

# Técnicas interpretativas de la literatura rabínica: fundamentos teóricos de la investigación y nuevas perspectivas

Interpretative Techniques in Rabbinic Literature: Theoretical Foundations of Research and New Approaches

**Bárbara Berrocal-Fonseca**

barbara\_berrocal@yahoo.es

Investigadora independiente

ORCID ID: 0009-0007-6916-2330

Recibido: 31/05/2024 | Aceptado: 25/07/2024

<https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v73.30989>

## Resumen

En este artículo presento una orientación hermenéutica para el estudio de las técnicas interpretativas rabínicas. La propuesta se basa, por un lado, en los avances teóricos de la hermenéutica filosófica del siglo XX en relación con el trato con los textos (principalmente en las obras de Hans Georg Gadamer y Paul Ricoeur), y, por otro, en una revisión crítica del estado de la cuestión en los estudios sobre interpretación rabínica. Sugiero un desarrollo metodológico de esta orientación hermenéutica aplicable a un análisis hermenéutico-filológico de los textos rabínicos y ofrezco algunas pautas para su desarrollo.

**Palabras clave:** Literatura rabínica; interpretación rabínica; hermenéutica filosófica; teoría del texto; teoría de la interpretación.

## Abstract

In this paper I present an hermeneutical orientation for the study of rabbinic interpretative techniques. The proposal is based on the one hand, on the theoretical advances of 20<sup>th</sup> century philosophical hermeneutics in relation to dealing with texts (mainly in the works of Hans Georg Gadamer and Paul Ricoeur), and, on the other hand, on a critical review of the *status questionis* in rabbinic interpretation studies. A methodological application of this hermeneutical orientation is suggested, in the form of a hermeneutical-philological analysis of rabbinic texts focusing on the concrete application of rabbinic interpretative techniques; some guidelines for its development are offered.

**Keywords:** Rabbinic literature; rabbinic interpretation; philosophical hermeneutics; theory of text; theory of interpretation.

---

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

---

Berrocal-Fonseca, B. (2024), Técnicas interpretativas de la literatura rabínica: fundamentos teóricos de la investigación y nuevas perspectivas. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 73, 99-117. <https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v73.30989>

---



## 1. La importancia de la orientación hermenéutica en la investigación

El modo en el que abordamos una cuestión preconfigura el conocimiento que podamos llegar a alcanzar de la misma. Dicho de otro modo, nuestra mirada deja impronta en aquello sobre lo que la dirigimos. Si partimos de esta observación, el caso de la literatura rabínica es particularmente interesante por dos motivos: por un lado, la distancia que nos separa es tan grande que en ocasiones nuestra mirada llega a desesperarse en su intento por encontrar asideros para establecer un encuentro honesto y genuino con los textos rabínicos; por otro lado, la literatura rabínica es la cristalización de un movimiento interpretativo que estuvo vivo y fluyendo durante varios siglos, es decir, que nuestra investigación aborda la interpretación de una interpretación. Los estudios rabínicos se han desarrollado durante décadas consolidando ciertas asunciones y tendencias de investigación que no acaban de clarificar nuestra comprensión de los textos rabínicos. Quizás sea el momento de dar un paso atrás que nos permita reflexionar sobre los fundamentos teóricos de la investigación.

El punto de arranque de la revisión que propongo se sitúa en la identificación de un margen mal iluminado entre la teoría filosófica y la práctica filológica, en particular, en lo concerniente a la interpretación de textos. Situándonos en ese margen podremos abordar la cuestión desde una posición que nos permita destacar aspectos novedosos o hasta ahora secundarios dentro de los estudios rabínicos. Pero ¿cómo accedemos a ese margen? Desde la filosofía encontramos un punto de acceso a través de la hermenéutica filosófica del siglo XX y sus avances teóricos en torno al fenómeno de la interpretación, principalmente desde la teoría del texto de Paul Ricoeur<sup>1</sup>, sin dejar de reconocer el papel fundamental que Hans Georg Gadamer tiene en la cuestión hermenéutica del siglo XX<sup>2</sup>. Desde los estudios rabínicos, teniendo en cuenta el carácter eminentemente interpretativo que atraviesa toda la literatura rabínica, el estudio de sus técnicas interpretativas se nos presenta como un punto de acceso muy fértil.

En este artículo propongo una nueva perspectiva para el estudio de las técnicas interpretativas rabínicas, basada en un marco teórico construido desde la hermenéutica filosófica, que nos ayude a identificar y superar ciertos atolladeros recurrentes en el estado de la cuestión. Para ello, será necesario un análisis del estado de la cuestión de los estudios rabínicos. Sobre esta doble raíz se cimienta una orientación hermenéutica que tendrá su desarrollo metodológico en un análisis textual hermenéutico-filológico, aplicable al estudio de las técnicas interpretativas utilizadas en los textos rabínicos.

## 2. El marco teórico y su aplicación

La necesidad de profundizar en la comprensión de las escrituras sagradas propició la aparición de la interpretación de textos como una técnica específica que fue desa-

1. Cf. Ricoeur, 1995 y 2000.

2. Cf. Gadamer, 2004 y 2005.

rollándose progresivamente, con diferentes formas según las religiones, tradiciones o escuelas. Al desarrollo de esta técnica acompañaron desde el inicio reflexiones en torno al fenómeno de la interpretación, en un principio de corte metodológico. Desde el siglo XVI estas reflexiones fueron progresivamente avanzando hacia cuestiones epistemológicas y ontológicas, hasta que en el siglo XX se pierde casi por completo la conexión con la práctica de la técnica de interpretación de textos y con el elemento religioso. A mediados del siglo XX Gadamer propone en su obra *Verdad y Método* lo que él denomina *la recuperación del problema hermenéutico fundamental*<sup>3</sup>, que supone un regreso a la cuestión de la interpretación. La propuesta de Gadamer, de gran calado filosófico, proporciona las herramientas teóricas necesarias para analizar y definir con claridad la situación hermenéutica a la que se enfrenta el estudio de las técnicas interpretativas rabínicas.

Sin embargo, la traducción de este análisis a una batería de criterios aplicables al análisis textual no es tarea fácil. Sería ingenuo pensar que, de una lectura de *Verdad y Método*, por profunda y selectiva que fuera, se podría extraer algo parecido a una plantilla de análisis para los textos rabínicos. Son varios los factores que complican el análisis: (i) no es sencillo extraer de *Verdad y Método*, o de cualquier otra obra de hermenéutica filosófica, un esquema metodológico que podamos aplicar de forma clara y ajustada a la interpretación de textos, ya que se trata de obras que no definen una metodología, sino que se mueven entre la epistemología y la ontología; (ii) tampoco es sencillo aplicar un esquema de análisis rígido y sistematizado a unos textos rabínicos que, desde nuestro horizonte occidental posmoderno, resultan poco sistemáticos; (iii) además, los textos rabínicos, tal y como han llegado hasta nuestras manos, están compuestos por múltiples estratos redaccionales, lo que complica más aún la lectura que intentamos establecer; aunque en algunos casos, como en el Talmud, este aspecto ha sido ampliamente estudiado<sup>4</sup>, no se llega a esclarecer lo suficiente la complejidad redaccional de los textos como para simplificar un análisis hermenéutico-filológico; (iv) ya que esta propuesta parte del margen entre la teoría filosófica y la práctica filológica, en el análisis textual que se derive de ella han de tener el mismo peso tanto la identificación de los elementos hermenéuticos como los aspectos textuales y lingüísticos, y no siempre es fácil mantener este equilibrio.

