

“ENFOQUES RECIENTES PARA EL ESTUDIO DEL ÉXODO”. VALORACIÓN CRÍTICA DE LA CONTRIBUCIÓN DE JOSÉ RAMÍREZ KIDD*

Dominik Markl SJ
Pontificio Instituto Bíblico (Roma)
markl@biblico.it

Resumen: Este artículo fue elaborado como valoración crítica de la contribución de José Ramírez Kidd, publicada en este mismo volumen. Se presentan cinco enfoques hermenéuticos sobre el Éxodo que han atraído especial interés en las últimas décadas.

Palabras clave: Éxodo. Hermenéutica. Memoria cultural. Historia de la recepción. Migración. Trauma.

Recent Approaches to the Study of Exodus

Abstract: This article was prepared as a critical appraisal of José Ramírez Kidd's contribution, published in this volume. Five hermeneutic approaches to the Exodus that have raised special interest in recent decades are presented.

Keywords: Exodus. Hermeneutics. Cultural memory. History of reception. Migration. Trauma.

El Libro del Éxodo ha sido un texto clave para las teologías de la liberación en general y para la lectura de la Biblia en América Latina en particular¹. Me referiré aquí a cinco enfoques hermenéuticos para el estudio del Éxodo

* Agradezco a Jorge Blunda, a Eleuterio Ruiz y a todo su equipo por la invitación y la excelente organización del *Congreso Internacional de Estudios Bíblicos* en Buenos Aires. Este artículo fue elaborado como valoración crítica de la rica y estimulante contribución de José Ramírez Kidd, publicada en este mismo volumen. También agradezco a Alfredo Acevedo SJ por su amable colaboración en la traducción de este texto.

¹ CROATTO, *Liberación*; PIXLEY, *Exodus*; NOGUEIRA, “Exodus”.

que han atraído un interés creciente en las últimas décadas y pueden ser de ayuda para nuestra comprensión contemporánea y lectura contextualizada: el Éxodo como memoria cultural; la relación entre narrativa, derecho y ética; la historia de la recepción; los estudios de migración; los estudios de trauma. Las dos primeras secciones incluirán una reflexión sobre la importancia permanente de las preocupaciones tradicionales de la crítica histórica en el estudio del Éxodo².

1. El éxodo como memoria cultural

El concepto de memoria cultural, desarrollado especialmente por Jan y Aleida Assmann, refiere a la historia como es recordada³, en contraste con la búsqueda de la historia por parte de los historiadores como lo “realmente” sucedido. Este concepto se deriva en parte de la “producción de la memoria”⁴ bíblica y, por lo tanto, es especialmente aplicable a la historiografía bíblica⁵. El Éxodo es la historia más prominente de ser recordada. La misma narración incluye instrucciones divinas sobre cómo recordar este evento en la celebración anual del *Pesaj* (Ex 12,1-20) como un día de “recuerdo” (זכרון, 13,9). La fiesta es la institución para la transmisión transgeneracional de la memoria cultural en el diálogo catequético con los niños (Ex 12,26-27; 13,8). Esto es concebido como una institución eterna “para vuestras generaciones” (12,14), “para vosotros y para vuestros hijos por siempre” (12,24). El Éxodo se concibe así, como un momento fundamental para Israel como pueblo y para su misma religión. Estas pragmáticas textuales se han desarrollado en la memoria continua del éxodo en el judaísmo, especialmente en el *Pesaj*, así como en las liturgias cristianas de la Pascua.

La falta de evidencia arqueológica y las consideraciones de la probabilidad histórica sugieren que el éxodo de Israel desde Egipto, aunque probable-

² Estamos en una posición afortunada pues se han publicado una gran cantidad de valiosos comentarios sobre el Libro del Éxodo. Entre los comentarios clásicos deben tenerse en cuenta: CASSUTO, *A Commentary on the Book of Exodus*; JACOB, *Das Buch Exodus*; CHILDS, *El libro del Éxodo*; SARNA, *Exodus*. Una gran cantidad de trabajos de tipo filológicos e históricos recientes se encuentran en PROPP, *Exodus*; DOZEMAN, *Exodus*; MYERS, *Exodus*; HOUTMAN, *Exodus*. Para interpretaciones del texto canónico y aspectos teológicos, ver esp. FRETHEIM, *Exodus*; HAMILTON, *Exodus. An Exegetical Commentary*; SARNA, *Exodus*; DOHMEN, *Exodus 19–40*; FISCHER – MARKL, *Das Buch Exodus*. El comentario más reciente que intenta combinar lecturas diacrónicas y sincrónicas es UTZSCHNEIDER – OSWALD, *Exodus 1–15*.

