



**“ENTIENDA EL QUE LEE” (MC 13, 14).
COMUNIDADES LECTORAS EN LOS INICIOS DEL CRISTIANISMO**

***“LET THE READER UNDERSTAND” (MARK 13:14).
READING COMMUNITIES IN THE BEGINNINGS OF CHRISTIANITY***

SANTIAGO GUIJARRO
Universidad Pontificia de Salamanca

Recibido: 03/01/2021

Aceptado: 23/06/2021

RESUMEN

Tomando como referencia los estudios de William Johnson sobre la sociología de la lectura en la antigüedad, este estudio se propone reconstruir en sus líneas generales cómo se leyeron los evangelios en el periodo que va desde la composición del primero de ellos hasta noticia de Justino sobre su lectura en las comunidades de Roma (70-150). Tras una breve presentación del modelo y de los datos sobre esta práctica en el periodo indicado, se analizan cinco factores: (1) el tipo de texto que se lee; (2) el contexto o situación en que se lee; (3) la comunidad lectora; (4) la tradición cultural en que se inscribe la lectura; y (5) la identidad del lector. El estudio concluye con algunas reflexiones sobre el impacto de esta lectura en el arraigo inicial del cristianismo.

Palabras clave: Lectura en la antigüedad, lectura de los evangelios, cristianismo popular, identidad cristiana.

ABSTRACT

Drawing on William Johnson's studies on the Sociology of Reading in Antiquity, this study aims to reconstruct in broad outline how the Gospels were read in the period from the composition of the first Gospel to Justin's account of their reading in the communities of Rome (70-150). After a brief presentation of the model and the data on this practice in the period in question, it examines five factors: (1) the type of text being read; (2) the context or situation in which it is read; (3) the reading community; (4) the cultural tradition in which the reading is inscribed; and (5) the identity of the reader. The study concludes with some reflections on the impact of this practice on the initial consolidation of Christianity.

Keywords: Reading in antiquity; Gospel reading; popular Christianity; Christian identity.

I. INTRODUCCIÓN

La cristalización de los recuerdos sobre Jesús en textos escritos fue un acontecimiento de singular importancia en los inicios del cristianismo. Prueba de ello es que, tras la composición del primer evangelio, la producción de libros sobre Jesús se multiplicó exponencialmente.¹ El paso de la oralidad a la forma escrita supuso, entre otras cosas, una ampliación notable de los destinatarios del mensaje evangélico, pues la existencia de un texto escrito facilitaba su copia y difusión, lo cual hacía posible que fuera leído en situaciones y contextos a los que difícilmente podría haber llegado la representación oral.

Los evangelios se escribieron para ser leídos. Este dato, aparentemente intrascendente, tuvo, sin embargo, importantes consecuencias, pues la textualización de la memoria sobre Jesús colocó en primer plano la lectura, la cual se convirtió en una forma privilegiada de acceso a dicha memoria. Ahora bien, a pesar de la centralidad que tuvo la lectura en la difusión del mensaje evangélico, los estudios sobre los orígenes del cristianismo apenas han comenzado a explorar las implicaciones de este hecho.² Ello se debe, por un lado, a que apenas

1 Chris Keith, *The Gospel as Manuscript. An Early History of the Jesus Tradition as Material Artifact* (Oxford: Oxford University Press, 2020): 101-102, observa que, mientras en los cuarenta años posteriores a la muerte de Jesús (30-70) no se compuso ningún evangelio, durante los ochenta posteriores (70-150) se escribieron unos veinte.

2 A finales del siglo pasado, algunos estudios manifestaban ya este interés por la lectura: Harry Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts* (New Haven

disponemos de datos sobre cómo se leyeron los evangelios antes de mediados del siglo II; y por otro, a que hasta hace poco carecíamos de un modelo para comprender y valorar adecuadamente la lectura en el mundo antiguo.

En los últimos años, sin embargo, los estudios sobre la lectura en la antigüedad se han desarrollado notablemente y han elaborado un modelo que facilita la comprensión de dicho fenómeno.³ Este hecho, junto con un conocimiento más detallado de las circunstancias que rodearon la difusión de los evangelios, nos permiten plantear hoy de una forma nueva la pregunta sobre la lectura de los evangelios en los inicios del cristianismo. Partiendo de dichos estudios y teniendo presentes los trabajos que han comenzado a investigar este fenómeno,⁴ el presente artículo se propone aclarar cómo fueron leídos los evangelios en las dos generaciones que siguieron a la composición del primero de ellos (70-150).

II. LA LECTURA EN GRUPO

La carencia de un modelo para comprender la lectura en el mundo antiguo propició una comprensión etnocéntrica y anacrónica de la misma. En la segunda mitad del siglo pasado, el interés de los estudiosos se centró en aclarar si los antiguos, además de leer en voz alta, leían también en silencio, pero no se ocupó

& London: Yale University Press, 1995), 205-237, muchas de cuyas conclusiones siguen siendo válidas; véase también Lucretia B. Yaghjian, “Ancient Reading”. In *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, ed. by R. Rohrbaugh (Peabody: Hendrickson, 1996), 206-230.

3 Los estudios sobre la lectura en la antigüedad clásica experimentaron un giro metodológico en el cambio de siglo gracias al estudio programático de William A. Johnson, “Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity”. *American Journal of Philology* 121-4 (2000), 593-627. doi.org/10.1353/ajp.2000.0053. Posteriormente, este mismo autor concretó su propuesta metodológica en una serie de estudios recogidos en: William A. Johnson, *Readers and Reading Culture in the Roman Empire: A Study of Elite Communities* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

4 Larry H. Hurtado. “Manuscripts and the Sociology of Early Christian Reading. In *The Early Text of the New Testament*, ed. by Charles E. Hill & Michael J. Kruger (Oxford: Oxford University Press, 2012), 49-62; John S. Kloppenborg. “Literate Media in Early Christ Groups: The Creation of a Christian Book Culture”. *Journal of Early Christian Studies* 22-1 (2014): 21-59. doi.org/10.1353/earl.2014.0004; Dan Nässelevist, *Public Reading in Early Christianity. Lectors, Manuscripts, and Sound in the Oral Delivery of John 1-4* (Leiden: Brill, 2016), 63-118. doi.org/10.1163/9789004306639_004; Chris Keith. “Public Reading of the Gospels. In *The Reception of Jesus in the First Three Centuries. Volume 3: From Celsus to the Catacombs*, ed. by Chris Keith et al. (London: T&T Clark, 2020), 445-469; Keith, *The Gospel as Manuscript*, 163-232. Bryan J. Wright. *Communal Reading in the Time of Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 2017) conoce los trabajos de Johnson, pero no utiliza el modelo propuesto por él, sino que realiza una presentación descriptiva de los eventos de lectura mencionados en los escritos del NT y otras fuentes contemporáneas

de analizar el proceso de lectura en el contexto de la sociedad antigua.⁵ La conclusión de uno de los estudios representativos de esta discusión refleja bien esta falta de sensibilidad contextual al afirmar que: “el fenómeno de la lectura como tal es fundamentalmente el mismo en la cultura moderna que en la antigua”.⁶