A pesar de su giro hacia la interpretación, con Gadamer continuamos en un aislamiento teórico que no nos permite dar el salto hasta el centro de ese margen entre filosofía y filología que tiene que ver con la interpretación de textos. De hecho, Gadamer no desarrolla la cuestión del texto, como él mismo reconoce<sup>5</sup>, sino que se mantiene en el diálogo como modelo epistemológico de la experiencia hermenéutica. Será la teoría

3. Cf. Gadamer, 2005: 378ss.

4. El estudio de referencia sobre los estratos redaccionales del Talmud, que abrió el campo de estudio para posteriores avances en esta dirección, es el de David W. Halivni, *The Formation of the Babylonian Talmud* (Halivni, 2013). Son también de obligada referencia las aportaciones a la cuestión recogidas en la obra editada por Jeffrey L. Rubenstein, *Creation and Composition, The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada* (Rubenstein, 2005a).

5. Gadamer, 2004: 322.

del texto de Ricoeur la que nos permita avanzar en la construcción del marco teórico. Según Ricoeur, la fijación por escrito supone una liberación de la condición de acontecimiento del diálogo y de las referencias al mundo circundante, así como de las distintas subjetividades implicadas en la lectura (autor/lector). El reconocimiento de esta liberación conduce al concepto de autonomía semántica del texto<sup>6</sup>. Este concepto de la autonomía semántica del texto nos invita a poner el foco en lo que se revela como una de las características principales de la imaginación rabínica, la centralidad del texto<sup>7</sup>, definiendo una perspectiva de aproximación que destaca ciertos aspectos de la interpretación rabínica desatendidos hasta la fecha.

Del posicionamiento del texto en el centro de la experiencia hermenéutica se sigue la formulación de la lectura como modelo de la experiencia hermenéutica, frente al modelo del diálogo que propone Gadamer. El modelo de la lectura cuestiona la primacía de la subjetividad y posibilita la construcción de una intersubjetividad basada en la mediación a través del texto<sup>8</sup>. En la práctica, y en el caso que nos ocupa, nos permite asegurar las precauciones que debemos tomar para respetar la alteridad de los textos rabínicos. El concepto de autonomía semántica del texto, junto con otros relacionados, como la suspensión de las referencias al mundo circundante, el excedente de significado o el mundo de los textos, permiten observar la interpretación rabínica desde un ángulo nuevo.

### 3. Revisión crítica del estado de la cuestión

Para definir una orientación hermenéutica que nos permita observar la interpretación rabínica desde una nueva perspectiva, es necesario revisar el estado de la cuestión de los estudios rabínicos desde el marco teórico anterior. Podemos dividir el estado de la cuestión en dos grandes bloques, *corriente tradicionalista* y *corriente innovadora*, atendiendo a cuestiones centrales en el estudio de la interpretación rabínica, a saber: (i) el concepto de «técnica interpretativa» y el tratamiento de los tres listados tradicionales de reglas o *middot*<sup>9</sup>; (ii) la comprensión del binomio *halajá/haggadá*<sup>10</sup>; y (iii) cómo se realiza el análisis de las técnicas interpretativas. Esta clasificación en dos bloques no es exhaustiva ni excluyente (habrá estudios que tengan elementos de uno y otro lado), pero nos permite analizar las tendencias principales en el análisis de estas cuestiones tan relevantes para el estudio de las técnicas interpretativas rabínicas.

En líneas generales, la tendencia que denominamos *corriente tradicionalista* ha optado por estudiar solo las técnicas recogidas en listados tradicionales (reglas o *middot*), dejando al margen otras técnicas interpretativas. Este planteamiento deja fuera de foco un volumen considerable de recursos que se despliegan en las obras rabínicas junto a

6. Ricoeur, 2000: 108-147.

7. Cf. Berrocal Fonseca, 2023; Sanders, 1979.

8. Ricoeur, 2000: 49, 52.

9. Para una introducción sobre los listados tradicionales: cf. Strack - Stemberger, 1996: 47-69.

10. Estos términos hacen referencia a la diferenciación entre el material legal que aparece en los textos rabínicos (*halajá*) y a los materiales no legales (*haggadá*).

las técnicas recogidas en los listados. Parece que se da por sentada una mayor autoridad de las *middot* por el hecho de que se encuentren en listados con autoría definida (si se da por cierta la atribución a Hillel, R. Yismael y R. Eliezer) y que se les reconoce a los listados una intención explícita de compilación clasificatoria<sup>11</sup>.

La función hermenéutica de actualización y aplicación de significado que opera en cualquier interpretación se estudia aquí casi exclusivamente desde la perspectiva de la hermenéutica legal. Las técnicas se estudian en abstracto, es decir, recortadas asépticamente de sus correspondientes contextos de aplicación, generalmente en estudios monográficos sobre una regla o un listado en concreto, otorgándole una clara preeminencia a las reglas clasificadas como halájicas (los listados adscritos a Hillel y R. Yismael)<sup>12</sup> y a las obras en las que predomina su uso. Esta corriente otorga un papel central al binomio halajá/haggadá entendido como relación de oposición, tanto en la clasificación de las distintas obras de la literatura rabínica como en el estudio y clasificación de las técnicas interpretativas.

Algunos estudios que podemos encuadrar en esta corriente tradicionalista parecen olvidar el hecho de que existen contextos de aplicación diferentes (obras tradicionalmente clasificadas como no halájicas) para las mismas técnicas, y que el estudio de esas aplicaciones podría modificar la definición general de la técnica. Esto no quiere decir que no sean necesarios estudios sobre una técnica o listado en concreto, pero debe basarse en un análisis previo de su aplicación en diferentes contextos<sup>13</sup>. Lo mismo ocurre con el valor de los listados y de la terminología tradicional que recogen: no puede obviarse el hecho de que existen, en tanto que han sido transmitidos por la tradición, pero quizás haya que poner en cuarentena ciertas ideas sobre su valor como compilaciones exhaustivas o clasificatorias, en un contexto en el que no parece darse ese tipo de motivación.

En paralelo a esta corriente tradicionalista, existen otras líneas de investigación que recojo bajo el título de *corriente innovadora*. Esta tendencia se aleja, en mayor o menor grado según el caso, de los parámetros de la corriente tradicionalista. Los distintos trabajos que podrían incluirse en esta corriente tienen en común el énfasis en la importancia de la autonomía de la obra, del contexto de aplicación de las técnicas y de la base textual de la interpretación, la flexibilización del binomio *halajá/haggadá* y la aplicación de nuevas perspectivas desde otras disciplinas dentro del campo de las humanidades<sup>14</sup>. Estas líneas de investigación ofrecen una visión más global del

11. Cf. Brewer, 1992; Elon, 1994; Guttmann, 1950; Mielziner, 1925; Mulder, 1988; Rosenweig, 1972; Towner, 1982; Zeitlin, 1963.