³ ASSMANN, *Religion and Cultural Memory*.

⁴ Cf. *ib.*, 18-19, con referencia al Deuteronomio como un excelente ejemplo de la producción de la memoria.

⁵ Estoy adoptando aquí la definición de Meir Sternberg, según la cual la historiografía es una narración que clama ser cierta (STERNBERG, *Poetics*, 25). En este sentido, la historiografía incluye especialmente las narraciones desde Génesis a Reyes, Crónicas, Esdras, Nehemías.

mente conserva recuerdos históricos, nunca sucedió como un evento único, tal y como está narrado en la Biblia⁶. La historia puede transmitir recuerdos antiguos de la “dramática retirada egipcia desde Canaán, después que la esclavitud egipcia alcanzara su apogeo durante la vigésima dinastía”, tal y como sugirió Nadav Na‘aman⁷. Además, puede recordar varios “*exodoi* de esclavos cananeos de Egipto” como —entre otros— argumentó Ronald Hendel⁸. Por otra parte, el paradigma del Éxodo fue puesto en paralelo con el regreso del exilio babilónico (Jr 16,14-15; 23,7-8) para que el argumento del Éxodo pudiera ganar nuevos matices de significado e importancia en períodos posteriores⁹. Lo más probable es que la historia del Éxodo sea reflejo de varios eventos históricos de liberación del poder egipcio en una narrativa paradigmática única¹⁰. Se le ha llamado oportunamente “mito fundacional” y “metáfora”¹¹.

Esta comprensión ha ayudado mucho a reconceptualizar la cuestión de la historicidad. Mientras que algunas generaciones de biblistas estaban preocupadas por la verdad histórica de la Biblia, entender hoy los relatos bíblicos como memoria cultural enmarca la pregunta de una manera más abierta y flexible. La historia del Éxodo no presenta solo un pasado histórico específico, sino que transforma simbólicamente siglos de experiencia y la presenta en una forma narrativa única. Las historias bíblicas no están separadas de la experiencia histórica. Por el contrario, ellas están profundamente arraigadas en ricas experiencias que vienen de siglos y siglos. En este sentido, la explicación de cómo la historia del Éxodo representa la memoria cultural depende de una gran cantidad de datos históricos y arqueológicos acumulados durante los últimos dos siglos. Fue necesaria una crítica histórica exhaustiva para deconstruir una lectura ingenua e historicista de la historia del Éxodo, lo que permitió reconstruir su significado paradigmático como memoria cultural. El concepto de memoria cultural responde tanto a la crítica histórica radical como a las lecturas fundamentalistas en su cuestionamiento e insistencia sobre la veracidad histórica de la narración del Éxodo, ya que relaja las fronteras entre el ser históricamente “verdadero” o simplemente “ahistórico”. La relación entre estos dos extremos es compleja. El concepto de memoria cultural se centra en el significado extraído del pasado, que es necesariamente “ideológico” y, por tanto, abierto a la crítica.

La verdad de la historia del Éxodo, por lo tanto, no es histórica en el sentido simple de historicidad, sino que puede verse como una verdad simbólica y

⁶ Ver, p. ej., GRABBE, *Ancient Israel*, 92-98; GRABBE, “Exodus and History”; FREVEL, *Geschichte*, 61-65.

⁷ NA‘AMAN, “Out of Egypt”, 529; ID., “Exodus Story”.

⁸ HENDEL, “Exodus”, 68.

⁹ Sobre la relación entre la vuelta postexilica y el motivo del Éxodo ver LIVERANI, *Israel's History*, 270-291.

¹⁰ Para un resumen y una evaluación crítica de las diferentes opiniones sobre los antecedentes históricos de la historia del Éxodo, ver Grabbe, “Exodus and History”, 80-83.

