

Aportes Bíblicos



Hacia una lectura
ritual de la Biblia



Ângelo Cardita

Revista de la Escuela de Ciencias Bíblicas
Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 27 — Año 2018

PENSAR • CREAR • ACTUAR



ISSN 1659-2883

APORTES BÍBLICOS

es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

* * *

Ángelo Cardita es Profesor de Teología Sacramental y Liturgia en la Facultad de Teología y de Ciencias Religiosas de la Universidad Laval en Québec, Canadá.



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Hacia una lectura ritual de la Biblia



Ângelo Cardita

ÂNGELO CARDITA es Profesor de Teología Sacramental y Liturgia en la Facultad de Teología y de Ciencias Religiosas de la Universidad Laval en Québec, Canadá.



Apdo 901-1000, San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791
Fax.: (+506) 2283-6826
www.ubl.ac.cr

Copyright © 2018

Editorial SEBILA
Escuela de Biblia
Revista Aportes Bíblicos No. 27

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Edición: José Enrique Ramírez-Kidd
Diagramación: Damaris Alvarez Siézar

Impreso en San José, Costa Rica
Marzo, 2018

Contenido

Presentación	5
1. Ritos en la Biblia	13
2. La Biblia es un libro ritual	20
3. Excursus: tres lecturas rituales del evangelio de Marcos	23
4. La Biblia en la liturgia	27
Conclusión	33
Bibliografía	34

Presentación

La relación entre Biblia y Liturgia es una de las más subrayadas por la Reforma Protestante y, en particular, por la teología sacramental del Movimiento Litúrgico, antecedente del Concilio Ecuménico Vaticano II. A pesar de las distintas perspectivas desde la teología de la Reforma y del Vaticano II, existe una evidente coincidencia en que la Biblia no es un libro sin más, sino que ella misma está en el corazón de la celebración eclesial. ¿Qué papel juega la Biblia en la liturgia? ¿Es ella anterior a la praxis celebrativa o es su consecuencia? La mutua relación entre mito y rito, texto sagrado y acción litúrgica, es el objeto de estudio que nos propone escudriñar el profesor Ângelo Cardita.

La importancia de los estudios antropológicos en la exégesis, desde los cuales se pretende entrar en el mundo mental de los autores para comprender sus paradigmas y analizar los contextos culturales, hace que las perspectivas antropológico-rituales entren en diálogo con la forma de comprender el texto bíblico. La Biblia, más que una memoria de un mito lejano o un mito en sí mismo, es una narrativa ritual. Es decir, “la Biblia está destinada a ser leída en los actos de culto judíos y cristianos, los cuales han constituido también su principal *Sitz im Leben*” (Cardita, p. 3).

A partir de esta constatación, el autor desarrolla su análisis en tres secciones: primeramente, explicando las formas en que los textos bíblicos hacen referencia a ritos de manera más o menos invisible, como “con-texto” o “pre-texto” del texto; en segundo lugar, proponiendo la Biblia en su naturaleza de libro ritual y considerando el contexto de proclamación ritual en el que han nacido los textos; finalmente, estudiando el puesto que ocupa la Biblia en la liturgia como realización performativa, es decir, simbólica, de la Historia de la Salvación. A partir de las perspectivas de Romano Guardini, el profesor Cardita propone el texto bíblico como palabra viva, hablada, proclamada y realizadora. La Biblia cobra vida en la liturgia y le da vida a la liturgia misma.

Si comprendemos el símbolo no en su acepción popular, como simple dibujo y representación de una realidad ajena a él, sino más bien desde su contenido bíblico y patrístico como *syn-ballo*, del griego “colocar con”, como un fragmento de la realidad representada completamente unida e implicada en él, podemos entender que la Biblia es símbolo porque, en la proclamación litúrgica, revive como Palabra. Lo profundo e íntimo, en la comunidad de fe, encuentra su plasticidad y realización: “El

símbolo surge cuando lo interno y espiritual encuentra su expresión externa y sensible”*. Cuando se disocia el símbolo, el rito se convierte en idolatría porque se centra en la reiteración y realización ritual. Cuando se disocia el símbolo, la Biblia se reduce a discurso ideológico porque no hace presente la dimensión afectiva de la fe proclamada en la Palabra.

Recuperar la dimensión simbólica de la Biblia, la realización del mito en el rito y del rito como expresión profunda de la fe es lo que busca el presente número de *Aportes Bíblicos*, el cual nos enorgullecemos de presentar.

Hanzel José Zúñiga Valerio
Director – Escuela de Ciencias Bíblicas

* R. Guardini, *El espíritu de la liturgia*, Barcelona: CPL, 2006², p. 53.



En un *primer momento*, voy a concentrarme en la cuestión del estudio de los ritos en la Biblia. En un *segundo momento*, presentaré la hipótesis de que la Biblia sea en sí misma de naturaleza ritual, introduciendo como ejemplo tres lecturas rituales del evangelio de Marcos. Finalmente, en un *tercer momento*, hablaré de la manera en que la Biblia no solo da vida a la liturgia, sino que también cobra vida en ella.



Los reformadores del siglo XVI no aceptaron los siete sacramentos de la Iglesia católica, entre otras razones, por el hecho de que la Biblia solo testimoniaba la existencia de dos ritos instituidos por Cristo: la Cena y el Bautismo. El Nuevo Testamento habla de otros ritos, como las unciones de enfermos, el matrimonio, el beso ritual o la elección de los diáconos, pero sin hacer referencia a una institución explícita por parte de Cristo. Por ello, solo dos ritos fueron considerados fundamentales, dado que fueron ordenados por el mismo Cristo según el testimonio de la Biblia. Se ve entonces que la Biblia, desde esta perspectiva, es una especie de memoria jurídica de Cristo, un documento legal donde se encuentran las reglas de la existencia cristiana.