12. En los estudios por listados, también hay trabajos dedicados al listado atribuido a R. Eliezer, aunque son minoritarios. Cf. Navarro Peiró, 1987 y 1988.

13. Como nos advierte Elvira Martín-Contreras, «each technique in each midrash has its own entity that must be respected. Therefore, without the analysis and study of all the midrashim, one by one, the result of the study of the application of each technique in one midrash must be restricted to that book» (Martín Contreras, 2003: 90).

14. Elvira Martín-Contreras y Lorena Miralles Maciá apuntan en esta dirección con su advertencia sobre los peligros de la hiperespecialización de los estudios bíblicos y su sugerencia de fomentar el trabajo interdisciplinar: «This fragmentation could become detrimental to the development of biblical studies without an adequate interaction between the different areas of study. For this reason, in order to obtain the most advantage from the benefits of this specialization

fenómeno interpretativo en la literatura rabínica. Ponen el acento en el dinamismo de la interpretación, en la aplicación de las técnicas y no únicamente en su enunciación, respetando la autonomía de cada obra como un todo orgánico<sup>15</sup>.

El estudio de las técnicas interpretativas no se limita a las *middot* contenidas en los listados tradicionales, ni se lleva a cabo diseccionando técnicas previamente extraídas de su contexto, sino que analiza su utilización según los modos de aplicación en un contexto concreto (por ejemplo, si se utiliza o no la fórmula introductoria típica, las limitaciones a la aplicación impuestas por el contexto o la influencia de la base textual en la interpretación)<sup>16</sup>. Es decir, las técnicas interpretativas, ya sean *middot* o recursos no recogidos en listados, se analizan sistemáticamente dentro del marco de una obra en concreto, con nuevas metodologías de trabajo y ofreciendo clasificaciones bajo criterios que desafían los parámetros tradicionalistas. De este modo, la complejidad y riqueza de la interpretación se hace mucho más patente en el estudio circunscrito a una obra en concreto. Desde esta nueva perspectiva contextual, además, las restricciones en la aplicación de las reglas que se encuentran ya en el Talmud adquieren una nueva amplitud<sup>17</sup>, subrayando la importancia del contexto de aplicación y del texto interpretado.

Otro de los rasgos característicos de la corriente innovadora es la importancia que otorga a la base textual sobre la que se despliega la interpretación, poniendo el acento en el tipo de relación que tienen los rabinos con el texto que interpretan. Son buenos ejemplos los trabajos de Susan Handelman, desde la teoría literaria moderna<sup>18</sup>, y de Alexander Samely, desde la hermenéutica filosófica<sup>19</sup>, la filosofía del lenguaje y la semántica<sup>20</sup>. Como nos dice Handelman, la interpretación rabínica puede resultar en muchos casos extravagante, puede parecer que los rabinos crean problemas de interpretación donde no los hay, que abren cuestiones simplemente para cerrarlas después<sup>21</sup>. Pero es precisamente de este modo, reabriendo y cerrando el texto, como lo llenan de un significado que no se agota nunca.

Por otro lado, la corriente innovadora pone en tela de juicio hasta qué punto es legítimo hacer un uso rígido del binomio halájico/haggádico. Es cierto que halajá y haggadá son términos extraídos de la misma literatura rabínica y, por tanto, no hay por qué desecharlos como parte del estudio. Pero el hecho de que los mismos textos se rebelen en contra del uso rígido del binomio y de la clasificación resultante, mezclando en una misma obra elementos halájicos y haggádicos en diferente proporción según el caso,

and avoid any problems that could arise, it is necessary to foment interdisciplinary work [...] particularly among areas that are closely related» (Martín-Contreras – Miralles Maciá, 2014: 17).

15. Bakhos, 2006; Fishbane, 1993; Gruenwald, 1993; Hartman - Budick, 1986; Martín-Contreras, 2002a; Neusner, 1999; Neusner, 1994; Neusner, 1988; Samely, 2007; Samely, 2002.

16. Chernick, 1990; Martín-Contreras, 2012; Martín-Contreras, 2005; Martín-Contreras, 2003; Martín-Contreras, 2002a; Martín-Contreras, 2002b; Martín-Contreras, 2000; Samely, 1995; Samely, 1991.

17. Cf. Chernick, 1990; Martín-Contreras, 2002b.

18. Handelman, 1982.

19. Samely, 2007 y 2002.

20. Samely, 1995 y 1991.

21. Cf. Handelman, 1982.

puede ser síntoma de una violencia hermenéutica que podría evitarse<sup>22</sup>. Esta actitud no es estrictamente novedosa: ya en Joseph Bonsirven<sup>23</sup> encontramos un ejemplo bastante temprano de estudio conjunto de las reglas, basado en que en la práctica ambos tipos de interpretación se comportan de la misma forma, por lo que la distinción halájico/haggádico solo sería una distinción teórica. Lo mismo ocurre con el trabajo de Miguel Pérez Fernández sobre la tipología exegética en los tannaítas<sup>24</sup>, basado en el análisis de textos de los midrasim *Sifre*, *Sifra* y *Mekhilta*, donde, entre otros objetivos, cuestiona el alcance de la tipología halájico/haggádico y muestra su insuficiencia. El autor llega a la conclusión de que «una clasificación limitada solo a lo halájico y lo haggádico resulta insuficiente» ya que «tiene más que ver con los intereses y contenidos» que con la tipología exegética. Como consecuencia de la flexibilización del binomio halájico/haggádico, en las últimas dos décadas se observa una revalorización generalizada de la haggadá<sup>25</sup>, que incluso se extiende fuera del ámbito académico, y que toma conciencia de la demonización progresiva que lo haggádico ha sufrido desde la Edad Media<sup>26</sup>.

Los resultados de la corriente innovadora apuntan hacia una misma conclusión: es necesario revisar y flexibilizar los criterios de estudio canónicos en torno a la interpretación rabínica. La corriente innovadora, con sus múltiples propuestas, permite descubrir matices de la interpretación rabínica que no se aprecian desde la perspectiva de la corriente tradicionalista. Algunos de los estudios innovadores pueden ser más acertados que otros, pero en conjunto ofrecen una nueva visión mucho más dinámica de la interpretación rabínica y de sus técnicas interpretativas. Al fin y al cabo, se trata de acercarse a una actitud interpretativa poliédrica que opera a diferentes niveles, tal y como plantea Ithamar Gruenwald al hablar de la *condición midrásica*<sup>27</sup>, sin perder de vista que los textos rabínicos no son sino la cristalización de un movimiento interpretativo que se despliega a lo largo de varios siglos.