Un enfoque más sensible a la dinámica cultural y a las funciones sociales de la lectura muestra, sin embargo, que no es así. El hecho de que los antiguos fueran capaces de leer en silencio no implica que la lectura, sobre todo la lectura pública (comunitaria o grupal), que era la más común, tuviera entonces la misma dinámica y desempeñara las mismas funciones que la lectura hoy. La lectura no era entonces, como es hoy en la cultura occidental, un hecho individual, sino un evento eminentemente social. En este sentido, William Johnson propone entender la lectura en la antigüedad como “la construcción negociada de significado dentro de un contexto sociocultural concreto”.⁷

Según Johnson, esta nueva forma de entender la lectura en el mundo antiguo exige tener en cuenta dos principios a la hora de analizar dicho fenómeno. El primero es que se trata de un sistema complejo e interconectado. El segundo, que este fenómeno debe analizarse en los términos de su propio sistema sociocultural.⁸ En sus trabajos posteriores, este autor ha centrado sus esfuerzos en el análisis de un sistema particular de lectura: el de las comunidades lectoras de la élite.⁹ Sus estudios son de gran interés para comprender el sistema de lectura desarrollado en los primeros grupos cristianos, no solo porque aportan instrumentos metodológicos adecuados, sino también porque ofrecen elementos de contraste frente a los que puede definirse dicha lectura.¹⁰ Johnson insiste en que, aunque las prácticas de lectura en el mundo antiguo comparten algunos elementos que las diferencian de nuestra forma de leer, ello no significa que la lectura fuera entonces igual para todos los grupos de personas y para todos los tipos de textos. En consecuencia, para entender adecuadamente un tipo de lectura, en

5 Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 594-600.

6 Aleksandr K. Gavrilov, “Techniques of Reading in Classical Antiquity”. *The Classical Quarterly* 47 (1997), 56-73, p. 69.

7 Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 603.

8 Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 604-605.

9 Además del libro citado más arriba (cfr. nota 3): William A. Johnson, “Constructing Elite Reading Communities in the High Empire”. In *Ancient literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, edited by William A. Johnson & Holt N. Parker (Oxford: Oxford University Press, 2009), 320-330.

10 De hecho, los trabajos citados más arriba, en la nota 4, toman sus estudios como referencia.

nuestro caso la lectura de los evangelios en los primeros grupos de creyentes en Jesús, es necesario definir con precisión su contexto sociocultural.¹¹

Para definir los contornos de una práctica específica de lectura, Johnson propone considerar cinco aspectos: (1) el tipo de texto que se lee; (2) el contexto o situación en que se lee; (3) la comunidad lectora; (4) la tradición cultural en que se inscribe la lectura; y (5) la identidad del lector. Cada uno de estos rasgos contribuye a su modo a definir los contornos de un tipo de lectura:

1. La lectura de diferentes *tipos de textos* da lugar a diferentes tipos de eventos de lectura...
2. La lectura de un texto determinado en *diferentes contextos* da lugar a diferentes eventos de lectura...
3. Un evento de lectura está en parte determinado por la comprensión de la *comunidad lectora*. Tanto si se trata de un grupo real (una clase), como de un grupo imaginario (intelectuales, amantes de la poesía), la idea que tiene el lector de ‘quién es’, es decir, a qué comunidad de lectura cree pertenecer, es una parte importante y decisiva del acto de lectura...
4. Normalmente, la comunidad de lectores no sólo tiene un componente estrictamente social (la concepción del grupo), sino también un *componente cultural*, en el sentido de que las normas de participación están en parte determinadas por las tradiciones heredadas...
5. La lectura que se percibe como una dimensión cultural (obviamente, la literatura de cualquier tipo) está íntimamente ligada a la *identidad del lector*...¹²

Estos parámetros nos servirán de guía para caracterizar a las comunidades lectoras de los evangelios en los inicios del cristianismo. Aunque no disponemos de muchos datos sobre esta actividad antes de la segunda mitad del siglo II, este modelo, ensayado y validado en el estudio de otros grupos lectores contemporáneos, nos proporciona un instrumento heurístico adecuado para elaborar una hipótesis críticamente contrastada sobre una actividad crucial en la vida de los primeros grupos cristianos.

11 Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 625.

12 Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 602-603; Johnson, *Readers and Reading Culture*, 11-12 (cursivas añadidas).

III. LA LECTURA DE LOS EVANGELIOS

Antes de proceder a esta caracterización, conviene precisar qué datos poseemos acerca de la lectura de los evangelios en el tiempo que va desde la composición del primero de ellos hasta mediados del siglo II. Este periodo de tiempo está delimitado por dos acontecimientos significativos. El primero es la composición del evangelio más antiguo, el de Marcos, que tuvo lugar en torno al año 70.¹³ El segundo es la noticia explícita más antigua acerca de la lectura pública de los evangelios, que se encuentra en la Primera apología de Justino, compuesta en Roma a mediados del siglo II.¹⁴ Se trata de un periodo de tiempo suficientemente amplio, que abarca dos generaciones de discípulos.

Aunque, como hemos señalado más arriba, los datos que poseemos sobre la lectura de los evangelios durante este periodo son muy escasos, algunos indicios permiten afirmar que fue una actividad importante en los grupos de discípulos de Jesús. Uno de estos indicios es que, al comienzo de este periodo, en un espacio de tiempo muy breve, se compusieron diversos evangelios, entre ellos los cuatro que más tarde serían considerados canónicos. Esta “eclosión textual” que se inició tras la composición del Evangelio de Marcos es un hecho llamativo, pues revela la centralidad que alcanzaron estos textos en comunidades de diversa sensibilidad y orientación, las cuales sintieron la necesidad de tener su propia versión escrita del evangelio.¹⁵ Ahora bien, estos textos se compusieron para ser leídos, de modo que su composición y difusión exige la existencia de comunidades lectoras. Por otro lado, como veremos enseguida con más detalle, a partir de mediados del siglo II comienza a hacerse visible un tipo de lectura que tiene ya un cierto carácter ritual y que pronto dará lugar a la “lectura litúrgica”. En todo caso, la configuración y posterior consolidación de este tipo de lectura exige una praxis previa de lectura en grupo. Estos dos indicios, la composición de numerosos textos y el desarrollo posterior de una práctica de lectura ritualizada, revelan que los evangelios fueron leídos en las comunidades cristianas durante la segunda y tercera generación (70-150).

Para definir de qué tipo de lectura se trata, hemos de comenzar analizando la noticia de Justino, el cual menciona la lectura de los evangelios (recuerdos de

13 Santiago Guijarro, *Los cuatro evangelios*, 4 ed. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2021), 300-301.

14 Charles Munier (trad.), *Justin, Apologie pour les chrétiens, introduction, texte critique, traduction et notes* (Paris: Du Cerf, 2006), 28.