Cuatro siglos después han aparecido movimientos de renovación en el seno de la Iglesia católica, de naturaleza bíblica, ecuménica y litúrgica, que anticiparon el gran acontecimiento que fue el concilio Vaticano II. Uno de los aspectos principales de este concilio fue el redescubrimiento de la Biblia y de la Palabra de Dios. La Iglesia católica valora la Biblia como Palabra de Dios, por lo tanto, no la trata simplemente como un documento y mucho menos desde una perspectiva jurídica. Los movimientos bíblico, ecuménico y litúrgico se habían acercado a la Biblia como un libro

religioso, un texto sagrado. Sobre todo, el movimiento litúrgico había considerado la Biblia como un texto ritual: la celebración litúrgica es el contexto natural de la lectura de la Biblia, y esta no es un manual escolar ni un documento legal. La Biblia contiene enseñanzas y leyes, pero contiene principalmente la revelación del amor de Dios y, por lo tanto, es el corazón religioso y ritual del cristianismo. La Biblia pone plegarias en nuestros labios, da inspiración a nuestras celebraciones, anuncia nuestras fiestas y sobre todo manifiesta la misma presencia de Cristo, Dios con nosotros. Ahora bien, cuando las palabras divinas resuenan y tocan los elementos de este mundo, nace el sacramento.

Al mismo tiempo, en el ámbito de los estudios antropológicos, los cuales empiezan a desarrollarse paralelamente a los movimientos de renovación eclesial, aparecen varias declinaciones de las relaciones posibles entre mito y rito. Para unos, el mito explica el rito permaneciendo independiente del rito (Taylor) o en estrecha relación con él (Frazer); para otros, el mito da origen al rito (Malinowski) o es su contrapartida (Leach). El rito es visto ya sea como la realización del mito (Eliade), ya sea como algo anterior al mito, e incluso en su origen (Hocart). Hay también quienes sostienen que el rito y el mito mantienen relaciones dialécticas mutuas, reproduciendo en su relación la oposición fundamental que caracteriza sus dialécticas internas (Levi-Strauss), mientras otros defienden que ritos y mitos son completamente independientes, pero pueden entrar en relación (Burkert)¹. Entre estas perspectivas antropológicas y la manera de plantear la cuestión de las relaciones entre el texto bíblico y

1 R. A. Segal, "Myth and Ritual", in J. Kreinath – J. Snoek – M. Stausberg (ed.), *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, Brill, 2006, 101-121.

los ritos, hay más que una analogía. Hay influencias mutuas. La primacía del mito sobre el rito no se puede comprender sino en el horizonte de las ideas protestantes sobre la *sola scriptura*. A su vez, la búsqueda de una articulación más dinámica a partir de la liturgia, con los movimientos litúrgicos del inicio del siglo XX, no deja de estar en relación con las perspectivas desarrolladas mientras tanto en el ámbito antropológico, en especial aquellas que intuían la primacía del rito sobre el mito.

Por mi parte, creo que debemos aceptar

que las relaciones entre ritos y mitos son complejas y diversificadas. Entre los mitos y los ritos de un mismo contexto religioso, pueden darse varias modalidades de relación. Es importante ilustrar esta diversidad y mostrar su importancia y no suscribir una teoría, más o menos artificial, que ponga unos por encima de los otros. Así, los reformadores del siglo XVI aplicaban a la Biblia una teoría parecida con una

relación extrínseca entre un mito que explica el rito o que da origen al rito, permaneciendo independiente y superior al mismo. Ya los autores del movimiento litúrgico parecen apoyar una teoría para la cual el rito es la realización del mito o al menos está en relación dialéctica con él, reproduciéndolo siempre que es puesto en escena. Ante esto, repito que lo importante es ilustrar la diversidad de relaciones mítico-rituales que se dan entre la Biblia y la liturgia. En este sentido, hay dos grandes caminos o dos grandes ámbitos, cuya exploración conduce hacia una lectura ritual de la Biblia: uno consiste en la investigación de los ritos que

... creo que debemos aceptar que las relaciones entre ritos y mitos son complejas y diversificadas. Entre los mitos y los ritos de un mismo contexto religioso, pueden darse varias modalidades de relación.

se encuentran en la Biblia, el otro se concentra en la manera en que la Biblia se hace presente en los ritos. La primera posibilidad pertenece a los estudios bíblicos, mientras la segunda integra los estudios litúrgicos y rituales. Sin embargo, más interesante aún es una tercera posibilidad, la cual parece crear las condiciones del encuentro de las dos perspectivas ya referidas y que consiste en el redescubrimiento de la Biblia como una narrativa ritual. En este sentido, el rito es más que la escenificación de un mito y se presenta como el horizonte comprensivo en el cual el mito vuelve a ganar vida y, por lo tanto, su plena significación. La Biblia documenta ciertos ritos judíos antiguos y así mismo los ritos emergentes cristianos; así mismo, ella es la fuente principal de inspiración de las liturgias cristianas y judías, pero, principalmente, ella misma es de naturaleza ritual: la Biblia está destinada a ser leída en los actos de culto judíos y cristianos, los cuales han constituido también su principal *Sitz im Leben*.

*Primer momento:
los ritos en la Biblia.*

*Segundo momento:
la naturaleza ritual
de la Biblia*

*Tercer momento:
la Biblia, dando vida a
la liturgia y cobrando
vida también en ella.*

Deseo mostrar aquí la importancia de una lectura ritual de Biblia, ilustrando los tres aspectos mencionados. Así, en un primer momento, voy a concentrarme en la cuestión del estudio de los ritos en la Biblia. En un segundo momento, presentaré la hipótesis de que la Biblia sea en sí misma de naturaleza ritual, introduciendo como ejemplo tres lecturas rituales del evangelio de Marcos. Finalmente, en un tercer momento, hablaré de la manera en que la Biblia no solo da vida a la liturgia, sino que también cobra vida en ella.

*... el rito es más que
la escenificación de un
mito y se presenta como
el horizonte comprensivo
en el cual el mito
vuelve a ganar vida y,
por lo tanto, su plena
significación.*

1. Ritos en la Biblia

Según Christian Strecker², hay seis modos por los cuales los textos bíblicos hacen referencia a ritos:

1) El texto incluye instrucciones y órdenes para hacer ritos.

[...] haced esto en memoria de mí.²⁵ De la misma manera tomó también la copa después de haber cenado, diciendo: esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto cuantas veces la bebáis en memoria de mí (1 Co 11, 24-25).

¹⁴ Y este día os será memorable y lo celebraréis como fiesta al SEÑOR; lo celebraréis por todas vuestras generaciones como ordenanza perpetua (Ex 12, 14).