¹¹ FREVEL, *Geschichte*, 61.

paradigmática. Reformula la experiencia para transmitir un mensaje. Esta forma de ver la historia hace mucha más justicia al texto en términos de su relación con la historia y su forma literaria que la ingenua insistencia en la verdad histórica, propia de períodos anteriores. Esto es especialmente importante para la enseñanza de los estudios bíblicos en América Latina hoy, ya que algunos grupos conservadores de diferentes denominaciones propagan con fuerza la hermenéutica fundamentalista y simplista de la Biblia¹². El concepto de memoria cultural es una perspectiva clave para facilitar tal lectura en el contexto de nuestro conocimiento histórico contemporáneo.

Además, la lectura del Éxodo como una historia paradigmática destaca su dimensión pragmática y política¹³, como señaló Jan Assmann. Tal y como él sugiere, la historia del Éxodo es “posiblemente la más grande y, en cualquier caso, la historia más importante jamás contada [...] en la historia de la humanidad”¹⁴. Dado que la narración no es principalmente de interés para la reconstrucción de la historia, esta “no escribe la historia, pero la forma”¹⁵. Esto es claramente visible en su enorme historia de recepción y consecuencias. No solo los judíos, “sino también los armenios, los etíopes, los ingleses [...] el Movimiento de los Derechos Civiles”, y no menos importante, las teologías de la liberación se han identificado con la historia del Éxodo, de modo que se convirtió en “el patrón narrativo y símbolo del cambio por excelencia, a nivel mental, religioso y político”¹⁶. Leer la historia del Éxodo como memoria cultural proporciona un marco teórico y hermenéutico tal que la teología de la liberación y otros movimientos han obtenido de ella su fuerza política.

2. Narrativa, derecho y ética: desarrollo histórico y significado canónico

Uno de los rasgos identitarios del Pentateuco en general y del Éxodo en particular es la combinación e integración de textos legales en un marco na-

¹² Si bien la hermenéutica católica-romana de la Biblia era ingenua a este respecto hace un siglo, hoy la Iglesia católica-romana debe promover, junto con los promotores de la hermenéutica sofisticada de otras denominaciones, una lectura inteligente y abierta de la Biblia. Un texto clave para la Iglesia católica-romana a este respecto es el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993). Para un comentario ver FITZMYER, *Document*.

¹³ Ver el clásico estudio WALZER, *Exodus and Revolution*.

¹⁴ ASSMANN, “Exodus and Memory”, 3: “arguably the greatest, in any event the most consequential story ever told... in human history”.

¹⁵ *Ib.*, 390: “Die Exodus-Erzählung schreibt nicht Geschichte, sondern sie macht Geschichte.”

¹⁶ *Ib.*, 402: La narración del Éxodo “ist zum narrativen Muster und Symbol grundlegender geistiger, religiöser und politischer Wenden überhaupt geworden”.

rrativo¹⁷. Muchas razones sugieren que el Libro de la Alianza contiene (esp. Ex 21,1–22,16) la colección de leyes más antigua que ha llegado hasta nosotros del antiguo Israel¹⁸. Esta colección de leyes fue integrada redaccionalmente en la narrativa del Éxodo y presentada como ley divina revelada en el Monte Sinaí¹⁹. Un pasaje que muestra signos claros de su integración redaccional con la narrativa del Éxodo es Ex 22,20-22:

Al extranjero no maltratarás ni oprimirás (לחץ), porque extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. A la viuda y al huérfano no afligiréis (ענה). Si lo afliges (ענה) y él clama a mí (צעק), ciertamente yo escucharé (שמע) su clamor (צעקה).

Cuando Israel fue oprimido (cf. ענה en Ex 1,11 y לחץ en 3,9), clamó a Dios (צעקה en 3,9) y fue escuchado (שמע en 2,24; 3,7). De la misma manera, Dios escuchará si Israel oprime a las *personae miserae* y ellos claman a Él. Por lo tanto, este pasaje obtiene su fuerza retórica del conocimiento de los lectores de la narrativa precedente y, al mismo tiempo, redefine esa narrativa de liberación en su fuerza pragmática como motivación ética²⁰.