#### 4. Propuesta de orientación hermenéutica

La orientación hermenéutica que presento en este artículo se enmarca dentro de la corriente innovadora. En concreto, parte de la discusión<sup>28</sup> con los trabajos de Elvira Martín-Contreras<sup>29</sup> y de Alexander Samely<sup>30</sup>, que reafirman la hipótesis de que existe un margen desatendido entre la filosofía y la filología desde el que podemos proyectar una nueva perspectiva para la investigación.

22. Azzan Yadin plantea la cuestión en Yadin, 2006.

23. Bonsirven, 1939.

24. Pérez Fernández, 1992.

25. Almog, 2003; Atzmon, 2012; Goldin, 1988; Levinson, 2005; Heinemann, 1986; Metzger - Katz, 2010; Rubenstein, 2005b; Steinmetz, 2005.

26. Chernick, 2013.

27. Gruenwald, 1993.

28. Berrocal Fonseca, 2024: 125-146.

29. Cf. Martín-Contreras, 2002a.

30. Cf. Samely, 2002 y 2007.



Esta propuesta de orientación hermenéutica se basa en algunos conceptos desarrollados por Samely y por Martín-Contreras, en búsqueda de una tercera vía que conecte la abstracción teórica del primero con la propuesta descriptiva de la segunda. Han sido determinantes para la propuesta algunas cuestiones señaladas y desarrolladas por Samely, como el concepto de unidad midrásica (unidad formada por la cita bíblica y el predicado rabínico que la interpreta)<sup>31</sup>, el tratamiento del todo y las partes y las unidades sintácticas de significado que define<sup>32</sup>, las ideas de *procesos* hermenéuticos<sup>33</sup> (que aporta un sentido de movimiento muy interesante) y de perfiles interpretativos (la descripción del proceso hermenéutico para cada unidad midrásica)<sup>34</sup>.

No obstante, el alto grado de abstracción de la propuesta de Samely y su afán de exhaustividad taxonómica<sup>35</sup> nos invitan a explorar otras maneras de acercarnos al universo rabínico para poder establecer un diálogo más fluido con los textos. El trabajo de Martín-Contreras en *La interpretación de la Creación*<sup>36</sup> es una buena alternativa. Para empezar, se mueve dentro de un marco de orientación hermenéutica muy similar al que propone Samely, que en el trabajo de Martín-Contreras aparece de forma implícita o intuitiva. Además, presenta la ventaja de deshacerse de un posible exceso de abstracción teórica, ya que no busca una traducción a términos académicos actuales. Su acercamiento resulta mucho más respetuoso con el texto rabínico, en tanto que no le impone conceptos o terminología que le son extraños, sino que parte de la terminología rabínica para la identificación de *middot* y otros recursos. Esta decisión marca una diferencia fundamental: el registro cuidadoso de todas las aplicaciones de cada una de las *middot* y otros recursos que se utilizan en *Génesis Rabbah*, sin recurrir a conceptos o terminología extraña al universo rabínico, es una base muy útil sobre la que desarrollar un análisis textual hermenéutico-filológico; pero, sobre todo, aporta un aprendizaje muy importante sobre cómo leer los textos, respetando la distancia que nos separa, preservando el misterio del tú del que habla Luce Irigaray<sup>37</sup>. Con la investigación de Martín-Contreras como referencia, no estoy de acuerdo con Samely cuando dice que desechar el uso de la terminología rabínica y sustituirla por términos nuevos más cercanos a nuestro lenguaje científico para facilitar la comprensión, no marca ninguna diferencia en la tarea<sup>38</sup>. La diferencia está, precisamente, en que al mantenerse anclada

31. Samely, 2007: 64ss.

32. Samely, 2077: 66.

33. Samely, 2002: 12.

34. Samely, 2002: 14.

35. El resultado del análisis de Samely (Samely, 2002: 399-418), en su intento por traducir los procesos interpretativos rabínicos a terminología académica actual (principalmente del campo de la lingüística y de la filosofía del lenguaje) cae en un exceso de abstracción, y en un afán demasiado exhaustivo y taxonómico. No queda claro hasta qué punto Samely consigue traducir los procesos hermenéuticos rabínicos a un lenguaje accesible a la investigación actual, o, por el contrario, aumenta la distancia, poniendo a quien lee en la tesitura de tener que entender primero su sistema conceptual.

36. Martín-Contreras, 2002a.

37. Cf. Irigaray, 1999.

38. Samely, 2007: 191.



en la terminología tradicional rabínica Martín-Contreras se posiciona más cerca del texto y de su pretensión de verdad.

Otro aspecto del trabajo de Martín-Contreras determinante para mi orientación hermenéutica es la comparativa que desarrolla entre los tres listados tradicionales de reglas<sup>39</sup>. Aunque no encuentre una aplicación más detallada en su estudio, las implicaciones de esta comparativa son interesantes, en tanto que permite una visión en conjunto del desarrollo que experimentan las técnicas interpretativas en el uso continuado adaptado a cada contexto de aplicación. El mismo hecho de que el número de *middot* contenidas en cada listado no coincida, pero tampoco responda a una mera adición de elementos, parece indicar que estos listados no son una articulación exhaustiva ni una codificación de las estrategias interpretativas de la literatura rabínica en un determinado periodo<sup>40</sup>. La terminología rabínica para definir las técnicas interpretativas es bastante auto explicativa, y en esta comparación desarrollada por Martín-Contreras parece señalar que el uso de algunas *middot* se diversificó en la aplicación, dando lugar a diferentes variaciones de lo que en un principio era una sola técnica, o a la unificación de lo que en algún momento fue considerado como técnicas diferentes. Los ejemplos más claros los encontramos en la quinta *middah* del listado de Hillel, que en el listado de R. Yismael se diversifica en ocho técnicas diferentes, y en las dos versiones de *binyan 'ab* de Hillel (tercera y cuarta *middot* del listado), que se corresponden a una única técnica tanto en el listado de R. Yismael como en el de R. Eliezer.

Sabemos que hay que conducirse con mucha cautela a la hora de establecer una cronología partiendo de los textos rabínicos, y por ello no es mi intención señalar aquí una evolución temporal que parta del listado de Hillel, continúe con el de R. Yismael y culmine en el de R. Eliezer. No podemos saber con certeza si existe alguna prelación temporal entre los tres listados o si convivieron en el tiempo como referencia metodológica de diferentes escuelas o tendencias. Lo que sí que parece sugerir la comparación de Martín-Contreras es que los listados son un momento determinado de un proceso, de una práctica en movimiento y constante desarrollo, que ha quedado fijado por escrito. Esto me lleva a aplicar al estudio de las técnicas interpretativas la dialéctica entre lo escrito y lo dicho que han planteado algunos autores<sup>41</sup> como elemento constitutivo del universo rabínico. Desde esta perspectiva, se explica también la coexistencia de *middot* y de otros recursos no recogidos en los listados, pero ampliamente utilizados en la práctica interpretativa rabínica, en la mayoría de los casos incluso con una fórmula introductoria fija<sup>42</sup>. Por tanto, parece plausible afirmar que la imaginación rabínica contaba con ciertos patrones interpretativos genéricos que, con el uso, fueron desarrollando aplicaciones especializadas, y que algunas de estas aplicaciones especializadas

39. Martín-Contreras, 2002a: 30.

40. Cf. Samely, 2007: 94: « [...] like other aspects of rabbinic culture, rabbinic strategies of reading were neither exhaustively articulated nor codified in the rabbinic period».