2) El texto describe la ejecución de un rito.

⁹Y sucedió en aquellos días que Jesús vino de Nazaret de Galilea, y fue bautizado por Juan en el Jordán. ¹⁰ E inmediatamente, al salir del agua, vio que los cielos se abrían, y que el Espíritu como paloma descendía sobre El; ¹¹ y vino una voz de los cielos, que decía: Tú eres mi Hijo amado, en ti me he complacido (Mc 1, 9-11).

²²Y mientras comían, tomó pan, y habiéndolo bendecido lo partió, se lo dio a ellos, y dijo: Tomad, esto es mi cuerpo. ²³ Y tomando

2 C. Strecker, *Die liminale Theologie des Paulus : Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive*, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, 78-80.

una copa, después de dar gracias, se la dio a ellos, y todos bebieron de ella. ²⁴ Y les dijo: Esto es mi sangre del nuevo pacto, que es derramada por muchos. ²⁵ En verdad os digo: Ya no beberé más del fruto de la vid hasta aquel día cuando lo beba nuevo en el reino de Dios. ²⁶ Después de cantar un himno, salieron para el monte de los Olivos (Mc 14: 22-25).

¹ Por aquellos días, al multiplicarse el número de los discípulos, surgió una queja de parte de los judíos helenistas en contra de los judíos nativos, porque sus viudas eran desatendidas en la distribución diaria de los alimentos. ² Entonces los doce convocaron a la congregación de los discípulos, y dijeron: No es conveniente que nosotros descuidemos la palabra de Dios para servir mesas. ³ Por tanto, hermanos, escoged de entre vosotros siete hombres de buena reputación, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría, a quienes podamos encargar esta tarea. ⁴ Y nosotros nos entregaremos a la oración y al ministerio de la palabra. ⁵ Lo propuesto tuvo la aprobación de toda la congregación, y escogieron a Esteban, un hombre lleno de fe y del Espíritu Santo, y a Felipe, a Prócoro, a Nicanor, a Timón, a Parmenas y a Nicolás, un prosélito de Antioquía; ⁶ a los cuales presentaron ante los apóstoles, y después de orar, pusieron sus manos sobre ellos (He 6, 1-6).

3) El texto se preocupa por la significación, la función o la implementación de un rito.

²⁷ El día de reposo se hizo para el hombre, y no el hombre para el día de reposo. ²⁸ Por tanto, el Hijo del Hombre es Señor aun del día de reposo (Mc 2, 27-28).

¹⁶ La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la participación en la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la participación en el cuerpo de Cristo? ¹⁷ Puesto que el pan es uno, nosotros, que somos muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan (1 Co 10, 16-17).

4) El texto deriva de un uso ritual.

⁸ Y los cuatro seres vivientes, cada uno de ellos con seis alas, estaban llenos de ojos alrededor y por dentro, y día y noche no cesaban de decir: SANTO, SANTO, SANTO, es EL SEÑOR DIOS, EL TODOPODEROSO, el que era, el que es y el que ha de venir.

⁹ Y cada vez que los seres vivientes dan gloria, honor y acción de gracias al que está sentado en el trono, al que vive por los siglos de los siglos, ¹⁰ los veinticuatro ancianos se postran delante del que está sentado en el trono, y adoran al que vive por los siglos de los siglos, y echan sus coronas delante del trono, diciendo: ¹¹ Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria y el honor y el poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad existen y fueron creadas (Ap. 4, 8-11).

5) El propio texto tiene una función ritual.

¹ Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús:

A todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos, incluyendo a los obispos y diáconos: ² Gracia a vosotros y paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo (Fil 1, 1-2).

²¹ Saludad a todos los santos en Cristo Jesús. Los hermanos que están conmigo os saludan. ²² Todos los santos os saludan, especialmente los de la casa del César. ²³ La gracia del Señor Jesucristo sea con vuestro espíritu (Fil 4, 21-23).

6) El texto sugiere una sinécdoque ritual.

¹⁵ Pero os he escrito con atrevimiento sobre algunas cosas, para así hacer que las recordéis otra vez, por la gracia que me fue dada por Dios, ¹⁶ para ser ministro de Cristo Jesús a los gentiles, ministrando a manera de sacerdote el evangelio de Dios, a fin de que la ofrenda que hago de los gentiles sea aceptable, santificada por el Espíritu Santo (Rom 15, 15-16).

¹¹ Pero cuando Cristo apareció como sumo sacerdote de los bienes futuros, a través de un mayor y más perfecto tabernáculo, no hecho con manos, es decir, no de esta creación, ¹² y no por medio de la sangre de machos cabríos y de becerros, sino por medio de su propia sangre, entró al Lugar Santísimo una vez para siempre, habiendo obtenido redención eterna. ¹³ Porque si la sangre de los machos cabríos y de los toros, y la ceniza de la becerra rociada sobre los que se han contaminado, santifican para la purificación de la carne, ¹⁴ ¿cuánto más la sangre de Cristo, el cual por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, purificará vuestra conciencia de obras muertas para servir al Dios vivo? ¹⁵ Y por eso Él es el mediador de un nuevo pacto, a fin de que habiendo tenido lugar una muerte para la redención de las transgresiones que se cometieron bajo el primer pacto, los que han sido llamados reciban la promesa de la herencia eterna (He 9, 11-15).

En **(1)** se da el fundamento para la repetición ritual; pero lo más probable es que la institución del rito dependa de la práctica ritual ya establecida. En este sentido, el texto refleja indirectamente el rito, el cual es releído a partir de una perspectiva prescriptiva y normativa. La práctica actual es camuflada por su inclusión en la narrativa de su origen divino.

Cuando el texto describe la manera de escenificar un rito **(2)**, también se puede aceptar que la práctica ritual precede la descripción textual y que ésta asume un fuerte carácter prescriptivo. Se describe el rito de la forma en que él debe ser celebrado. Al mismo tiempo, se puede formular la hipótesis de que tal descripción prescriptiva oculte otras prácticas rituales, consideradas como desviaciones.

Un texto derivado de uso ritual (4) supone también una práctica ritual. Pero, en este caso, surge el problema de la reconstitución del rito al cual el texto estuvo ligado.