15 Keith, *The Gospel as Manuscript*, 100-160, desde otra perspectiva, define este fenómeno como una “textualización competitiva”, la cual revela una “autoconciencia textual” (103), es decir, la conciencia de que la tradición sobre Jesús había adquirido una forma textual.

los apóstoles) al describir el orden seguido en la reunión comunitaria de los cristianos:

El día que se llama del sol se celebra una reunión (συνέλευσις) de todos los que moran en las ciudades o en los campos, y allí se leen (ἀναγινώσκειται), en cuanto el tiempo lo permite, los recuerdos de los apóstoles o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector (τοῦ ἀναγινώσκοντος) termina, el presidente (ὁ προεστὼς), de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos. Seguidamente, nos levantamos todos a una y elevamos nuestras paces, y estas terminadas, como ya dijimos, se ofrece pan y vino y agua, y el presidente, según sus fuerzas, hace igualmente subir a Dios sus paces y acciones de gracias y todo el pueblo exclama diciendo: amén.¹⁶

Formalmente, el evento de lectura descrito tiene elementos en común con los de otros grupos lectores contemporáneos, tanto judíos como grecorromanos. Pero también posee algunos rasgos propios, que revelan una práctica de lectura característica de los grupos cristianos en Roma. Al igual que en otras prácticas contemporáneas, se trata de una lectura pública en la que un lector lee el texto en voz alta para todos los asistentes. La figura del lector (ὁ ἀναγινώσκων) es fundamental y cumple la misma función que este desempeñaba en las reuniones sinagogales o en los grupos lectores grecorromanos. Sin embargo, en este caso no solo participa el lector, sino también el presidente (ὁ προεστὼς), que interviene comentando los textos leídos. Por otro lado, la comunidad lectora es heterogénea, pues está formada por gentes venidas del campo y de la ciudad, la mayoría de los cuales serían iletrados. En este aspecto, la reunión de los cristianos se parece más a las reuniones sinagogales que a los grupos lectores grecorromanos. Finalmente, hay otro elemento en común con las reuniones sinagogales, pues se leen los escritos de los profetas, aunque también se leen los “recuerdos de los apóstoles”, es decir, los evangelios.¹⁷

El evento de lectura descrito por Justino revela una práctica relativamente consolidada, que ha adquirido un cierto carácter ritual, pues en ella no solo intervienen personas que desempeñan diferentes roles, sino que se observa un orden (“cuando el lector termina... seguidamente...”). Se puede discutir si se trata ya de una lectura propiamente litúrgica, o de una lectura ritualizada que todavía no puede ser definida como tal,¹⁸ pero resulta evidente que a mediados

16 Justino, *Apol I*, 67, 3-5a; cfr: Daniel Ruiz Bueno (trad.), *Padres apologistas griegos (s. II)* (Madrid: BAC, 1979), 258.

17 Keith, *The Gospel as Manuscript*, 184-198.

18 No resulta fácil precisar en qué momento una lectura comunitaria ritualizada se convierte en “lectura litúrgica”. Keith, *The Gospel as Manuscript*, 174, señala, como rasgo distintivo de la segunda, el

del siglo II la lectura de los evangelios poseía ya los rasgos fundamentales de lo que más tarde será la lectura litúrgica.¹⁹ De hecho, en los años inmediatamente posteriores encontramos varios testimonios que indican la progresiva consolidación de este tipo de lectura.²⁰

El testimonio de Justino permite, por tanto, fijar un punto de referencia en lo que se refiere a la lectura pública de los evangelios. No solo testimonia que estos se leían en la reunión comunitaria, sino también que dicha lectura había adquirido cierto carácter ritual. En este sentido, el hecho de que los testimonios acerca de esta lectura ritualizada de los evangelios comiencen a multiplicarse a partir de este momento en los años posteriores sugiere que dicha forma de lectura era algo nuevo. Ahora bien, como hemos dicho más arriba, esta innovación en la forma de leer los evangelios debió tener necesariamente como trasfondo una práctica de lectura anterior que se inició, muy probablemente, con la composición del primer evangelio. Es esta práctica de lectura, previa a la forma ritualizada que ya testimonia Justino, la que queremos explorar.

En la discusión sobre la lectura en este periodo es clave la interpretación de un pasaje del Evangelio según Marcos. Al hablar de la enigmática “abominación de la desolación”, el narrador introduce una no menos enigmática exhortación dirigida al lector: “¡entienda el que lee!” (Mc 13,14). La palabra que usa Marcos para referirse al lector (ὁ ἀναγνώσκων) es la misma que utiliza Justino en el pasaje antes citado para referirse al que lee en público los evangelios en la reunión comunitaria. Esta conexión lingüística sugiere que “el lector” al que se refiere Marcos es alguien que ejerce una función parecida. Sin embargo, esta no es la única forma de interpretar la exhortación. Robert Fowler considera que caben tres posibles interpretaciones. La exhortación podría dirigirse a (1) un lector que lee en privado; (2) un lector que lee para un grupo; o (3) los que escuchan la lectura del evangelio.²¹ La primera posibilidad, a pesar de ser la más

hecho de que a los textos que se leen en ella se les reconoce una autoridad. Por su parte, Nässelqvist, *Public Reading*... 110-116, observa que a finales del siglo II al lector se le comienza a designar con un término nuevo (ἀναγνώστης/lector) que alude a un oficio (*Did Ap* 2,28,5; Hipólito, *Trad Ap* 11). Los lectores mencionados en estos textos se diferencian de los mencionados en las fuentes anteriores, habitualmente designados con el participio del verbo leer (ὁ ἀναγνώσκων). Este cambio en la forma de designar a los lectores podría reflejar el paso de una lectura grupal más o menos ritualizada a la lectura litúrgica.

19 Keith, *The Gospel as Manuscript*, 217-218. Véase también: Valery A. Alikin, *The Earliest History of the Christian Gathering. Origin, Development and Context of the Christian Gathering in the First to Third Centuries* (Leiden-Boston Brill, 2010), 158-178.

20 Chris Keith, *The Gospel as Manuscript*, 189-197, aporta testimonios de Ireneo de Lyon, el Fragmento Muratoriano, el Evangelio de Pedro y los Hechos de Pedro.

21 Robert M. Fowler, *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark* (Harrisburg: Trinity Press, 1996), 83-84.

obvia para un lector actual, es difícil de imaginar en el siglo I, sobre todo en un grupo de discípulos de Jesús, en el que habría numerosos iletrados. Por su parte, la tercera sería más plausible si el participio estuviera en plural, como ocurre, por ejemplo, en Ef 3, 4 (ἀναγιγνώσκοντες), o, en los otros tres casos en que Marcos usa este verbo suponiendo que los destinatarios han leído ciertos textos de la Escritura (ἀνέγνωτε), aunque lo más probable es que los hubieran escuchado en la lectura comunitaria (Mc 2, 25; 12, 10. 26).