41. Cf. Fraade, 1999; Jaffee, 1999; Jaffee, 2007; Shanks Alexander, 2007.

42. Cf. Martín-Contreras, 2002a: 82.

fueron recogidas en determinados momentos en compilaciones escritas, seguramente con cierta intención de fijación y transmisión del conocimiento. Parece que esta observación podría tener algo que ver con las diferencias de aplicación y funcionamiento de las *middot* que observa Martín-Contreras al tener en cuenta las formulaciones implícitas o explícitas, así como los múltiples tipos dentro de una misma *middah* que llega a identificar en los casos de las más utilizadas (como, por ejemplo, con la *gezerah šawah*<sup>43</sup>).

Todo lo anterior sugiere que el concepto de técnica interpretativa rabínica podría ser más amplio de lo que se venía considerando. Samely propone el término «recursos de interpretación» (*resources of interpretation*) para referirse a «something that is available, but in «raw» or undefined form; or something that can come in many forms»<sup>44</sup>. Se trata de recursos que la imaginación rabínica utiliza sin ser plenamente consciente de ellos de forma teórica. Es decir, no tendría nada que ver con ningún tipo de instrumentalidad, no se trata de herramientas que están a la disposición de la imaginación rabínica, sino que son «[...] always specific, applied to a concrete biblical text with concrete results»<sup>45</sup>. Esta propuesta es muy interesante porque al acercarnos a los textos rabínicos parece haber casos en los que no hay *middot* u otras técnicas identificables, pero se observa (o se intuye) el despliegue de una interpretación a través de procesos similares, aunque indefinidos<sup>46</sup>.

Es en este sentido no instrumentalista en el que Samely rechaza el término «técnicas» (*techniques*) para decantarse por «recursos» (*resources*). Sin embargo, si seguimos la definición no instrumentalista de «recursos», quedarían fuera las *middot*, de las que sí que podemos afirmar que se tenía cierta conciencia teórica puesto que en un momento dado se fijaron por escrito, se compilaron en los tres listados tradicionales e incluso en algunos casos se desarrollaron restricciones de uso<sup>47</sup>. En la orientación hermenéutica que presento en este artículo tiene mejor encaje el término «técnicas interpretativas» por ser más genérico, ya que agrupa tanto a las *middot* como a los recursos definidos y a los no definidos. Desde este punto de vista, considero que es posible reagrupar las diferentes *middot*, recursos definidos y recursos no definidos (sin fórmula introductoria fija u otra terminología asociada) según los diferentes patrones interpretativos que se puedan identificar en el análisis textual hermenéutico-filológico de cada obra en concreto.

No obstante, para adoptar una posición que nos permita emprender ese análisis textual, hay que volver al marco teórico para definir la situación interpretativa a la que nos enfrentamos, en la que entran en juego tres horizontes diferenciados y las relaciones que se establecen entre ellos: el foco de la investigación se pone en el movimiento interpretativo que despliega la imaginación rabínica a través de unas técnicas determinadas (horizonte 1), sobre sus textos sagrados (horizonte 2), teniendo en cuenta que nuestra

43. Cf. Martín-Contreras, 2002a: 107-123.

44. Samely, 2002: 12.

45. Samely, 2002: 12.

46. En este punto debemos conducirnos con cautela para no caer en la tentación de «rellenar» los silencios o indefiniciones del texto rabínico.

47. Cf. Chernik, 1990; Martín-Contreras, 2002b.

mirada investigadora también juega un papel en la interpretación (horizonte 3). Al asomarnos a la literatura rabínica y sus técnicas interpretativas, asistimos a un movimiento interpretativo que ha quedado cristalizado en los textos rabínicos, como fotogramas de una película que no podemos reproducir pero que nos permiten reconstruir lo que sería la proyección de la cinta completa. La mirada investigadora (horizonte 3) destacará desde su perspectiva determinados aspectos por encima de otros, desde la distancia que la separa del movimiento interpretativo rabínico. Una orientación hermenéutica como esta no puede salvar esa distancia, ni pretende hacerlo. Esta orientación hermenéutica propone una lectura atenta, un respeto hacia la pretensión de verdad de la imaginación rabínica en la relación interpretativa que establece con sus textos sagrados, la conservación del *misterio del tú* en la medida de lo posible, sin apropiárnoslo ni diluirlo completamente en nuestro horizonte de comprensión.

Desde esta perspectiva, la investigación se acerca a la literatura rabínica, un caso de estudio complejo y relevante desde el punto de vista hermenéutico, dispuesta a escuchar todo lo que esta tradición tiene que enseñarnos sobre el trato con los textos. Lo que nos interesa destacar es la peculiar relación que mantienen los rabinos con el texto bíblico, ese que interpretan y reinterpretan manteniéndolo vivo, ese cuyas posibilidades de significado exprimen de generación en generación. La autonomía semántica del texto que define Ricoeur es bastante patente en la literatura rabínica. Si algo caracteriza al judaísmo rabínico es precisamente el cambio ontológico que experimentan sus escrituras sagradas: pasan de ser historia sagrada a ser texto sagrado, dejan de ser referencia a la presencia de Dios en la historia para pasar a ser sagradas en sí mismas<sup>48</sup>. Lo sagrado ya no es aquello a lo que hace referencia el texto, sino el texto mismo. Este cambio ontológico define una de las características más notables de la imaginación rabínica: una *sensibilidad textual* que sitúa la mirada interpretativa muy cerca del texto, tanto que la interpretación puede partir incluso de elementos gráficos.

El texto, en su calidad de texto sagrado, se considera inmutable y así se transmite de generación en generación. Pero en la práctica interpretativa es maleable en virtud de las posibilidades que ofrecen las referencias no ostensivas (independientes del mundo circundante): los rabinos operan una disrupción de la narrativa que les permite flexibilizar el texto, crear nuevos contextos y conexiones, y extraer de ellos nuevos significados a través de atribuciones predicativas impertinentes, a la vez que innovadoras<sup>49</sup>. Así, la *maleabilidad contextual* se nos presenta como otra de las características de la imaginación rabínica. Utilizando la terminología de Ricoeur, la imaginación rabínica busca el *excedente de sentido*<sup>50</sup> del texto, que brota de las posibilidades implícitas en la suspensión de las referencias ostensivas al mundo circundante a través de la autonomía del texto.