Esta sensibilidad es programática con respecto a la relación de Israel con extranjeros y esclavos²¹. Es cierto que las leyes en Éxodo y Deuteronomio y muchos otros textos bíblicos no cuestionan la institución de la esclavitud como tal, lo cual era casi impensable en la antigüedad. Sin embargo, hay mucho en las leyes del Pentateuco que va claramente más allá de lo normal o esperado en la antigüedad. Las leyes de esclavos en Ex 21,2-11 limitan la servidumbre a siete años y exigen que los esclavos sean liberados después de este período y enviados con generosos regalos. Lo mismo se extiende a las esclavas en Dt 15,12-18²². En el Decálogo, el conjunto de reglas más elevado en la revelación divina en el Sinaí, los esclavos y las esclavas están incluidos en el descanso sabático (Ex 20,10), lo que en la cita de Moisés del Decálogo en Deuteronomio está explícitamente motivado por la cláusula “Recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que te sacó de allí el Señor, tu Dios, con mano fuerte y con brazo extendido” (Dt 5,15)²³. Esta misma frase aparece como un estribillo en aquellas leyes del Deuteronomio que protegen a los esclavos y otros grupos amenazados²⁴. La identidad de Israel está formada por la memoria cultural de haber

¹⁷ Sobre la relación entre Derecho y Narración en el Pentateuco ver, p.ej., NASUTI, “Identity”.

¹⁸ Ver esp. OTTO, *Wandel*; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Bundesbuch*; ROTHENBUSCH, *Rechtssammlung*; MARKL, “Theologization”.

¹⁹ Ver SCHMID, “Divine Legislation”, esp. 141-144.

²⁰ Cf. MARKL, “Theologization”, 51.

²¹ Ver MARKL, “Israel’s Moral”, esp. 326-336, y MARKL – EZECHUKWU, “For You Know”.

²² Para una comparación entre estos dos textos ver SKA, *Introduction*, 40-43.

²³ Además, la frase repetitiva “para que tu siervo y tu sierva también descansen como tú” en Dt 5,14 enfatiza el mismo aspecto. Ver MARKL, “Ten Words”, 22.

²⁴ Ver Dt 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22.

sido esclavo, lo que obliga al pueblo a cultivar una identidad moral para tratar a los esclavos de manera respetuosa. Lv 25 va más allá y cuestiona en un pensamiento teológico utópico la institución de la esclavitud entre los israelitas:²⁵ “en cuanto a vuestros hermanos, los hijos de Israel, no os enseñorearéis unos de otros con severidad... Pues los hijos de Israel son mis siervos; siervos míos son, a quienes saqué de la tierra de Egipto” (Lv 25,46.55).

Leído en su forma canónica, el Libro del Éxodo presenta una visión de Israel como una sociedad que fue liberada de la esclavitud para servir a Dios²⁶. Si bien dicha lectura canónica tiene sentido, la reconstrucción diacrónica del crecimiento del Pentateuco, cargada de dificultades, saca a la luz importantes aspectos del desarrollo del pensamiento ético en Israel. El trato respetuoso de los esclavos fue introducido en el Código de la Alianza en la narrativa del Éxodo, intensificado en el Deuteronomio y radicalizado en las Leyes de Santidad. La narrativa del Éxodo funciona así como una poderosa motivación para la identidad ética de Israel, vinculante incluso con la fuerza de la ley divina.

3. Historia de la recepción

Si bien encontramos ejemplos impresionantes de cierto perfeccionamiento ético en el Pentateuco, su uso a lo largo de la historia ha sido muy ambivalente, y la esclavitud es un caso ejemplar de este punto. La historia de la recepción de la Biblia ha vivido una atención creciente en las últimas décadas²⁷. Los textos bíblicos fueron usados durante siglos para justificar la esclavitud²⁸, mientras que también sirvieron para luchar contra el sometimiento y la discriminación²⁹. Del mismo modo, se pueden rastrear historias ambivalentes de recepción con respecto al Éxodo y las historias de conquista. Al identificarse con el pueblo de Israel, los colonos holandeses en Sudáfrica se sintieron oprimidos por los egipcios británicos y con derecho a conquistar la tierra de los cananeos africanos negros³⁰.