La segunda posibilidad, sin embargo, tiene a su favor el hecho de que ὁ ἀναγνώσκων (en singular) era una forma habitual de designar al lector que leía en público para otros, y que esta era la forma más común de leer un texto en la antigüedad. Esta es, de hecho, la situación que se presupone en otros textos cristianos, como la Primera carta a los Tesalonicenses, en la que se ruega que esta “sea leída a todos los hermanos” (1Tes 5, 27); o en la Carta a los Colosenses, cuando se dice que, una vez “sea leída ante vosotros”, la misiva “sea leída en la asamblea de los de Laodicea” (Col 4, 16); o, aún más claramente, al comienzo del libro del Apocalipsis, cuando se distingue claramente entre “el que lee” y “los que escuchan”, usando la misma expresión que usan Marcos y Justino (ὁ ἀναγνώσκων) para designar al lector.²²

Ahora bien, si esto es así, la exhortación de Mc 13, 14 estaría indicando que el autor del primer evangelio preveía una situación en la que su escrito sería leído en público por un lector. Dicha exhortación es una *metalepsis* que remite a una situación externa (posterior) al relato, la cual presupone una lectura pública en la que el lector, además de leer el texto, debe “comprender” (νοεῖτω). No es claro en qué consiste esta tarea. Podría tratarse de una aclaración del texto, como la que hace Mateo cuando aclara que la “abominación de la desolación” alude a un texto del profeta Daniel (Mt 24, 15); o de una explicación más detallada del texto, como la que hace el presidente en la asamblea descrita por Justino. En cualquier caso, si Marcos se refiere a un lector que lee para otros, la exhortación a “entender” muestra que la función del lector no se reducía a la declamación del texto, y que el evento de lectura previsto por el autor podía

22 Aunque algunos comentarios al evangelio no prestan atención a este detalle, y otros presuponen que la exhortación se dirige a los que escuchan la lectura, la tesis de que aquí Marcos se refiere a un lector que lee en público para otros, se impone en algunos de los más recientes: M. Eugene Boring, *Mark* (Louisville: WJK, 2006), 365-366; Adela Yabro Collins, *Mark*. (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 598.

incluir el comentario y la aclaración, como ocurría en otros eventos de lectura contemporáneos.²³

En todo caso, esta invitación a “comprender”, y probablemente también a explicar, el sentido de la enigmática referencia a “la abominación de la desolación”, que el autor del Evangelio según Marcos dirige al futuro lector de su texto es el único dato que permite confirmar la suposición de que los evangelios fueron escritos para ser leídos en público, siguiendo una práctica habitual en el mundo antiguo. El hecho de que el autor del Evangelio de Mateo conservara la exhortación aportando un detalle que podría ayudar al lector y al auditorio en el proceso de lectura, indica que también él presuponía que su versión del evangelio sería leída en público.²⁴

Así pues, la exhortación de Marcos y la noticia de Justino nos permiten delimitar un periodo de tiempo en el que podemos situar una forma de lectura de los evangelios que más tarde daría lugar a la “lectura litúrgica”. El hecho de que las noticias sobre una lectura más ritualizada de los evangelios aparezcan en los años inmediatamente posteriores indica, como hemos dicho más arriba, que esta era una novedad.²⁵ Pero, entonces, ¿cómo fue la lectura de los evangelios en los años precedentes?

Esta es la pregunta a la que queremos responder, una vez aclarado que, en efecto, los evangelios fueron leídos durante los años posteriores a su composición, aunque probablemente de una forma distinta a como se leyeron a partir de mediados del siglo II. Nos serviremos para ello de analogías externas más o menos cercanas, como la lectura de las Escrituras en las sinagogas judías, o la lectura en grupo de diferentes tipos de textos en el mundo helenístico. Aprovecharemos también las noticias sobre la lectura de textos cristianos durante la primera generación y las posteriores. En esta reconstrucción retomaremos el modelo propuesto por Johnson que presentamos en el apartado precedente, para ordenar los datos y relacionarlos de forma críticamente controlada.

23 En el grupo de lectura estudiado por Johnson, “Constructing Elite Reading Communities...”, 326-327, esta incluye la discusión, la relectura, la aclaración, etc.

24 Lucas suprimió la enigmática alusión a la “abominación de la desolación”, probablemente porque sería más difícil de entender para un lector y un auditorio no judío, y la substituyó por una alusión al asedio de Jerusalén (Lc 21, 20), realizando así la tarea que Marcos asigna al lector de su obra.

25 Gamble, *Books and Readers in the Early Church*, 206-207, señala que ni las noticias sobre las reuniones litúrgicas en las comunidades paulinas (1 Cor 11, 17-34; 14, 20-25) ni la detallada noticia de Plinio sobre los encuentros de los cristianos en el Ponto (*Ep.* X, 96, 7) mencionan la lectura de los evangelios.

IV. LA LECTURA COMUNITARIA DE LOS EVANGELIOS

Al intentar reconstruir cómo fueron leídos los evangelios en los inicios del cristianismo, no se puede descartar la existencia de diversos tipos de lectura. En su ficción novelada del intercambio epistolar entre Lucas y algunos de los primeros lectores de su evangelio, Bruce Longenecker describe tres grupos de lectores. El primero está formado por dos personajes cultos, Rufino y Antipas, que se reúnen para discutir el texto de Lucas. A este primer grupo pertenece también Lucas, con quien ambos comparten por carta sus comentarios, preguntas y objeciones, a las que él reacciona también de forma epistolar. El segundo es un grupo de creyentes en Jesús de clase alta, que se reúne en casa de Calandio. En este grupo hay un lector que lee para los demás y comenta el texto leído. El tercer grupo, el que se reúne en casa de Antonio, es también un grupo de creyentes en Jesús, pero está formado por personas de diversa extracción social. Las crónicas que hace Antipas de los diversos encuentros ponen de manifiesto cómo la composición del grupo y los intereses de los participantes dan lugar a eventos de lectura muy diferentes.²⁶

El primer grupo imaginado por Longenecker posee los rasgos propios de los grupos lectores de élite descritos por Johnson en sus estudios. El segundo y el tercero ejemplifican dos posibles formas de grupos lectores en los que el lector tiene un papel protagonista. A esta tipología se podría añadir el caso, sin duda muy poco frecuente, de la lectura individual.²⁷ De estas formas de lectura la segunda es la que mejor se ajusta a las características de los grupos de creyentes en Jesús durante la segunda y tercera generación. Por eso, sin excluir otras posibilidades, la reconstrucción que sigue tomará como referencia un evento de lectura en el que un lector lee, explicando a veces el texto, y un grupo de personas escucha, comentando a veces lo que se lee.²⁸

Los factores que nos ayudarán a definir con más precisión los contornos de esta praxis de lectura son –recordémoslo– estas cinco: (1) el tipo de texto que se

26 Bruce W. Longenecker, *Las cartas de Pérgamo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004), 77-82: Rufino y Antipas con Lucas; 83-86: el grupo que se reúne en casa de Calandio; 89-93: grupo que se reúne en casa de Antonio. La reconstrucción que hace el autor responde muy bien a lo sabemos sobre la lectura en la antigüedad.

27 La discusión clásica sobre la lectura silenciosa en la antigüedad concluyó que tal posibilidad existía, aunque por diversas razones (alfabetización, disponibilidad de los libros, etc.) no era la más común; véase: Johnson, “Toward a Sociology of Reading...”, 594-600.