48. Cf. Sanders, 1979.

49. Ricoeur, 1995: 80; 2000: 15-36.

50. Cf. Ricoeur, 1995.

Aunque no lo formularan en los mismos términos que Ricoeur, no parece que esta manera de entender las posibilidades de significado del texto le fuera extraña a la imaginación rabínica. Se dice en la Misná «vuelve y revuelve en la Torá, porque todo está en ella»<sup>51</sup>, lo que podemos entender como una referencia al excedente de sentido que ofrece la interpretación del texto sagrado. En *Génesis Rabbah* encontramos en varios lugares<sup>52</sup> una estructura de interpretación que parece apuntar en la misma dirección:

R. Yismael planteó una cuestión a R. Aqiba. Le dijo:

– Puesto que durante veintidós años estudiaste con Nahum de Gimzo que «los *'ak* ('salvo') y los *raq* ('excepto') son partículas de limitación, los *'et* y los *gam* ('también') son partículas de amplificación», ¿cuál es el sentido del *'et* que hay aquí escrito?

Le respondió:

– [...] *Porque no hay palabra baladí para vosotros* (Deut 32, 47) –le citó–, y si os resulta baladí es que no sabéis interpretarla<sup>53</sup>.

Desde la perspectiva hermenéutica rabínica, cualquier elemento del texto es susceptible de ser interpretado, incluso una partícula sin contenido semántico como *'et* (utilizada para introducir el objeto directo determinado), como en el ejemplo que acabo de citar. En esta línea, encontramos también en *Génesis Rabbah* varios ejemplos<sup>54</sup> de interpretaciones desplegadas sobre una letra, entre las que resulta especialmente interesante la concatenación de interpretaciones sobre la letra *bet* en GenR 1, 10, partiendo de su posición como primera letra del libro del Génesis y aplicando diversas técnicas interpretativas en cada caso:

R. Yonah dijo en nombre de R. Leví: ¿Por qué el mundo fue creado con *bet*? Como la *bet* está cerrada por los lados y abierta por delante, de igual modo no se te permite indagar lo que hay arriba y lo que hay debajo, lo que está delante y lo que está detrás.

[...]

¿Por qué [el mundo fue creado] con *bet*? Para hacerte saber que hay dos mundos.

Otra interpretación: ¿Por qué fue creado con *bet*? Porque expresa bendición. ¿Y por qué no con *'alef*? Porque expresa maldición<sup>55</sup>.

Si una partícula sin contenido semántico o una letra reclaman la misma atención que cualquier otro elemento textual, ¿qué conclusión podemos extraer sobre el lugar

51. Abot 5, 22.

52. Por ejemplo, en GenR 1, 14b y GenR 22, 2g.

53. Vegas Montaner, 1994: 64.

54. Por ejemplo, en GenR 1, 10; GenR 1, 11; GenR 4, 5; GenR 12, 10 y GenR 17, 6.

55. Vegas Montaner, 1994: 60-61.

donde los rabinos ubican el núcleo del que parten las interpretaciones que despliegan? No debemos olvidar que la relación que los rabinos establecen con sus textos sagrados está muy alejada de nuestros paradigmas de lectura e interpretación de textos. La imaginación rabínica *fragmenta* el texto bíblico a través de una disrupción narrativa que permite flexibilizar los contextos y las unidades sintácticas, sin perder un ápice de su excedente de significado. Podríamos incluso decir que no solo no pierde excedente de significado, sino que lo potencia, en tanto que el todo literario no posee ningún tipo de preeminencia sobre cada una de sus partes. Y esto aplica a las fronteras de una obra rabínica concreta y a todo el corpus textual integrado en el universo rabínico.

Según Samely<sup>56</sup>, la imaginación rabínica parece buscar el significado en *lo que puede ser citado*, es decir, lo que constituye una unidad sintáctica de un modo u otro, entendido en un sentido amplio: el versículo completo, una frase, un sintagma, una palabra o una letra. Como ya hemos dicho, esta división o fragmentación del texto permite flexibilizar los contextos y extraer de ellos nuevos significados a través de lo que Ricoeur denomina *predicaciones impertinentes*, propias de un pensamiento metafórico que desafía los límites del texto, la referencia y el significado sin llegar a salir de sus fronteras. De este modo la imaginación rabínica desgrana el texto, posiblemente de una forma no del todo sistematizada o consciente, partiendo del principio hermenéutico citado más arriba, que se apoya en Deut 32, 47: «*Porque no hay palabra baladí para vosotros (Deut 32, 47) –le citó–, y si os resulta baladí es que no sabéis interpretarla*».

Es innegable que la fragmentación del texto y la disrupción de la narrativa están en el núcleo de la originalidad y genialidad de la imaginación rabínica. No es solo que la sensibilidad textual rabínica permita fragmentar el texto en múltiples unidades de significado, dando pie a una maleabilidad contextual que enriquece enormemente la interpretación, sino que se fragmenta también la temporalidad lineal de la narración y las fronteras entre obras. De este modo se crea, una *simultaneidad*<sup>57</sup> de todos los elementos que contiene el universo rabínico y que se mueve dentro de la dialéctica entre lo escrito y lo dicho. Estas observaciones perfilan una configuración para el universo rabínico en forma de continuum que va más allá de las fronteras físicas del texto o documento.

## 5. Sugerencias para el desarrollo metodológico de esta orientación hermenéutica

Esta orientación hermenéutica, construida desde la hermenéutica filosófica del siglo XX y desde una postura crítica respecto al estado de la cuestión de los estudios rabínicos, contiene en sí misma la posibilidad de desarrollo metodológico para cada caso de estudio, mediante un análisis hermenéutico-filológico de las obras rabínicas.

Es importante subrayar que el análisis hermenéutico-filológico deberá circunscribirse a una obra en concreto, entendida esta como una unidad autónoma cristalizada tras

56. Samely, 2007: 64ss.

57. Utilizo el concepto de simultaneidad como alternativa al de intertextualidad.

un largo periodo de formación. Si bien es cierto que no podemos olvidar la compleja historia redaccional de los textos rabínicos, también lo es que cada obra posee cierta autonomía semántica, como diría Ricoeur, en la forma en la que llegado a nuestras manos. No obstante, no hay que perder de vista que, como indica Samely, cualquier asunción de la coherencia temática del documento rabínico no es más que una asunción hermenéutica de quien emprende su análisis<sup>58</sup>. Habría que asumir, más bien, que se da cierta discontinuidad *dentro* del documento, sin que por ello se derive una falta de unidad del documento<sup>59</sup>. Samely sugiere que la falta de unidad temática, la apertura y el uso prolífico de las citas apuntan hacia un sentido de la obra mucho más fluido del que podríamos esperar, directamente relacionado con el fenómeno de la fragmentación del texto bíblico al que hacíamos alusión más arriba<sup>60</sup>. En este sentido, la única característica que nos permite encontrar cierto grado de coherencia son las fronteras físicas del propio documento<sup>61</sup>, que habrá de ser tenida en cuenta a la hora de definir el contexto de aplicación del análisis textual hermenéutico-filológico.