Del mismo modo, se construyeron aplicaciones escandalosas de la narración éxodo-conquista en las Américas para justificar la opresión y aniquilación de los nativos americanos³¹. John Allen, un indio americano, sostuvo: “Mien-

²⁵ Cf. SKA, *Introduction*, 43-45.

²⁶ Ver esp. la transformación de la palabra clave עבדה, de “esclavitud” (Ex 1,14; 2,23; etc.) a “servicio” religioso (p. ej. 36,1; 39,42).

²⁷ Para un sondeo, ver MARKL, “Reception History”.

²⁸ Ver, p. ej., GOLDENBERG, *Curse of Ham*; ID., *Black and Slave*; WHITFORD, *Curse of Ham*; HAYNES, *Noah's Curse*.

²⁹ Ver COFFEY, *Exodus and Liberation*, 79-214.

³⁰ Hale, “Great Trek”; DEIST, “Dangers”.

³¹ CAVE, “Canaanites in a Promised Land”.

tras la gente crea en el Yahweh de la liberación, el mundo no estará a salvo del Yahweh conquistador"³². Los genocidios cometidos en las Américas (tanto en América del Norte como en América Latina) por los europeos son de gran preocupación³³. Todavía queda mucho por hacer para estudiar y comprender la historia de la recepción de la narrativa éxodo-conquista en América Latina. Este es un deber histórico y un importante ejercicio hermenéutico que permitirá crecer en la reflexión crítica sobre nuestro trabajo exegético hoy.

Además, también deberíamos leer la narrativa del Éxodo a través de los ojos de otras minorías marginadas, como los afroamericanos. "Los afroamericanos escucharon, leyeron y volvieron a contar la historia del Éxodo más que cualquier otra narración bíblica"³⁴. Esto podría ser cierto para los afroamericanos, no solo en América del Norte sino también en América Latina.

4. Estudios de migración

Otro campo de creciente interés es ver textos bíblicos a la luz de los estudios de migración, sobre todo debido a la importancia global de este fenómeno³⁵. La humanidad se origina en África y el *homo sapiens* emigró a todos los otros continentes. La historia de la humanidad es una historia de migraciones, a menudo causada por guerras, catástrofes naturales o búsquedas de una vida mejor. La Biblia refleja la historia humana de las migraciones. Todo el Pentateuco cuenta historias de migraciones, desde la expulsión del Edén a través del Gran Diluvio, los viajes de los Patriarcas al éxodo y los cuarenta años en el desierto.

El éxodo se convirtió en la historia más emblemática de la migración³⁶. Da forma a la identidad del pueblo bíblico de Dios: "Mi padre era un arameo errante: bajó a Egipto y residió allí con unos pocos hombres; allí se hizo un pueblo grande, fuerte y numeroso. Los egipcios nos maltrataron y nos humillaron, nos impusieron una dura esclavitud [...] Y YHWH nos sacó de Egipto" (Dt 26,5-8). "Todos somos migrantes" debería ser también un aspecto central de la identidad de las iglesias cristianas, especialmente en las Américas, donde gran parte de la población ha llegado recientemente de otros continentes. Esta

³² J. ALLEN, *An Oration on the Beauties of Liberty*, 1773, 74, citado en COFFEY, *Exodus and Liberation*, 14: "As long as people believe in the Yahweh of deliverance, the world will not be safe from Yahweh the conqueror".

³³ Esto es lo que siento como europeo, ya que estos genocidios fueron cometidos por (descendientes de) europeos.

³⁴ CALLAHAN, *The Talking Book*, 83; cf. el capítulo sobre este tema *ibid.* 83-137.

³⁵ Para una síntesis breve a modo de ensayo sobre el tema, ver MARKL, "Bibbia"; *Id.*, "Bible".

³⁶ Ver ASSMANN, *Exodus*; para una aplicación artística ver el fotógrafo brasileño Sebastião SALGADO's *Éxodos*.

identificación debería dirigir tanto nuestra lectura del Libro del Éxodo como nuestra percepción del destino de los migrantes.