28 Sobre las funciones del lector y las diversas formas de participación del público en el acto de lectura en la antigua Roma, véase: Emmanuelle Valette-Cagnac, *La lecture à Rome* (Paris: Belin, 1997), 116-139.

lee; (2) el contexto o situación en que se lee; (3) la comunidad lectora; (4) la tradición cultural en que se inscribe la lectura; y (5) la identidad del lector.²⁹

1. EL TIPO DE TEXTO QUE SE LEE

Al estudiar los grupos lectores de élite, Johnson identifica dos parámetros relevantes para la definición de este primer factor: el literario y el bibliográfico. Las comunidades de élite leían textos difíciles (cuya comprensión estaba al alcance de pocos), que estaban escritos en rollos (cuya lectura era especialmente difícil), de forma que la lectura servía para distinguir a los que participaban en ella de quienes no tenían acceso a este tipo de textos.³⁰

En el evento de lectura que queremos caracterizar se leían los evangelios, que desde el punto de vista literario son un tipo de textos muy diferente. A medio camino entre la historia y el elogio, pertenecen a un tipo de literatura popular que podría suscitar el interés de un público más amplio y variado. No eran textos difíciles de entender y su carácter narrativo podía suscitar la curiosidad, mientras que sus historias portentosas podrían despertar el interés de muchos. En algunos de estos rasgos, los evangelios se asemejan a las novelas antiguas, un género literario de gran éxito entonces, que congregaba a un tipo de público muy diferente al que reunían los grupos de la élite y generaba una praxis de lectura también muy diferente.³¹ La biografía y la novela eran géneros literarios relacionados, que florecieron en la época helenística. Ambos se inspiraron mutuamente, pues “para ambos, la narración cautivadora, adaptada al gusto de la época, fue una necesidad vital.”³²

Por otro lado, los evangelios, como la inmensa mayoría de los primeros escritos cristianos, no se copiaron en rollos, que era el formato elegante preferido por los textos literarios de la élite, sino en códices, un formato más modesto,

29 Näselsqvist, *Public Reading...* 93-110, estudia algunos de estos aspectos y ofrece sugerencias interesantes que complementan la exposición que sigue. El análisis de los factores enumerados por Johnson que aquí proponemos busca ofrecer una caracterización general de la lectura en grupo de los evangelios en el periodo que va desde Marcos hasta Justino.

30 Johnson, “Constructing Elite Reading Communities...”, 321-323.

31 Mary A. Tolbert, *Sowing the Gospel. Mark's World in Literary-Historical Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 70-78, sugirió hace años que los evangelios podían considerarse “literatura popular”, aclarando que esta designación no se refiere a la *Kleinliteratur* de la que hablaban los estudiosos de la escuela de la historia de las formas. Para precisar el concepto, propone distinguir entre literatura de élite, literatura popular y literatura étnica (*folk literature*), definiendo la segunda de un modo genérico como “literatura... accesible a un amplio espectro de la sociedad” (70).

32 Tomas Hägg, *The Novel in Antiquity* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991), 117.

pero más práctico y manejable. Aunque los manuscritos de los evangelios que han llegado hasta nosotros son posteriores a la etapa que queremos estudiar, el hecho de que de forma consistente utilicen este formato induce a pensar que el uso del códice es anterior a ellos. Además, los textos de los evangelios escritos en este formato poseen una serie de características propias, como la peculiar forma de reproducir los nombres sagrados (*nomina sacra*) o la combinación de las letras *tau* y *rho* para reproducir gráficamente la imagen de Jesús crucificado (*estaurograma*), así como diversas ayudas para la lectura, las cuales “reflejan y promueven una cultura lectora específicamente cristiana que fue novedosa y notoria en su contexto social”; una forma de lectura que implicaba la incorporación “de diversos estratos sociales en la lectura y la discusión pública de textos literarios”.³³

Estas características del género literario de los evangelios y de la forma en que fueron copiados determinan un tipo de lectura de corte más popular, en el que pueden participar personas procedentes de diversos estratos sociales.

2. LA SITUACIÓN EN QUE SE LEE

Este factor tiene que ver con la forma en que se define el contexto de la lectura: si se lee solo o en grupo, si el marco es convivial o ritual, etc. El tipo de lectura que estamos intentando caracterizar presupone, por las razones ya indicadas, que se trata de una lectura en grupo. Partiendo de este supuesto, para identificar la situación en que se leyeron los evangelios podemos considerar dos parámetros: el lugar en que se reunían los creyentes en Jesús y la naturaleza de sus reuniones.

El principal lugar de reunión de los primeros grupos cristianos fue la casa. Aunque hay evidencias de que también se reunieron en otros lugares, como tiendas, almacenes, talleres, posadas, baños públicos, jardines, cementerios, etc.,³⁴ la casa fue, a lo largo del periodo que estamos considerando, el principal lugar de reunión. Los datos literarios y arqueológicos, así como la comparación con grupos similares, confirman este extremo. Es aquí, por tanto, donde debemos buscar los datos sobre el contexto material de la lectura.

33 Hurtado, “Manuscripts and the Sociology...”, 62. Los rasgos propios de los primeros textos cristianos han sido estudiados por Larry W. Hurtado, *Los primitivos papiros cristianos* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010).

34 Sobre estos otros lugares de reunión, véase: Edward Adams, *The Earliest Christian Meeting Places. Almost Exclusively Houses?* (London and New York: Bloomsbury T & T Clark, 2016), 137-197.

En este sentido, es relevante la distinción entre la *domus ecclesiae*, es decir, la casa donde se reúne un grupo de creyentes en Jesús, y la *domus ecclesia*, es decir, la casa que se ha convertido en lugar destinado (de forma exclusiva) a la reunión de la comunidad. Aunque el tránsito de una a otra no está suficientemente documentado, tanto la evidencia literaria como la arqueológica, sugieren que este pudo haber tenido lugar en el paso del siglo II al III.³⁵ Esta transición fue progresiva y se dio de distinta forma y en momentos distintos en los diversos lugares, pero en conjunto revela un cambio en la percepción del espacio en el que tenía lugar la lectura.³⁶ El periodo que estamos considerando pertenece a la primera fase de ese proceso, en la que las casas donde se reunían los creyentes en Jesús eran espacios fundamentalmente domésticos, no eclesiales. Cabe suponer, entonces, que la lectura de los evangelios que en ellas se realizaba pudo asumir algunas de las características de los eventos de lectura que solían tener lugar en este espacio doméstico.

Esta conclusión tiene que ver con el segundo parámetro que hemos mencionado más arriba: el tipo de reunión en que se leía. Ya hemos visto que a mediados del siglo II la lectura de los evangelios formaba parte de un encuentro ritualizado. Sin embargo, como hemos visto también, la lectura en este contexto parece ser una innovación y, por tanto, lo más probable es que los encuentros fueran diferentes en el periodo anterior. Los datos para averiguarlo son escasos y poco coincidentes. Por un lado, el libro del Apocalipsis, escrito en la época que estamos considerando, parece presuponer una asamblea litúrgica como contexto de lectura.³⁷ Sin embargo, en el informe que Plinio el Joven hace sobre las reuniones de los cristianos en Ponto a comienzos del siglo II se mencionan las oraciones matinales y la cena vespertina, pero nada se dice de la lectura (*Ep.* X, 96, 7). Es muy probable que en estos primeros años los contextos de lectura fueran variados.

3. LA COMUNIDAD LECTORA

Este tercer factor trata de identificar a los protagonistas del evento de lectura. Hemos dicho ya que en ella había un lector que leía el texto para los

35 Adams, *The Earliest Christian Meeting Places*, 80-99.

36 Es tentadora la hipótesis de relacionar este cambio en la disposición, utilización y percepción del espacio con un cambio en la forma de lectura, menos estructurada en la fase de la *domus ecclesiae* y más ritualizada en la de la *domus ecclesia*. Sin embargo, la insuficiencia de los datos hace difícil confirmarla.