Respecto a los textos con funciones rituales (5), es necesario pensar que actualmente toda la Biblia puede tener una función ritual. Entonces, se debe hacer la distinción entre un texto de uso ritual que entra en la composición del texto bíblico y el hecho de que hoy todos los textos bíblicos pueden tener un uso litúrgico, es decir, el hecho de que incluso textos no rituales formen parte de acciones rituales.

Otro aspecto a considerar es que, en gran parte, el rito es más bien simplemente “presupuesto” por el texto, como su *Sitz im Leben* no explicitado. De las seis modalidades de Strecker, solo en el primer caso el rito es el tema o el referente explícito del texto, pero, aun así, el rito es más bien presupuesto por el texto. El rito vivo y practicado no necesita de largas explicaciones ni de descripciones detalladas. 1 Co 11, 24 transmite solamente el orden de la reiteración del rito y no se detiene en su descripción, de la cual no da sino ciertos elementos dispersos. El texto presupone no solamente la práctica ritual, sino también su conocimiento por parte de los lectores. Así, la referencia al rito es siempre más o menos invisible, es decir, presupuesta como “con-texto” o como “pre-texto” del texto.

En este sentido, no puedo dejar de referir aquí a las propuestas de Gorman para la profundización de la relación entre la narrativa bíblica y el rito³. Gorman sabe perfectamente que el

3 F. H. Gorman, “Ritual Studies and Biblical Studies: Assessment of the Past; Prospects for the Future”, *Semeia* 67 (1994), 13- 36.

rito no es observable en el texto bíblico de la misma manera que los antropólogos observan los ritos en sus investigaciones de campo. Por eso, una construcción imaginativa del mundo ritual del texto se hace necesaria⁴. Más concretamente, la relación entre la narrativa y el rito puede ser reconstruida considerando tres aspectos⁵:

- i. En las culturas orales, el acto mismo de narrar y transmitir la historia es de naturaleza ritual.
- ii. En muchos casos, los ritos están en el origen de las narrativas. Esto puede implicar dos cosas: una, el rito con sus estructuras y procesos puede estar en la base de la narrativa y ser reflejado por ella; dos, así como el rito marca un contexto humano y social, así la narrativa nacida del rito sirve para situar una persona o grupo de personas en el mundo.
- iii. Finalmente, hay que aclarar la relación entre textos narrativos y textos rituales en su contexto literario más amplio: ¿es que se han incorporado textos rituales a las narrativas o más bien se han añadido partes narrativas a los textos rituales?

En términos culturales, se trata de comprender mejor el contexto humano y social que es reflejado y en cierta medida refractado por los textos bíblicos.

⁴ An interpretative stance that envisions enactment and imaginatively construes a ritual world is needed (Gorman, "Ritual Studies and Biblical Studies", 21).

⁵ Gorman, "Ritual Studies and Biblical Studies", 23.

La Biblia está llena de ritos⁶. La cuestión, sin embargo, no se puede reducir a la prueba de la institución divina de un rito. En términos culturales, se trata de comprender mejor el contexto humano y social que es reflejado y en cierta medida refractado por los textos bíblicos. Por otro lado, no se trata solamente de conocer la morfología y las funciones de los ritos, sino de entrar en el clima de lectura que pide la oralidad religiosa que está en los orígenes de la misma Biblia. En este sentido, la Biblia es ella misma de naturaleza ritual.

6 La obra de Gerald A. Klingbeil (*Bridging the Gap: Ritual and Ritual Texts in the Bible*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2007) se puede entender como una contribución metodológica para la reconstrucción imaginativa del mundo ritual de la Biblia. El autor no solo elabora la fundamentación del encuentro interdisciplinar de los estudios bíblicos con los estudios rituales, sino que propone un panorama completo de las dimensiones y funciones del ritual como orientación heurística del estudio. En los textos bíblicos, los ritos se encuentran más o menos invisibles, pero los textos pueden mostrar varios aspectos rituales como he mencionado en referencia a Stecker. Klingbeil nos explica además cuáles son los aspectos que hay que considerar y cómo clasificarlos. Así, hay tres dimensiones del rito que pueden haber dejado marcas en los textos: la morfología, la semántica y la pragmática. Para establecer la morfología del rito, tendremos que recoger elementos que nos hablen de la situación y del contexto del rito, de su estructura, de su forma, orden y secuencia, del espacio y del tiempo rituales, de los objetos y acciones simbólicas, de los actores y sus papeles rituales, del tipo de lenguaje utilizado (verbal, musical, gestual, icónico, etc.). Naturalmente, el texto nos dará solamente informaciones parciales. A continuación, hay que considerar la semántica del rito, es decir, la significación que el rito asume en determinado contexto. Finalmente, podemos establecer la pragmática ritual a través de consideraciones sobre las diversas funciones y dimensiones del rito: interactiva, social, creativa, comunicativa, simbólica, performativa, estratégica e integradora. Para el Nuevo Testamento, ver: R. E. DeMaris, *The New Testament in Its Ritual World*, Routledge, London – New York 2008.

2. La Biblia es un libro ritual

La hipótesis de que los textos que componen la Biblia tengan un origen ritual o, al menos, se comprendan a la luz de un contexto ritual, tiene no solo consecuencias hermenéuticas sino también prácticas; implicaciones en nuestra manera de ver el pasado y en nuestra forma de leer la Biblia hoy; efectos sobre la exégesis y la teología bíblica y sobre la espiritualidad y la celebración. La reconstitución imaginativa del mundo ritual del

texto ofrece una clave de comprensión importante del texto en su contexto histórico y social, pero alimenta también una reapropiación creativa del mismo, muy concretamente en el ámbito de la celebración.