Por otro lado, el análisis textual deberá tener siempre una tendencia de ida y vuelta, si pretendemos mantener el respeto de la alteridad de los textos que nos proponemos analizar. Esto quiere decir que las premisas de las que parte el análisis deben estar siempre abiertas a modificaciones cuando no encajen en los textos rabínicos. No obstante, basándonos en la orientación hermenéutica que presento en este artículo, es posible partir de la identificación de una serie de elementos hermenéuticamente relevantes. Mi análisis hermenéutico-filológico sobre la sección *Berešit* del midrás *Génesis Rabbah*<sup>62</sup> confirma como válidos los siguientes elementos hermenéuticamente relevantes, que habrán de ser adaptados o modificados para cada caso:

1. Texto interpretado: en el caso del midrás, el texto bíblico que se interpreta.
2. Nivel textual: el punto concreto del texto interpretado a partir del cual se despliega la interpretación, el *qué* de la interpretación; hay que diferenciar entre la categoría (letra, palabra, frase o versículo) y el elemento concreto para cada caso.
3. Movimiento interpretativo: el modo en el que se despliega la interpretación, el *cómo* de la misma; puede ser:

58. Samely, 2007: 52ss.

59. Samely, 2007: 32.

60. Samely, 2007: 66, 111.

61. Samely, 2007:53: «When it comes to choosing the level on which to look for coherence, the only special privileged which attaches *prima facie* to the whole document is that its boundaries tend to be physically manifest». Son importantes las reflexiones de Catherine Hezser sobre el uso de documentos escritos en los círculos rabínicos a la hora de entender los términos «texto», «obra» o «documento» de un modo más fluido. Según Hezser, incluso a partir de los siglos X y XI, cuando el uso y difusión del códex en la cultura judía empezaba a normalizarse, seguiría dándose un uso mixto de fuentes orales y escritas, aprendidas de memoria, y solo un acceso ocasional a los rollos de la Torá. Este fenómeno de la pervivencia de lo oral, según la autora, tiene continuidad en las *yešivot* tradicionales hasta la fecha y parece constituir una característica propia del judaísmo rabínico. La preservación por escrito del conocimiento rabínico fue necesaria para su supervivencia y transmisión, pero ha de valorarse desde estas precauciones. Cf. Hezser, 2017.

62. Berrocal Fonseca, 2024: 150-189.

- a. Gráfico: cuando la interpretación se apoya en las características gráficas del elemento concreto textual.
  - b. Semántico: cuando la interpretación se apoya en diferentes significados o acepciones asociados a un determinado término.
  - c. Gramatical: cuando la interpretación se desarrolla sobre observaciones gramaticales.
  - d. Predicativo/atributivo: cuando la interpretación se despliega en el traslado de una relación predicativa o atributiva de un contexto a otro.
  - e. Narrativo: cuando la interpretación se desarrolla mediante la inserción de una sección narrativa.
  - f. Discursivo: cuando la interpretación se desarrolla de forma discursiva o argumentativa.
4. Técnicas interpretativas: las técnicas de las que se sirve el despliegue de la interpretación según han sido definidas más arriba, el *con qué* de la interpretación.

La identificación de estos elementos hermenéuticamente relevantes definirá el perfil hermenéutico<sup>63</sup> de cada unidad interpretativa<sup>64</sup>. Esto nos permitirá recabar los datos para todas las unidades interpretativas del texto o documento analizado, que, a su vez, nos posibilitará para definir patrones interpretativos. Los patrones interpretativos identificados en el análisis hermenéutico-filológico en cada caso podrán compararse entre sí, con el objetivo de destacar rasgos propios del sistema hermenéutico rabínico en un sentido más global. Desde esta orientación hermenéutica, por tanto, se abren nuevas posibilidades para la investigación sobre la interpretación rabínica, a través del análisis de las técnicas interpretativas *en su aplicación* desde un prisma renovado.

## 6. Conclusión

La orientación hermenéutica que presento en este artículo abre una línea de investigación interdisciplinar que analiza la situación hermenéutica de los estudios rabínicos desde una nueva perspectiva. Esta orientación nos permite poner en primer plano algunas características de la interpretación rabínica, tales como la sensibilidad textual y la maleabilidad contextual, fruto de la centralidad del texto, la fragmentación textual y la disrupción narrativa.

Desde esta perspectiva podemos abordar un estudio de la interpretación rabínica que amplíe el campo de investigación, a través del análisis hermenéutico-filológico de sus técnicas interpretativas en su aplicación dentro del contexto de una obra determinada.

63. Cf. Samely, 2002: 14.

64. Basado en el concepto de *midrashic unit* de Samely (Cf. Samely, 2007: 65ss). Utilizo aquí el término *unidad interpretativa* en lugar de *unidad midrásica* por su carácter más general, con la intención de presentar una metodología que sea aplicable a cualquier texto rabínico.



Los datos extraídos de cada análisis posibilitarán la definición de patrones interpretativos característicos de la imaginación rabínica. Contrastando los datos de diferentes análisis sería posible definir con mayor solidez el sistema hermenéutico rabínico.

Dada la dificultad que conlleva enfrentarnos a unos textos de los que nos separa una distancia enorme, que insisten en su reiterada falta de encaje en nuestro afán sistematizador, es interesante para la investigación ensayar nuevos acercamientos, explorar vías que permitan enfocar la cuestión desde perspectivas novedosas. Y esta orientación hermenéutica promete ser fértil en su desarrollo metodológico.

## 7. Bibliografía

- ALMOG, S. (2003), «One Young and The Other Old» – Halakhah and Aggadah as Law and Story. *Canadian Journal of Law and Society*, 18/2: 27-43.
- ATZMON, A. (2012), «The Same Fate Is in Store for the Righteous and the Wicked»: Form and Content in Midreshei Aggadah. *Journal for the Study of Judaism*, 43: 58-77.
- BAKHOS, C. (ed.) (2006), *Current Trends in the Study of Midrash*. Boston: Brill.
- BERROCAL FONSECA, B. (2024), *Técnicas interpretativas de la literatura rabínica. Revisión crítica desde la hermenéutica contemporánea* [Tesis Doctoral]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- BERROCAL FONSECA, B. (2023), La centralidad del texto en el universo rabínico. Una lectura desde la hermenéutica posmoderna. En R. A. Barroso Romero, J. A. Castillo Lozano et. al. (eds), *La diversidad de experiencias en las religiones. Ritos, textos y pensamiento*. Madrid: Teseo Press.
- BONSIRVEN, J. (1939), *Exégèse rabbinic et exégèse paulinienne*. París: Beauchesne et ses Fils.
- BOYARIN, D. (1994), *Intertextuality and the Reading of Midrash*. Bloomington: Indiana University Press.
- BREWER, D.I. (1992), *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 C.E.* Tubinga: Mohr Siebeck.
- CHERNICK, M. (2013), Subversive Aggadah: The Demonition of Imagination and Narrative in the History of Halakhic Development. *University of Toronto Journal of Jewish Studies*, 4:1-19.
- CHERNICK, M. (1990), Internal Restraints on Gezerah Shawa's Application. *Jewish Quarterly Review*, 80: 253-282.
- ELON, M. (1994), Exegetical Interpretation of the Torah. En *Jewish Law; History, Sources, Principles. Vol I*. Filadelfia: The Jewish Publication Society.
- FISHBANE, M. (ed.) (1993), *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought, and History*. Nueva York: State University of New York Press.
- FISHBANE, M. (1986), Inner Biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel. En G. H. Hartman - S. Budick (ed.), *Midrash and Literature*. New Haven: Yale University Press.

