.

Kaur, S., "Dalit Christians Fill the Indian Church's Pews. Not Its Pulpits", Christianity Today, <https://www.christianitytoday.com/ct/2022/august-web-only/dalit-christians-caste-leadership-discrimination-pastors.html>, último acceso: 10 enero 2023.

King, M. L. *La fuerza de amar*. Acción Cultural Cristiana. Madrid, España, 1999.

King, M. L. *Where Do We Go from Here. Chaos or Community?* Beacon. Boston, MA, Estados Unidos de América. 2010.

Krüger, R. / Croatto, S. / Míguez, N. *Métodos exegeticos*. Educab. Buenos Aires, Argentina. 1996.

Lara Peinado, F. *Código de Hamurabi*. Tecnos. Madrid, España. 2012.

Luz, U. *El Evangelio de san Mateo I. Mt 1-7*. Sígueme. Salamanca, España. 2010.

Luz, U. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Vandenhoeck & Ruprecht. Neukirchen-Vluyn, Alemania. 2014.

Nirmal, A. P. / Devasahayam, V. *A Reader in Dalit Theology*. Gurukul Lutheran Theological College and Research Institute for the Department of Dalit Theology. Madras, India. 1990.

Ricoeur, P. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica de España. Buenos Aires, Argentina. 2002.

Ricoeur, P. *El conflicto de las interpretaciones, ensayos de hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica de España. Buenos Aires, Argentina. 2003.

Ricoeur, P. *Hermenéutica y acción*. Docencia. Buenos Aires, Argentina. 1985.

Ricoeur, P. *Teoría de la interpretación, discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina. 1995.

Rogerson, J. W. / Lieu, J. M. (eds.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford University Press. Oxford, Gran Bretaña. 2006.

Seux, M. J. *Leyes del Antiguo Oriente*. Verbo Divino. Estella, España. 1992.

Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Alianza. Madrid, España. 2000.

Zaldívar, R. *Técnicas de análisis de investigación de la Biblia*. Clie. Viladecavalls, España. 2016.