5. Estudios de trauma

En relación con la importancia de la migración forzada en la Biblia, me gustaría referirme a una perspectiva hermenéutica más: los estudios de trauma³⁷. La lectura psicoanalítica de la historia de Éxodo está profundamente enraizada en la reflexión de Sigmund Freud sobre la Biblia, especialmente en su último libro *El hombre Moisés y la religión monoteísta*. La teoría de Freud según la cual el nacimiento del monoteísmo surgió de la experiencia traumática del asesinato y la represión, fue altamente creativa y productiva, pero basada en una especulación histórica salvaje³⁸. El pensamiento de Freud ha tenido un impacto revolucionario en el estudio de la religión. Los estudiosos de la Biblia se han dado cuenta recientemente que muchos textos en la Biblia hebrea están influenciados por experiencias de trauma individual y colectivo³⁹.

La destrucción de Jerusalén y la deportación en el 587 a.C. es un tema dominante, por ejemplo, en Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel y en numerosos Salmos. La historia del Éxodo transmite la memoria cultural de la esclavitud y la represión. En este contexto, es notable que invierta roles y destinos trágicos. “La retórica del texto presenta al fuerte como débil y al débil como fuerte”⁴⁰. Esto muestra que la historia del Éxodo es una poderosa fuente de resiliencia. No se rinde a la experiencia del sufrimiento, sino que empodera a los aparentemente débiles para que estén a la altura de sus potencialidades de acción política.

Los traumas dejan consecuencias en varias generaciones⁴¹. Las guerras civiles en Argentina y Colombia, por ejemplo, y la dolorosa realidad de la desigualdad social en todos los países de América Latina han producido individuos y sociedades profundamente heridos, que necesitan curación y resiliencia. La lectura de la Biblia en las comunidades puede ser una herramienta poderosa para compartir sus fuerzas de resiliencia. Los estudiosos de la Biblia tienen la responsabilidad de reflexionar sobre los traumas de sus comunidades y sobre cómo estas pueden abordarse de manera profunda. Dicho trabajo implica una reflexión histórica, sociológica y psicológica.

³⁷ Para aproximaciones a la teoría del trauma en el estudio de la literatura ver CARUTH (ed.), *Trauma*; eadem, *Unclaimed Experience*; PEDERSON, “Speak, Trauma”.

³⁸ ASSMANN, *Religion and Cultural Memory*, 46–62.

³⁹ Ver SONNET, “Writing the Disaster”; CARR, *Holy Resilience*; BOASE — FRECHETTE (eds), *Bible*; BECKER — DOCHHORN — HOLT (eds.), *Trauma*; BERLEJUNG (ed.), *Disaster*.

⁴⁰ José Ramírez Kidd en este volumen, p. 195.

⁴¹ DANIELI (ed.), *International Handbook*.

Conclusión

Los desarrollos recientes en los estudios bíblicos abren nuevas perspectivas sobre la Biblia en general y el Libro del Éxodo en particular. Leerlo como un producto de la memoria cultural, analizar la relación entre narrativa, derecho y ética, estudiar su historial de recepción y verlo desde las perspectivas de los estudios de migración y trauma, nos ayudará a leer el Éxodo de manera aún más enriquecedora y a contextualizarlo con los desafíos y riquezas sociales y culturales contemporáneos de las diversas comunidades en América Latina.