- FRAADE, S. D. (1999), Literary Composition and Oral Performance in Early Midrashim. *Oral Tradition*, 14: 33-51.
- GADAMER, H. G. (2005), *Verdad y Método*. Sígueme: Salamanca.
- GADAMER, H. G. (2004), *Verdad y Método II*. Sígueme: Salamanca.
- GOLDIN, J. (1988), The Freedom and Restraint of Haggadah. En Eichler, B. L. – Tigay, J. H. (eds.), *Studies in Midrash and Related Literature*. Filadelfia: The Jewish Publication Society.
- GRUENWALD, I. (1993), Midrash and the «Midrashic Condition»: Preliminary Considerations. En M. Fishbane (ed.), *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought, and History*. Nueva York: State University of New York Press.
- GUTTMANN, A. (1950) «Foundations of Rabbinic Judaism». *Hebrew Union College Annual*: 453-473
- HALIVNI, D. W. (2013), *The Formation of the Babylonian Talmud*. Oxford: Oxford University Press.
- Handelman, S (1982), *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*. Nueva York: State University of New York Press.
- HARTMAN, G. H. - BUDICK, S. (eds.) (1986), *Midrash and Literature*. New Haven: Yale University Press.
- HEINEMANN, J. (1986), The Nature of the Aggadah. En Hartman, G. H. - Budick, S. (eds.), *Midrash and Literature*. New Haven: Yale University Press.
- Hezser, C. (2017), Bookish Circles? The Use of Written Texts in Rabbinic Oral Culture. *Temas Medievales* 25: 63-81.
- IRIGARAY, L. (1999), *Entre Orient et Occident*. París: Grasset.
- JAFFEE, M. S. (2007), Rabbinic Authorship as a Collective Enterprise. En Fonrobert, C. E. – JAFFEE, M. S. (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Nueva York: Cambridge University Press.
- JAFFEE, M. S. (1999), Oral Tradition in the Writings of Rabbinic Oral Torah: on Theorizing Rabbinic Orality. *Oral Tradition*, 14: 3-32.
- LEVINSON, J. (2005), The Cultural Dignity of Narrative. En Rubenstein, J. L. (ed.), *Creation and Composition, The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggada*, Tubinga.
- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2012), The Phenomenon *Qere We La' Ketib* in the Main Biblical Codices: New Data. *Vetus Testamentum*, 62: 77-87
- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2005), El principio hermenéutico 'en ketib ka'n 'el-la' en la *Mekilta de Rabbi Yismael*. *Sefarad*, 65/1:85-102
- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2003), Rethinking Hermeneutical Techniques: Suggestions from their Practice. *Henoch*, XXV: 79-92.
- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2002a), *La interpretación de la creación*. Estella: Verbo Divino.
- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2002b), El contexto como factor restrictivo. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Hebreo*, 51: 21-33.

- MARTÍN-CONTRERAS, E. (2000), 'En... 'el-la' en la exegesis de *Génesis Rabbah*. *Cuadernos 'Ilu* 3: 147-157.
- MARTÍN-CONTRERAS, E. - MIRALLES MACIÁ, L. (2014), Interdisciplinary Perspectives for the Study of the Text of the Hebrew Bible: Open Questions. *Journal of Ancient Judaism, Supplements*, 13: 17-36.
- METZGER, D. - KATZ, S. B. (2010), The «Place» of Rhetoric in Aggadic Midrash. *College English*, 72/6: 638-651.
- MIELZINER, M. (1925), *Introduction to Talmud*. Nueva York: Bloch Publishing Company.
- MULDER, J. (1988), The Transmission of the Biblical Text. En *Miqra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible*. Filadelfia: Fortress Press.
- NAVARRO PEIRÓ, M. A. (1988), Las treinta y tres reglas de interpretación según el texto del Génesis ha-Gadol. *Estudios Bíblicos*, 46: 79-96.
- NAVARRO PEIRÓ, M. A. (1987), Las treinta y tres reglas de interpretación según el texto de la Misná de Rabbi Eliezer. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos*, 36: 55-72.
- NEUSNER, J. (1999), *Introduction to Rabbinic Literature*. Nueva York: Yale University Press.
- NEUSNER, J. (1994), *The Midrash. An Introduction*. Nueva Jersey: Jason Aaronson.
- NEUSNER, J. (1988), *Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism*. Filadelfia: Scholars Press.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M. (1992), Tipología exegética en los tannaítas. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 41/2: 53-62.
- RICOEUR, P. (2000), *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- RICOEUR, P. (1995), *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- ROSENWEIG, B. (1972), The Hermeneutic Principles and their Application. *Tradition*, 13: 49-76
- RUBENSTEIN, J. L. (ed.) (2005a), *Creation and Composition. The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- RUBENSTEIN, J. L. (2005b), Criteria of Stammaitic Intervention in Aggada. En Rubenstein, J. L. (ed.), *Creation and Composition. The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- SAMELY, A. (2007), *Forms of Rabbinic Literature and Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- SAMELY, A. (2002), *Rabbinic Interpretation of the Scripture in the Mishnah*. Oxford: Oxford University Press.
- SAMELY, A. (1995), Stressing Scripture's Words: Semantic Contrast as a Midrashic Technique in the Mishnah. *Journal of Jewish Studies*, 46: 196-229.
- SAMELY, A. (1994), Justifying Midrash: On an 'Intertextual' Interpretation of Rabbinic Interpretation. *Journal of Semitic Studies*, 39,1: 19-32

- SAMELY, A. (1991), Between Scripture and its Rewording: Towards a Classification of Rabbinic Exegesis. *Journal of Jewish Studies*, 42: 39-67.
- SANDERS, J. A. (1979), Text and Canon: Concepts and Method. *Journal of Biblical Literature*, 98: 5-29.
- SHANKS ALEXANDER, E. (2007), The Orality of Rabbinic Writing. En Fonrobert, C. E. – Jaffee, M. S. (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Nueva York: Cambridge University Press.
- STEINMETZ, D. (2005), Agada Unbound. Inter-Agadic Characterization of Sages in the Bavli and Implications for Reading Agada. En Rubenstein, J. L. (ed.), *Creation and Composition. The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- STRACK, H. L. - STEMBERGER, G. (1996), *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrásica*. Pamplona: Verbo Divino.
- TOWNER, S. (1982), Hermeneutical Systems of Hillel and the Tannaim: A Fresh Look. *Hebrew Union College Annual*, 53: 101-135.
- VEGAS MONTANER, L. (trad.) (1994), *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11)*. Estella: Verbo Divino.
- YADIN, A., 2006, Resistance to Midrash? Midrash and *Halakhah* in the Halakhik Midrashim. En Bakhos, C. (ed.), *Current Trends in the Study of Midrash*. Boston: Brill.
- ZEITLIN, S. (1963), Hillel and the Hermeneutic Rules. *Jewish Quarterly Review*, 54: 161-173.