*La reconstitución
imaginativa del
mundo ritual del texto
ofrece una clave de
comprensión importante
del texto en su contexto
histórico y social, pero
alimenta también
una reapropiación
creativa del mismo,
muy concretamente en el
ámbito de la celebración.*

Muchos son los autores, sobre todo en el campo litúrgico, que no solo reconocen la naturaleza ritual de la Biblia, sino que, a partir de ahí, sacan conclusiones prácticas para la celebración litúrgica. Para el teólogo francés Louis-Marie Chauvet, las escrituras encuentran toda su riqueza en la celebración porque ellas mismas han nacido en un contexto litúrgico⁷. Además, la Biblia

litúrgica, es decir, la manera litúrgica de leer e interpretar los textos, es aquella que de hecho opera en la existencia concreta de los cristianos. El teólogo liturgista Giorgio Bonaccorso

⁷ L.-M. Chauvet, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Cerf, Paris 1987 (2008).

subraya con fuerza el carácter corporal de las escrituras en su dimensión de significativa de la fe, que se despliega en otros aspectos significantes propios del rito: el canto, la proclamación, la veneración del Libro sagrado⁸. De modo semejante, para el teólogo estadounidense Aidan Kavanagh, Biblia y liturgia son las dos caras de la misma realidad, pero hay que volver a dar prioridad a la liturgia, no solo la prioridad histórica – los cristianos han empezado a celebrar antes de tener el canon bíblico – sino la prioridad sacramental – en la liturgia, la Palabra se hace carne una y otra vez⁹. Más recientemente, el teólogo luterano Gordon W. Lathrop ha retomado la cuestión de los orígenes litúrgicos de los evangelios, como una referencia llamada a promover la reforma de la liturgia en nuestros días¹⁰. Para él, los evangelios son el anuncio de la presencia viva de Cristo en el seno de la asamblea. En cuanto anuncio y celebración de la presencia de Cristo, los evangelios critican las asambleas litúrgicas, invitando a la reforma.

El tipo de reforma bíblica que queremos considerar en nuestras asambleas ya no es la recuperación de una edad de oro de la liturgia ni la afirmación de una práctica modelo única. No se construirá ni sobre el romanticismo ni sobre el modernismo. Tampoco debe construirse sobre el literalismo bíblico o sobre la ingenuidad bíblica. Más bien, todas nuestras diversas asambleas necesitan ser invitadas a usar la Biblia con fe, es decir, no como código de ley, ni como libro de historia, sino como escritura,

8 G. Bonaccorso, “La parola e la scrittura nel contesto rituale”, in *La Parola di Dio tra scrittura e rito*, Centro Liturgico Vicenziano, Roma 2002, 51-71.

9 A. Kavanagh, “Scripture and Worship in Synagogue and Church”, *Michigan Quarterly Review* 22 (1983) 480-494.

10 G. W. Lathrop, *The Four Gospels on Sunday. The New Testament and the Reform of Christian Worship*, Fortress Press, Minneapolis, 2012.

como base para el encuentro con el Dios trino en asamblea. Ese uso de fe significa emplear los símbolos bíblicos en apoyo de la fe cristiana y utilizar los textos bíblicos en un diálogo de crítica con nuestras asambleas¹¹.

La propuesta de Lathrop sugiere una sintonía de comunión con las primeras asambleas destinatarias de los evangelios, sin que eso implique una ideología del retorno al pasado. Al contrario, el meollo de la lectura litúrgica de los evangelios, la cual implica los diversos aspectos celebrativos alrededor de la proclamación, es la presencia de Cristo en el seno de la asamblea. Ese es el uso de fe de los evangelios y de toda la Biblia a partir de ellos, el cual corresponde a la práctica que precedió a la formación del texto, así como a su intención fundamental. A partir de aquí, según Lathrop, se despliegan posibilidades nuevas de reforma para las iglesias cristianas, es decir posibilidades de reforma “según el evangelio” leído en la asamblea.

Lathrop recuerda algo fundamental: la interpretación bíblica que está en el origen del Nuevo Testamento no es una cuestión ideológica o intelectual, sino de lectura y proclamación rituales de los textos bíblicos. Cuando se dice que el Nuevo Testamento es la reinterpretación cristológica del Antiguo Testamento, se debería añadir que se trata de una reinterpretación cristológica *en contexto*

11 The kind of biblically grounded reform we want to consider in our assemblies is no longer the recovery of a golden age of liturgy nor the assertion of a single model practice. It will not be built on either romanticism or modernism. It also ought not be built on biblical literalism or biblical naïveté. Rather, all of our diverse assemblies need to be invited to use the Bible faithfully, which is to say not as law code nor as history book but as scripture, as grounds for the encounter with the triune God in assembly. Such faithful use means employing the biblical symbols in support of Christian faith and engaging the biblical texts in a dialogue of critique with our assemblies (Lathrop, *The Four Gospels on Sunday*, 197).

litúrgico. Esto implica también que la cuestión de la naturaleza ritual de la Biblia, no se plantea exactamente de la misma manera para el Nuevo y para el Antiguo Testamento. De hecho, no creo que ella se proponga de la misma manera para todos los escritos bíblicos, incluso los del Nuevo Testamento. La carta a los Filipenses parece pedir una lectura ritual, introducida y concluida por el beso o el saludo fraternal, mientras que la importancia de la Carta a los romanos para la cuestión ritual parece estar situada en un plano más ideológico. Lo que se puede decir es que la hipótesis de la naturaleza ritual de los textos bíblicos tiene fuerza suficiente para renovar su interpretación crítica.

3. Excursus: tres lecturas rituales del evangelio de Marcos

Si hago referencia a tres lecturas rituales del evangelio de Marcos, no es para ilustrar los defectos de la aplicación de una hermenéutica ritual a los textos bíblicos; al contrario, es para mostrar cómo esta perspectiva puede encontrar cosas nuevas en esos antiguos textos.

Una posibilidad de lectura ritual del evangelio de Marcos es aquella según la cual se ve en este un libro iniciático que sería leído en un contexto bautismal, muy probablemente durante la vigilia pascual. Esta es la hipótesis que trabaja Augustine Stock. Para este autor,

Si hago referencia a tres lecturas rituales del evangelio de Marcos ... es para mostrar cómo esta perspectiva puede encontrar cosas nuevas en esos antiguos textos.

La narrativa de Marcos trata de impartir lo que San Pablo dice acerca del bautismo (Rom 6,1-11). Así como el bautismo es

una muerte y un entierro con Cristo, para levantarse con él, así la acción relatada con respecto a Jesús está diseñada para convencer a los oyentes de Marcos a seguir a Jesús hasta en su pasión, para poder seguirlo en su gloria. Este aspecto iniciático de la narración de Marcos fortalece la posibilidad de un contexto bautismal para la lectura del Evangelio¹².