37 Además de los diálogos situados al comienzo y al final del libro (Ap 1, 5b-8; 22, 16-20), los himnos que aparecen reiteradamente a lo largo de él revelan un ambiente litúrgico.

asistentes y que, muy probablemente, uno y otros intervenían de formas diversas en el acto de lectura: el lector explicando y aclarando, y los oyentes preguntando o comentando. Por otro lado, al hablar del tipo de texto, hemos anotado que este (por su contenido y por su forma) hace presuponer un tipo de grupo lector muy diferente a los de la élite. Para definir con más precisión la comunidad lectora de los evangelios en este periodo podemos considerar dos parámetros: la composición de los primeros grupos de creyentes en Jesús y su percepción de las fronteras del grupo.

Los estudios sobre la composición social de los grupos de creyentes en Jesús después del año 70 señalan que dichos grupos no representaban un “corte transversal representativo” de la sociedad de su tiempo, pues son escasas las alusiones a miembros de los estratos más altos y también a los más bajos.³⁸ En los textos que han llegado hasta nosotros aparecen, sobre todo, miembros del estrato inferior urbano, principalmente artesanos, comerciantes, etc. Son también visibles los esclavos domésticos y los libertos, así como algunos miembros de los estratos inferiores de la clase alta.³⁹ Sin embargo, es preciso tener en cuenta que en la literatura antigua, transmitida por los miembros de la élite, los pobres, particularmente los indigentes, que ocupaban los estratos más bajos de la escala social, son invisibles y que esto podría ocurrir también con los textos cristianos.⁴⁰ En todo caso, asumiendo los necesarios matices, lo que resulta más significativo es que estos grupos conformaban comunidades lectoras muy heterogéneas, muy diferentes, en este sentido, a las comunidades lectoras de élite de las que hablan los textos cultos de la época.

Comunidades lectoras de este tipo no eran del todo inusuales en la época imperial. Para entonces, tanto los nuevos géneros literarios, sobre todo la novela, como el incremento de la población lectora gracias a la proliferación de escuelas, habían promovido la lectura en sectores cada vez más amplios de la población. En este sentido, la analogía de los grupos lectores de la novela que, como hemos dicho, es un género literario que se desarrolló paralelamente a la biografía y tiene elementos en común con ella, resulta mucho más útil a la hora de identificar los primeros grupos lectores de los evangelios que lo que sabemos sobre los

38 Ekkehard Stegemann & Wolfgang Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo* (Estella: Verbo Divino, 2001), 424. Sin embargo, como señala Peter Lampe, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 139-140 y 351-352, durante el siglo II se observa una presencia cada vez más visible de miembros de las clases altas.

39 Stegemann & Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo*, 424-426.

40 Como afirma Ramsay MacMullen, *Roman Social Relations 50 BC to AD 284* (New Haven: Yale University Press, 1974), los pobres nunca fueron nunca un tema de conversación apropiada para los ricos, ni las tumbas dejaron noticia de quienes murieron sin un céntimo (p. 93).

grupos lectores de élite. Los grupos lectores interesados por la novela antigua eran también muy heterogéneos, pues su lectura resultaba más fácil y atractiva que la de las obras clásicas; además, no era difícil encontrar lectores profesionales, probablemente no tan avezados como los de la élite, pero adecuados para la tarea.⁴¹

Finalmente, las comunidades lectoras de los evangelios, modeladas cada vez más por la lectura de estos relatos en los que Jesús se acerca y acoge a todo tipo de personas, eran grupos inclusivos, cuyas fronteras eran sumamente permeables. De hecho, la lectura grupal, que solo requiere competencia lectora en alguno de sus miembros, facilitaba enormemente la incorporación de personas de clase baja, las cuales, gracias a la lectura en grupo, podían conocer la vida y las enseñanzas de Jesús.

4. LA TRADICIÓN CULTURAL EN QUE SE INSCRIBE LA LECTURA

La lectura es una práctica aprendida, tradicional, que no se improvisa; y, por tanto, la tradición cultural en que se inscribe es un factor decisivo para definir una forma de lectura. En el caso de los evangelios, se discute si la lectura comunitaria de los mismos tenía un trasfondo judío, y seguía las pautas de la lectura sinagoga; o bien un trasfondo helenístico, y seguía el modelo de la lectura en los banquetes y otros encuentros sociales.⁴² Sin embargo, en este debate se olvida a menudo que, cuando comenzaron a leerse los evangelios, los grupos de creyentes en Jesús tenían una tradición lectora propia que había comenzado con la lectura pública de los primeros escritos cristianos: las cartas de Pablo.

En aquellos primeros años, muchos creyentes en Jesús estaban familiarizados con la lectura sinagoga. De hecho, son numerosos los pasajes de los evangelios que suponen un conocimiento de dicha práctica.⁴³ Sin embargo, el hecho de que conocieran el tipo de lectura que se realizaba en la sinagoga no implica necesariamente que lo practicaran en sus reuniones. La descripción que hace Justino del evento de lectura que tenía lugar en las asambleas romanas no apoya, de hecho, esta suposición, pues aunque afirma que los evangelios se leían

41 Hägg, *The Novel in Antiquity*, 90-101, hace una interesante descripción de estos grupos lectores, que tiene mucho en común con la que encontramos en los estudios sobre la composición social de los primeros grupos cristianos.

42 Se trata de un debate abierto en el que se siguen aportando datos y argumentos a favor y en contra de cada opción: Alikin, *The Earliest History of the Christian Gathering...* 147-158, a favor de la tradición helenística; Keith, "Public Reading of the Gospels..." 464-467, a favor de la tradición judía.

43 Brian J. Wright, *Communal Reading...*, 121-153.

junto (o alternando) con los profetas, no hay en ello una alusión directa a la lectura sinagoga, en la que se leía sobre todo la Torá.⁴⁴ La lectura sinagoga estuvo siempre presente como referente de una forma de lectura con la que muchos de los primeros creyentes en Jesús estaban familiarizados, pero su influjo en la lectura comunitaria de las asambleas cristianas no fue ni homogéneo ni inmediato. Lo más probable es que se incrementara cuando la lectura comunitaria de los evangelios comenzó a ritualizarse.⁴⁵

También podemos suponer que muchos de los primeros creyentes en Jesús, entre ellos numerosos judíos, estaban familiarizados con las prácticas de lectura helenísticas que se desarrollaban en diversos ambientes. Las más conocidas son las practicadas por los grupos lectores de élite, que incluían la discusión y el comentario erudito. Los banquetes eran también un espacio adecuado para la lectura en público de obras literarias.⁴⁶ Sin embargo, como ya hemos dicho, una analogía más cercana, que nos permitiría precisar cómo era la lectura en común de los evangelios, habría que buscarla en los grupos lectores de la novela antigua. Estos grupos compartirían algunos rasgos con otros grupos lectores contemporáneos (sobre todo en lo que se refiere a la función del lector y a las formas, a veces indirectas, de participación de los asistentes), pero tanto la naturaleza de los textos que leían, como la composición del grupo lector, daría a la lectura un colorido propio.