Bibliografía

- ASSMANN, J., *Religion and Cultural Memory: Ten Studies* (trans. R. Livingstone), Stanford 2006.
- _____, “Exodus and Memory”, in T. E. LEVY – T. SCHNEIDER – W. H. C. PROPP (eds.), *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective. Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, Cham 2015, 3-15.
- _____, *Exodus: Die Revolution der Alten Welt*, München 2015.
- BECKER, E.-M. – J. DOCHHORN – E. K. HOLT (eds.), *Trauma and Traumatization in Individual and Collective Dimensions: Insights from Biblical Studies and Beyond* (SANT2), Göttingen 2014.
- BERLEJUNG, A. (ed.), *Disaster and Relief Management: Katastrophen und ihre Bewältigung* (FAT 81), Tübingen 2012.
- BOASE, E. – C. G. FRECHETTE (eds.), *Bible through the Lens of Trauma* (Semeia Studies 86), Atlanta, GA 2016.
- CALLAHAN, A. D., *The Talking Book: African Americans and the Bible*, New Haven, CT 2006.
- CARR, D., *Holy Resilience: The Bible's Traumatic Origins*, New Haven 2014.
- CARUTH, C. (ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Baltimore 1995.
- _____, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore 1996.
- CASSUTO, U., *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem 1952.
- CAVE, A. A., “Canaanites in a Promised Land: The American Indian and the Providential Theory of Empire”, *American Indian Quarterly* 12 (1988) 277-297.
- CHILDS, B. S., *El libro del Éxodo* (trans. E. Sanz Giménez-Rico), Estella 2003 [*Exodus* (OTL), London 1974; *Il Libro dell'Esodo: Commentario critico-teologico* (trans. A. Ferroni), Piemme 1995].
- COFFEY, J., *Exodus and Liberation: Deliverance Politics from John Calvin to Martin Luther King Jr.*, Oxford 2013.
- CROATTO, S., *Liberación y libertad. Pautas hermenéuticas*. Buenos Aires 1973 [*Exodus: A Hermeneutics of Liberation* (trans. S. Attanasio), New York 1981].
- DANIELI, Y. (ed.), *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*, New York 1998.

- DEIST, F. E., "The Dangers of Deuteronomy: A Page of the Reception History of the Book", in F. G. Martinez (ed.), *Studies in Deuteronomy: FS C. J. Labuschagne* (VT.S 53), Leiden 1994, 13-30.
- DOHMEN, C., *Exodus 19–40* (HThK.AT), Freiburg i.Br. 2004.
- DOZEMAN, T. B., *Exodus* (ECC), Grand Rapids 2009.
- FISCHER, G. – MARKL, D., *Das Buch Exodus* (NSK.AT 2), Stuttgart 2009.
- FITZMYER, J. A., *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church". Text and Commentary* (SuBi 18), Roma 1995.
- FRETHEIM, T. E., *Exodus* (Interpretation), Louisville 1991.
- FREUD, S., *El hombre Moisés y la religión monoteísta. Tres ensayos* (trans. F. Jiménez de Asúa), Buenos Aires 1939 [*Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Amsterdam 1939; *Moses and Monotheism* (trans. K. Jones), Letchworth 1939].
- FREVEL, C., *Geschichte Israels* (Kohlhammer Studienbücher Theologie), Stuttgart 2018.
- GOLDENBERG, D. M., *The Curse of Ham. Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton 2003.
- _____, *Black and Slave. The Origins and History of the Curse of Ham* (SBR 10), Berlin 2017.
- GRABBE, L. E., "Exodus and History", en T. B. DOZEMAN – C. A. EVANS – J. N. LOHR (eds.), *The Book of Exodus. Composition, Reception, and Interpretation* (VT.S 164), Leiden 2014, 61-87.
- _____, *Ancient Israel. What Do We Know and How Do We Know It? Revised Edition*, London 2017.
- HALE, F., "The Great Trek as Exodus in J. D. Kestell's and N. Hofmeyr's *De Voortrekkers of het dagboek van Izak van der Merwe*", *Acta Theologica* 23 (2003) 54-70.
- HAMILTON, V. P., *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2011.
- HAYNES, S. R., *Noah's Curse. The Biblical Justification of American Slavery*, New York 2002.
- HENDEL, R., "The Exodus as Cultural Memory: Egyptian Bondage and the Song of the Sea", in T. E. LEVY – T. SCHNEIDER – W. H. C. PROPP (eds.), *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective. Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, Cham 2015, 65-77.
- HOUTMAN, C., *Exodus* (4 vols., HCOT), Kampen 1993-2002.
- JACOB, B., *Das Buch Exodus* (ed. S. Mayer), Stuttgart 1997 [*The Second Book of the Bible. Exodus* (trans. W. Jacob), Hoboken, NJ 1992].
- LIVERANI, M., *Israel's History and the History of Israel* (trans. C. Peri – P. R. Davies), London 2005.
- MARKL, D. – EZECHUKWU, A., "'For You Know the Soul of a Stranger' (Exod 23:9): The Role of the Joseph Story in the Legal Hermeneutics of the Pentateuch", *ZAR* 21 (2015) 215–232.