Establecida la oralidad y también una destinación comunitaria del texto, se puede imaginar su cuna litúrgica. Además, aceptando la cercanía ideológica de Pablo, el autor hace una relectura del evangelio a partir de una analogía posible entre la forma en que Pablo relaciona el bautismo con la muerte de Cristo y la narrativa del evangelio construida a partir del relato de la pasión. En todo esto, también es posible que se proyecten sobre el evangelio los deseos actuales sobre la significación y la eficacia del bautismo. Además, se pueden formular preguntas sobre la supuesta teología bautismal de Pablo y su influencia sobre el evangelio de Marcos. Sin embargo, la hipótesis permite releer el evangelio sin mucha contradicción.

Más recientemente, Nicole Wilkinson Duran propuso una lectura ritual de la narrativa de la pasión en el evangelio de Marcos. El punto, aquí, es que el rito había servido como marco de referencia al autor del evangelio con el objetivo de vincular la experiencia de los oyentes a la experiencia de Jesús. No puedo retomar aquí

12 Mark's narrative seeks to impart what St. Paul says about baptism (Rom 6,1-11). Just as baptism is a death and burial with Christ, in order to rise with him, so the action recounted concerning Jesus is designed to convince Mark's hearers to follow Jesus even into his passion, in order to be able to follow him into is glory. This initiation aspect of Mark's narrative strengthens the possibility of a baptismal context for the reading of the Gospel (A. Stock, *The Method and Message of Mark*, Wilmington: Michael Glazier, 1989, 16-18).

esta relectura en detalle, pero debo presentar la motivación de la perspectiva de la autora. Dice ella que:

Marcos no está haciendo ritual ni siquiera prescribiéndolo; está escribiendo una narrativa. Las palabras pueden parecer mostrar hasta cierto punto, pero al final incluso su demostración es una forma de decir; las palabras pueden evocar imágenes o incluso sensaciones físicas, pero no ejercen en sí mismas el poder de la experiencia sensorial. Y el evangelio de Marcos es, después de todo, palabras. Pero mi argumento es que Marcos combate el medio de las palabras que él habita, usando motivos rituales y produciendo un ambiente ritual en un esfuerzo por ir más allá de la invocación de la experiencia, en el reino del ritual de recrear e incluso constituir experiencia. Con este fin diseña su mensaje en cuerpos, y en el ropaje que los socializa¹³.

La ritualización del texto sería una estrategia destinada a constituir la experiencia de fe de los cristianos en relación con la experiencia de sufrimiento de Jesús. También aquí se ve que la referencia ritual estaría en estrecha relación no solo con la situación de los destinatarios del texto, sino también con la intención de implicar a los oyentes en los acontecimientos narrados y asimismo de reforzar su comunión con Jesús. Quizás esta propuesta responda

13 Mark is not doing ritual or even prescribing it; he is writing narrative. Words may seem to show to a certain extent, but in the end even their showing is a kind of telling; words may evoke images or even physical sensations, but they do not in themselves wield the power of sensory experience. And Mark's gospel is words, after all. But my argument is that Mark fights the medium of words that he inhabits, using ritual motifs and producing a ritual ambiance in an effort to go beyond invoking experience, into ritual's realm of recreating and even constituting experience. To this end he draws his message out in bodies, and in the clothing that socializes them (N. W. Duran, *The Power of Disorder. Ritual Elements in Mark's Passion Narrative*, T & C Clark, London – New York 2008, 16).

más a las dificultades que la narración de la pasión coloca hoy, que a las circunstancias de la composición del texto. Sin embargo, parece ser verdad que todo proceso de condenación a muerte, así como su ejecución, se caracteriza por una cierta ritualización.

Ya hice referencia a las propuestas de Gordon Lathrop sobre el contexto litúrgico de los evangelios. Es fácil comprender la importancia del evangelio de Marcos para Lathrop. El autor de este escrito habría sido también el creador de un nuevo género literario – el evangelio – en estrecha relación con las reuniones litúrgicas de las comunidades celebrando la victoria del Señor resucitado. Este autor había conocido a Pablo, pero no escribió cartas a las comunidades como hiciera Pablo, sino un nuevo tipo de libro como forma de continuar a difundir la Buena Nueva¹⁴.

Lathrop retoma los aspectos principales del evangelio de Marcos – la cuestión del secreto, las reuniones en las casas en torno a Jesús y las apariciones del resucitado – para mostrar cómo el evangelio presupone la comunidad reunida para escuchar su lectura y así rehacer la experiencia pascual. “La imagen de las reuniones alrededor de él [Jesús resucitado] donde se revela el secreto convoca a los lectores del libro a observar sus propias reuniones”¹⁵. Lathrop muestra cómo la narración es construida a partir de círculos, los cuales son circundados por otros círculos más largos, asumiendo la forma de quiasmos en una composición de anillo. Así, en el centro de la narrativa tenemos la reunión en la casa de Capernaum (Mc 9, 33), que es también la última reunión

14 Cf. Lathrop, *The Four Gospels on Sunday*, 24.

15 The image of gatherings around him where the secret is revealed call for readers of the book to see their own gatherings (Lathrop, *The Four Gospels on Sunday*, 72).

en Galilea antes del desplazamiento hacia Judea y Jerusalén. Entonces, el reenvío final hacia Galilea (Mc 16, 7) cobra sentido: es una llamada para la asamblea litúrgica en el seno de la cual se despliega el secreto mesiánico. Según Lathrop, el autor del evangelio de Marcos indicaría así que el resucitado se encuentra en la lectura del libro, el libro que empieza en la reunión de la casa de Galilea. “Leyendo este libro en la casa, por lo tanto leyendo a Jesús, la comunidad reunida ve al resucitado, ve a Jesús ahora, en el libro, y las palabras del libro cobran vida en la comunidad y así pues en los impotentes alrededor de la comunidad y en la comunidad”¹⁶.