Por último, conviene no olvidar que en los grupos de creyentes en Jesús existía una tradición lectora propia generada en torno a las cartas escritas por diversos apóstoles (Pablo, Santiago, Pedro) o atribuidas a ellos, las cuales no solo se leyeron en la primera generación, sino también en la segunda y en las posteriores.⁴⁷ Esta tradición fue el sustrato sobre el que se desarrollaron otras prácticas, probablemente diversas entre sí, bajo el influjo de las tradiciones lectoras judía y helenística.

44 Pace Keith, “Public Reading of the Gospels...”, 464-467.

45 Filón y Flavio Josefo ofrecen descripciones detalladas de la lectura en la liturgia sinagoga que hacen pensar en las prácticas de lectura de los grupos de creyentes en Jesús en la segunda mitad del siglo II; véase: Brian J. Wright, *Communal Reading...*, 102-110.

46 Sobre los grupos lectores de élite, véanse los trabajos de William Johnson citados más arriba. Sobre otras prácticas lectoras de corte elitista, pero más abiertas, véase Brian J. Wright, *Communal Reading...*, 63-100.

47 Alikin, *The Earliest History of the Christian Gathering*, 158-166.

5. LA IDENTIDAD DEL LECTOR

Este último factor trata de definir la relación que existe entre la lectura y la identidad del lector. Se pregunta en qué medida la percepción que el lector tiene de su propia identidad (el grupo social al que pertenece, la idea que tiene de sí mismo) determina y, al mismo tiempo, puede verse reforzada o debilitada por el tipo de textos que se leen y por la forma en que se leen. En las comunidades lectoras de élite, por ejemplo, quienes se consideraban parte de un grupo de élite veían reforzada su identidad cuando se leía un texto literario difícil y de calidad, mientras que se sentían a disgusto cuando se leía literatura de baja calidad.

En el caso de los primeros grupos cristianos, este factor reviste un especial interés, pues la identidad de sus miembros estaba definida por su adhesión a Jesús, que era el protagonista de los evangelios. Debemos suponer que esta adhesión no era igual en todos los participantes en aquellos primeros años en la lectura de los evangelios. La naturaleza permeable de los grupos cristianos hace suponer que, además de los creyentes convencidos, en las reuniones comunitarias hubo a veces simpatizantes e incluso curiosos (1 Cor 14, 24). En todo caso, aunque no todos los participantes en la lectura tuvieran el mismo grado de adhesión a Jesús, tal adhesión era de una naturaleza diversa a la de otros lectores con respecto a los héroes de la literatura clásica o a los protagonistas de la novela helenística.

Los evangelios pertenecían a la literatura propia del grupo. En ellos, la comunidad lectora podía encontrar no solo un relato de sus orígenes (nótese la presencia del sustantivo ἀρχή en el comienzo de dos de los cuatro evangelios canónicos: Mc 1, 1; Jn 1, 1), sino también un modelo a imitar, que les permitía reforzar su identidad de creyentes en Jesús. Una de las finalidades de la biografía antigua era, en efecto, proponer a los lectores un modelo a imitar, y este aspecto aparece especialmente subrayado en los evangelios.⁴⁸ Por otro lado, los evangelios surgieron en un periodo en el que los grupos cristianos estaban intentando consolidar su identidad, dando forma a un nuevo *habitus*, un nuevo estilo de vida inspirado en las palabras de Jesús y en su forma de actuar.⁴⁹

Así pues, cabe suponer que la construcción y el refuerzo de la identidad creyente desempeñaron un papel importante en la lectura de los evangelios dentro de los grupos de creyentes en Jesús. Más aún, podemos afirmar que este

48 David B. Capes, "Imitatio Christi and the Gospel Genre", *Bulletin for Biblical Research* 13 (2003): 1-19. doi.org/10.2307/bullbiblrese.13.1.0001.

49 Santiago Guijarro, *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2018), 15-17 y 169-176.

factor fue uno de los más decisivos en la configuración de una práctica de lectura propia.

V. LA LECTURA DE LOS EVANGELIOS Y EL ARRAIGO DEL CRISTIANISMO

A partir de los factores analizados en el apartado precedente, se puede proponer una caracterización de los primeros grupos lectores de los evangelios. Los textos que leían formaban parte de un tipo de literatura popular que podía suscitar el interés de un público amplio; además, dichos textos estaban escritos en un formato que no solo los distinguía de la literatura de élite, sino que facilitaba la lectura a lectores menos entrenados. Por lo general, dicha lectura tenía lugar en las casas, donde se reunían los grupos de creyentes en Jesús, y formaba parte de dichos encuentros, que aún no tenían un carácter ritual. Estos grupos tenían una composición socialmente heterogénea y sus fronteras eran permeables. Aunque la mayoría de sus componentes eran iletrados, la lectura pública les permitía participar activamente en el acto de lectura. En muchos casos, la lectura formaba parte de las prácticas tradicionales del grupo, pues antes de disponer de los evangelios, en ellas se habían leído las cartas escritas o atribuidas a Pablo y otros apóstoles. Muchos de los participantes conocían la forma en que se leían los textos en las sinagogas, así como diversas prácticas helenísticas de lectura, y es de suponer que dichas tradiciones lectoras hayan configurado diversos aspectos de su forma de leer, la cual fue adquiriendo progresivamente un carácter ritual bajo el influjo de la lectura sinagoga. Por último, en los grupos cristianos, la lectura de los evangelios estuvo estrechamente vinculada en estos primeros años a un proceso de construcción de identidad, que contribuyó decisivamente al arraigo del cristianismo.

Este “retrato robot” de los grupos lectores de los evangelios antes del mediados del siglo II es una representación simplificada de los principales rasgos que, según los indicios a nuestra disposición, pudieron tener dichos grupos y las prácticas de lectura que en ellos se desarrollaron. Lo más probable es que durante este periodo formativo dicha lectura haya adoptado formas diversas en las diferentes comunidades y grupos de creyentes en Jesús, dependiendo de su composición, localización, contexto, etc. Ahora bien, dado que carecemos de datos para identificar con más precisión dichas prácticas de lectura, esta reconstrucción puede ser útil para imaginarlas.

Este ejercicio de imaginación controlada, de hecho, permite comprender mejor algunos aspectos de la difusión y arraigo del cristianismo en aquellos primeros años. El más relevante es, sin duda, que esta práctica de lectura abrió nuevas posibilidades para la difusión del mensaje cristiano. La textualización de la memoria de Jesús creó las posibilidades para dicha difusión, pero esta solo se hizo efectiva gracias a una práctica de lectura abierta e inclusiva como la que hemos descrito. Este tipo de práctica lectora facilitaba los contactos con personas que no pertenecían a los grupos unidos por vínculos fuertes, como la familia o la clientela, lo cual permitía la creación de múltiples vínculos débiles a través de los cuales podía difundirse el mensaje cristiano.⁵⁰ Además, la naturaleza popular de los textos evangélicos, cuya lectura los hacía accesibles a un público amplio, en su mayoría iletrado, facilitó esta difusión. Por otro lado, el incremento de la lectura en el periodo romano, gracias a una mayor disponibilidad de lectores y al interés por nuevos géneros literarios como la novela, había creado un ambiente propicio para este tipo de lectura. Por último, no debemos olvidar que los evangelios, a diferencia de las cartas apostólicas, que estaban destinadas al consumo interno, fueron las primeras obras literarias producidas por los creyentes en Jesús que podían ser leídas a quienes no pertenecían a sus grupos.