- MARKL, D., “Israel’s Moral der Befreiten. Zur Begründung der ‘Option für die Armen’ in der geschichtlichen Identität Israels”, in C. Frevel (ed.), *Mehr als Zehn Worte? Zur Bedeutung des Alten Testaments in ethischen Fragen* (QD 273), Freiburg i.Br. 2015, 324–344.
- _____, “The Ten Words Revealed and Revised: The Origins of Law and Legal Hermeneutics in the Pentateuch” in Ib. (ed.), *The Decalogue and its Cultural Influence* (HBM 58), Sheffield 2017, 13–27.
- _____, “La Biblia: una biblioteca scritta da migranti”, *La Civiltà Cattolica* 168 (2017) 325–332 [= *Migranti: Gli scritti della Civiltà Cattolica* (Accenti 7), Roma 2019, 23–30]; inglés: “The Bible: A Library Written by Migrants”, *La Civiltà Cattolica, English Edition* 2 (2018) 85–92.
- _____, “The Redactional Theologization of the Book of the Covenant: A Study in Criteriology”, *BN* 181 (2019) 47–61.
- _____, “Reception of the Hebrew Bible/Old Testament”, in J. BARTON (ed.), *Oxford Research Encyclopedia of Religion* (<http://oxfordre.com/religion>) (forthcoming).
- MYERS, C., *Exodus* (The New Cambridge Bible Commentary), Cambridge 2005.
- NA’MAN, N., “The Exodus Story: Between Historical Memory and Historiographical Composition”, *JANER* 11 (2011) 39–69.
- _____, “Out of Egypt or Out of Canaan? The Exodus Story Between Memory and Historical Reality”, in T. E. LEVY – T. SCHNEIDER – W. H. C. PROPP (eds.), *Israel’s Exodus in Transdisciplinary Perspective. Text, Archaeology, Culture, and Geoscience*, Cham 2015, 527–533.
- NASUTI, H. P., “Identity, Identification, and Imitation: The Narrative Hermeneutics of Biblical Law”, *Journal of Law and Religion* 4 (1986) 9–23.
- NOGUEIRA, P., “Exodus in Latin America”, in M. LIEB – E. MASON – J. ROBERTS (eds.), *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, Oxford 2011, 437–459.
- OTTO, E., *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des “Bundesbuches”. Ex XX,22–XXIII,13* (StB 3), Leiden 1988.
- PROPP, W. H. C., *Exodus* (2 vols.; AncB), New York 1998–2006.
- ROTHENBUSCH, R., *Die kasuistische Rechtssammlung im “Bundesbuch” (Ex 21,2–11.18–22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen* (AOAT 259), Münster 2000.
- PEDERSON, J., “Speak, Trauma: Toward a Revised Understanding of Literary Trauma Theory”, *NARRATIVE* 22 (2014) 333–353.
- PIXLEY, J. V., *On Exodus. A Liberation Perspective*, New York 1987.
- SALGADO, S., *Éxodos*, Köln 2016.
- SARNA, N. M., *Exodus* (The JPS Torah Commentary), Philadelphia 1991.
- SCHMID, K., “Divine Legislation in the Pentateuch in its Late Judean and Neo-Babylonian Context”, en P. DUBOVSKÝ – D. MARKL – J.-P. SONNET (eds.), *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah* (FAT 107), Tübingen 2016, 129–153.

- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., *Das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie* (BZAW 188), Berlin 1990.
- SKA, J. L., *Introduction to Reading the Pentateuch* (trans. Pascale Dominique), Winona Lake 2006.
- SONNET, J.-P., "Writing the Disaster: Trauma, Resilience, and *Fortschreibung*", in P. DUBOVSKÝ – D. MARKL – J.-P. SONNET (eds.), *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah* (FAT 107), Tübingen 2016, 349–357.
- STERNBERG, M., *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1985.
- UTZSCHNEIDER, H. – OSWALD, W., *Exodus 1–15* (trans. P. Sumpter; IECOT), Stuttgart 2014.
- WALZER, M., *Exodus and Revolution*, New York 1985.
- WHITFORD, D. M., *The Curse of Ham in the Early Modern Era. The Bible and the Justifications for Slavery*, Farnham 2009.