Es posible que la interpretación de Lathrop proyecte sobre el texto los esfuerzos de renovación litúrgica y ecuménica del último siglo, pero queda muy claro que, para él, la Biblia no solo da vida a la liturgia, sino que también revive en ella. Por lo tanto, no podemos concluir sin hablar de la Biblia en la liturgia.

4. La Biblia en la liturgia

Sin Biblia, no hay rito cristiano. A primera vista, esto quiere decir que el rito cristiano siempre comporta la lectura de algún texto bíblico, es decir, la proclamación del mito que da el sentido y, por lo tanto, el fundamento del rito. Una mirada más atenta no puede dejar de observar una complejidad mayor: es cierto que las celebraciones cristianas incluyen siempre una liturgia de la palabra, en ocasiones consisten exclusivamente en ello,

¹⁶ Reading this book in the house, reading of Jesus then, the gathered community sees the risen one, sees Jesus now, in the book and the words of the book come alive in the community and so in the powerless ones all around and in the community (Lathrop, *The Four Gospels on Sunday*, 89).

pero la relación con la Biblia no es meramente una relación de fundamentación referencial. Este aspecto es esencial, pero hay más. Los cantos se inspiran en textos e ideas bíblicas; el hecho mismo de cantar responde a un imperativo bíblico e incluso ya se canta en la Biblia.

La liturgia no es solamente un marco en el cual se hace una lectura ritual de la Biblia; la liturgia es la ritualización de la Biblia, es decir, la manera simbólica y performativa de dar continuidad y actualidad a la historia de la alianza.

Lo mismo para la plegaria, la acción de gracias, los gestos y los sacramentos. Los diversos elementos constituyentes de la liturgia son hechos de material bíblico, configurados a partir de modelos bíblicos y, por lo tanto, son verdaderas mediaciones que ubican a los creyentes en la escena bíblica. En este sentido, la liturgia es anamnética del mismo modo que la anamnesis bíblica también es litúrgica y ritual. La liturgia no es solamente un marco en el cual se hace una lectura ritual de la Biblia; la liturgia

es la ritualización de la Biblia, es decir, la manera simbólica y performativa de dar continuidad y actualidad a la historia de la alianza.

Ahora bien, inspirado en Romano Guardini, yo propongo que la ritualización de la Biblia se da en torno a cuatro actos de palabra principales, los cuales exhiben diferentes grados de performatividad que refuerzan el carácter anamnético de la liturgia en su retomar del carácter ritual de la anamnesis en la Biblia. Guardini ha sido uno de los primeros autores católicos que ha ahondado en la importancia de la Palabra en contexto sacramental eucarístico. De este modo, él ha contribuido para el redescubrimiento de la Palabra en la Iglesia católica.

Releyendo sus explicaciones, uno verifica que sus perspectivas no solo mantienen su vigencia, sino que pueden ser retomadas y desarrolladas. Guardini propone una fenomenología ritual de la palabra que parte del silencio como condición de posibilidad de toda expresión¹⁷ y se despliega en múltiples actos de palabra. “La palabra viene del interior del hombre: como sonido, ella viene de los órganos de su cuerpo; como expresión, ella viene de su espíritu y de su corazón»¹⁸. Para Guardini, la palabra es, ante todo, la palabra viva, hablada, proclamada, la palabra plena y llena: “es necesario que la palabra sagrada se manifieste en su existencia al mismo tiempo espiritual y corporal, que ella suba, que ella atraviese el espacio, que ella llegue hasta aquel que escucha y que, entonces, el oyente la acoja y la asuma en su vida”¹⁹. La liturgia es pues el espacio de la palabra, su cuna y su caja de resonancia.

*La liturgia es
pues el espacio
de la palabra, su
cuna y su caja de
resonancia.*

- i. En la liturgia resuena, en primer lugar, la Palabra de la revelación. Por medio de esta palabra, Dios dice a los hombres quien él es y qué es el mundo para él; él manifiesta su voluntad y proclama su promesa.

17 La parole ne prend son importance et sa puissance propres que lorsqu'elle sort du silence... Mais la réciproque est également vraie ici: pour que le silence ait sa fécondité et sa puissance réalisatrice, il faut que la parole s'exprime dans une parole communiquée (R. Guardini, *La messe*, Cerf, Paris 1957, 23).

18 La parole vient de l'intérieur de l'homme: comme son, elle vient des organes de son corps; comme expression, elle vient de son esprit et de son cœur (Guardini, *La messe*, 21).

19 [...] il faut que la parole sacrée se manifeste dans son existence à la fois spirituelle et corporelle, qu'elle monte, qu'elle traverse l'espace, qu'elle arrive jusqu'à celui qui écoute, et, alors, que l'auditeur l'accueille et l'assume dans sa vie (Guardini, *La messe*, 27).

Es la proclamación de la palabra bíblica, no como información sobre Dios, sino como implicación en su acto comunicativo. Por eso, “es necesario recibirla tal como es, corporal, imaginada, sonora y viviente, y guardarla así en el corazón”²⁰. La palabra no se dirige solamente a la razón, sino al ser humano todo entero.

- ii. En el corazón de la celebración, una palabra del Señor adquiere un carácter especial. Es la palabra realizadora. Guardini se refiere a las palabras sacramentales de Cristo. Tomadas desde la Carta a los Corintios y desde los evangelios, ellas no se limitan a informar sobre un hecho pasado, sino que hacen lo que dicen. “El sacerdote no se contenta con relatar, leyendo la narración bíblica, lo que aconteció entonces, pero él mismo hace lo que él pronuncia”²¹. Así, estas palabras no son un recuerdo, sino una realidad. Son palabras creadoras. “Aquel que dice realmente estas palabras es Cristo, ahora como entonces”²².
- iii. La plegaria aparece en la misa ante todo como palabra de alabanza (“Gloria a Dios en el cielo”, “Es digno y justo darte gracias”, etc.). Estas alabanzas continúan la obra de los salmos y de los cánticos bíblicos y responden a la manifestación de la revelación divina. Así, ellas se

20 Il faut la recevoir comme elle est, corporelle, imagée, sonore et vivante, et la garder ainsi dans son cœur (Guardini, *La messe*, 86).

21 Le prêtre ne se contente pas de relater, en lisant le récit biblique, ce qui s’est accompli jadis, mais il fait lui-même ce qu’il prononce (Guardini, *La messe*, 91).