Esta apertura a nuevos destinatarios está relacionada con otro dato de los orígenes cristianos que resulta intrigante. Según todos los indicios, los primeros grupos de creyentes en Jesús incorporaron, gracias a su talante inclusivo, un número significativo de miembros procedentes de los estratos más bajos de la sociedad de entonces. La mayoría de ellos no solo eran iletrados, sino que carecían de los medios necesarios para adquirir una mayor formación. Sin embargo, con el paso del tiempo observamos que estas personas habían afianzado sus convicciones y eran capaces de dar razón de sus creencias. Esto se debió, sin duda, a la instrucción recibida en las reuniones comunitarias semanales. Ahora bien, a la vista de lo que hemos averiguado sobre la lectura de los evangelios, no es aventurado suponer que estos escritos, más cercanos a la sensibilidad popular, leídos y comentados por un lector y por los demás participantes, desempeñaron un papel importante en la formación de los miembros procedentes de los sectores más bajos de la sociedad y contribuyeron a consolidar su adhesión a Jesús.

La lectura en grupo de los evangelios desempeñó también un papel decisivo, como hemos visto, en la configuración y consolidación de la identidad cristiana,

50 Sobre la importancia de los vínculos débiles en la primera difusión del cristianismo, véase: István Czachesz, "Christian Beginnings and Cultural Evolution". En *Language, Cognition, and Biblical Exegesis. Interpreting Minds*, ed. by Ronit Kilolski et al. (London: Bloomsbury Academic, 2019), 162-178.

que se traducía en unas formas de comportamiento características (*habitus*), y en unos compromisos éticos inspirados en las enseñanzas de Jesús y en su misma forma de actuar, que sus seguidores conocían mejor y podían imitar gracias a la lectura de los evangelios. No es casual que los evangelios fueran compuestos en la segunda generación de discípulos, pues fue entonces cuando los grupos de seguidores de Jesús tuvieron que afrontar la tarea de definir y consolidar su identidad como grupo.

Por último, la práctica de lectura que hemos descrito ayuda a entender mejor el llamativo fenómeno de la “eclosión textual” de la memoria de Jesús que hemos mencionado al comienzo de este trabajo. Resulta sorprendente que, a los pocos años de la publicación del Evangelio según Marcos, se compusieran dos versiones revisadas de este mismo evangelio en contextos diversos: más judío el del Evangelio según Mateo; y más helenístico el del Evangelio según Lucas. Por aquellos mismos años se compuso el Evangelio según Juan, que recoge la tradición sobre Jesús desde una sensibilidad distinta. Todos estos evangelios se escribieron durante la segunda generación (70-110). Además, durante esta generación y la siguiente se compusieron otros libros sobre Jesús semejantes (Evangelio de Pedro, Evangelio de Tomás, Evangelio Egerton, etc.). Tal proliferación de escritos en tan poco tiempo solo se explica si en los grupos de creyentes en Jesús existía una demanda de estos textos, cada vez más adaptados a su situación y necesidades, para su lectura en grupo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adams, Edward. *The Earliest Christian Meeting Places. Almost Exclusively Houses?* London and New York: Bloomsbury T&T Clark, 2016.
- Alikin, Valery A. *The Earliest History of the Christian Gathering. Origin, Development and Context of the Christian Gathering in the First to Third Centuries.* Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Boring, M. Eugene. *Mark.* Louisville: WJK, 2006.
- Capes, David B., “*Imitatio Christi* and the Gospel Genre”. *Bulletin for Biblical Research*, 13 (2003): 1-19. doi.org/10.2307/bullbibrese.13.1.0001.
- Czachesz, István. “Christian Beginnings and Cultural Evolution”. En *Language, Cognition, and Biblical Exegesis. Interpreting Minds*, ed. by Ronit Kilolski, István Czachesz, Frederck S. Tappenden, and Tamás Biró, 162-178. London: Bloomsbury Academic, 2019.
- Fowler, Robert M. *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark.* Harrisburg: Trinity Press, 1996.
- Gamble, Harry Y. *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts.* New Haven & London: Yale University Press, 1995.

- Gavrilov, Aleksandr K. "Techniques of Reading in Classical Antiquity". *The Classical Quarterly*, 47-1 (1997): 56-73.
- Guijarro, Santiago. *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2018.
- Guijarro, Santiago. *Los cuatro evangelios*. 4 ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2021.
- Hägg, Tomas. *The Novel in Antiquity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991.
- Hurtado, Larry W. *Los primitivos papiros cristianos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010.
- Hurtado, Larry H. "Manuscripts and the Sociology of Early Christian Reading". In: *The Early Text of the New Testament*, edited by Charles E. Hill & Michael J. Kruger, 49-62. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Johnson, William A. "Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity". *American Journal of Philology*, 121 (2000): 593-627. doi.org/10.1353/ajp.2000.0053.
- Johnson, William A. "Constructing Elite Reading Communities in the High Empire". In *Ancient literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, edited by William A. Johnson & Holt N. Parker, 320-330. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Johnson, William A. *Readers and Reading Culture in the Roman Empire: A Study of Elite Communities*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Keith, Chris. *The Gospel as Manuscript. An Early History of the Jesus Tradition as Material Artifact*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Keith, Chris. "Public Reading of the Gospels". In: *The Reception of Jesus in the First Three Centuries. Volume 3: From Celsus to the Catacombs*, edited by Chris Keith, Helen K. Bond, Christine Jacobi, and Jens Schröter, 445-469. London: T&T Clark, 2020: 445-469.
- Kloppenborg, John S. "Literate Media in Early Christ Groups: The Creation of a Christian Book Culture". *Journal of Early Christian Studies* 22-1 (2014): 21-59. doi.org/10.1353/earl.2014.0004.
- Lampe, Peter. *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- Longenecker, Bruce W. *Las cartas de Pérgamo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.
- MacMullen, Ramsay. *Roman Social Relations 50 BC to AD 284*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- Munier, Charles (trad.). *Justin, Apologie pour les chrétiens*, introduction, texte critique, traduction et notes (Sources Chrétiennes 507). Paris: Du Cerf, 2006.
- Nasselqvist, Dan. *Public Reading in Early Christianity. Lectors, Manuscripts, and Sound in the Oral Delivery of John 1-4*. Leiden: Brill, 2016.
- Ruiz Bueno, Daniel (trad.). *Padres apologistas griegos (s. II)*. Madrid: BAC, 1979.

- Stegemann, Ekkehard - Wolfgang Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino, 2001.
- Tolbert, Mary A. *Sowing the Gospel. Mark's World in Literary-Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- Valette-Cagnac, Emmanuelle. *La lecture à Rome*, Paris: Belin, 1997.
- Wright, Bryan J. *Communal Reading in the Time of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2017.
- Yabro Collins, Adela. *Mark*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Yaghjian, Lucretia B. “Ancient Reading”. In: *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, edited by R. Rohrbaugh, 206-230. Peabody: Hendrickson, 1996.

Santiago Guijarro
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca
Calle Compañía, 5
37002 Salamanca (España)
<https://orcid.org/0000-0002-8140-7309>