22 Celui que dit réellement ces paroles, c’est le Christ, maintenant comme jadis (Guardini, *La messe*, 93).

transforman en acción de gracias y se dejan llenar de una profunda emoción, es decir, de la alegría de la Iglesia, la humanidad regenerada, y del mismo Dios. La alabanza introduce así en el seno de la trinidad. “La alegría y la fuerza ascensional del Espíritu, que el Padre nos ha enviado en nombre de Cristo, resuenan y regresan para junto del Padre”²³.

Guardini insiste en el aspecto vivo, sonoro y corporal de los actos de palabra rituales en clara polémica contra la simple lectura de textos, lo que, para él, implica la reducción de la palabra a la escritura.

- iv. Pero la plegaria también expresa nuestras súplicas. Para Guardini, un aspecto importante es que toda plegaria litúrgica presupone la plegaria silenciosa de la comunidad, en la cual cada uno formula sus intenciones. Además, toda plegaria se caracteriza por un dinamismo o un orden trinitario. “Todo viene del Padre y a él regresa”²⁴.

Guardini insiste en el aspecto vivo, sonoro y corporal de los actos de palabra rituales en clara polémica contra la simple lectura de textos, lo que, para él, implica la reducción de la palabra a la escritura. Así, en la liturgia, la función comunicativa se abre a otros aspectos más performativos. Guardini piensa las palabras sacramentales de la misma manera que, años después, Austin

²³ La joie et la force ascensionnelle de l'Esprit, que le Père nous a envoyé au nom du Christ, éclatent et retournent auprès du Père (Guardini, *La messe*, 99).

²⁴ Tout vient du Père et retourne à lui (Guardini, *La messe*, 105).

concebirá a los performativos²⁵; sin embargo, este aspecto ya se encuentra en la necesidad de proclamar la palabra de revelación dándole un cuerpo sonoro y expresivo como condición de su comunicación y de su recepción globales.

La performatividad de la palabra tiene también un carácter dialógico, desplegándose en alabanza, acción de gracias, canto, plegaria y súplica. Se trata, en primer lugar, del diálogo entre Dios y su pueblo, el cual responde a la iniciativa divina con su acción de gracias y sus peticiones. Pero se trata también del hecho de que los diversos aspectos performativos reclaman actores diferentes. Aquellos que proclaman la Palabra de revelación encarnan acciones “proféticas” del anuncio de la Palabra de Dios; los que realizan las palabras sacramentales representan al mismo Cristo, es decir, actúan *in persona Christi*. Ya las palabras de alabanza son pronunciadas “con los ángeles y los santos”, mientras las palabras de súplica expresan bien la realidad de la condición humana. Así, la liturgia es el lugar donde la Palabra de Dios se revela tal como es, es decir, como palabra creadora y salvadora, asumiendo y elevando la palabra humana. En ella, de alguna manera, el verbo continúa haciéndose carne para que veamos su gloria (Jn 1, 14).

25 J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Harvard University Press, Cambridge, 1955.

Conclusión

He querido compartir aquí los tres ámbitos de investigación que se desprenden del encuentro de los estudios bíblicos con los estudios litúrgicos y rituales. Cada aspecto reclama precisiones y estudios particulares, pero nuestra relación cultural y creyente con la Biblia no puede silenciar las dimensiones y las cuestiones rituales. Los ritos son elementos fundamentales para comprender no sólo los contextos sino los mismos textos bíblicos. Pero, en la Biblia, los ritos son también discutidos y criticados en nombre de una relación religiosa más pura y exigente. Así, el hecho de que toda liturgia cristiana sea modelada a partir de la Biblia, no implica solamente un dinamismo anamnético performativo, sino también una crítica bíblica del ritual, así como una crítica ritual de la Biblia. Siempre que el rito se degrada en idolatría, la crítica profética y evangélica está ahí para denunciarlo. Y siempre que la Biblia es reducida a un discurso ideológico, la ritualidad litúrgica está ahí para recrear las condiciones en las cuales la Palabra vuelve a resonar con su fuerza salvadora y puede ser escuchada y acogida como semilla fecunda.

Siempre que el rito se degrada en idolatría, la crítica profética y evangélica está ahí para denunciarlo. Y siempre que la Biblia es reducida a un discurso ideológico, la ritualidad litúrgica está ahí para recrear las condiciones en las cuales la Palabra vuelve a resonar con su fuerza salvadora y puede ser escuchada y acogida como semilla fecunda.

Bibliografia

- Austin, John L. *How to do Things with Words*, Harvard University Press, Cambridge, 1955.
- Bonaccorso, Giorgio. “La parola e la scrittura nel contesto rituale”, in: *La Parola di Dio tra scrittura e rito*, Centro Liturgico Vicenziano, Roma 2002, 51-71.
- Chauvet, Louis-Marie. *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Cerf, Paris 1987 (2008).
- DeMaris, Richard E. *The New Testament in Its Ritual World*, Routledge, London – New York 2008.
- Duran, Nicole W. *The Power of Disorder. Ritual Elements in Mark's Passion Narrative*, T. & T. Clark, London – New York 2008.
- Gorman, Frank H. “Ritual Studies and Biblical Studies: Assessment of the Past; Prospects for the Future”, *Semeia* 67 (1994), 13- 36.
- Guardini, Romano. *La messe*, Cerf, Paris 1957.
- Kavanagh, Aidan. “Scripture and Worship in Synagogue and Church”, *Michigan Quarterly Review* 22 (1983) 480-494.
- Klingbeil, Gerald A. *Bridging the Gap: Ritual and Ritual Texts in the Bible*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2007.
- Lathrop, Gordon W. *The Four Gospels on Sunday. The New Testament and the Reform of Christian Worship*, Fortress Press, Minneapolis, 2012.
- Segal, Robert A. “Myth and Ritual”, in: J. Kreinath – J. Snoek – M. Stausberg (ed.), *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, Brill, Amsterdam, 2006, 101-121.
- Stock, Augustine. *The Method and Message of Mark*, Wilmington: Michael Glazier, 1989.
- Strecker, Christian. *Die liminale Theologie des Paulus: Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturen- und anthropologischen Perspektiven*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999.