
Bienaventurado el que lee y escucha las palabras de esta profecía ...» Ap 1, 3

La importancia de la lectura pública de la escritura

Dr. José Manuel Hernández Carracedo
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid
Orcid: 0000-0003-3655-4905
jmhcarracedo@hotmail.com

Recibido: 26 junio 2024 / Aceptado: 10 agosto 2024

Resumen: Con motivo de la institución del ministerio laical del lector por el Papa Francisco, el artículo quiere exponer el valor de la proclamación de la Palabra de Dios como medio para acceder a la fe y como forma eficaz de consolidar la vida de los creyentes. En primer lugar, este trabajo expone brevemente el valor y la necesidad de la palabra humana y de la palabra de Dios en la vida de los hombres. Seguidamente estudia, dentro del contexto de la antigüedad, como la lec-

tura de los textos sagrados en los orígenes del cristianismo fue un medio eficaz de expansión y consolidación del mismo. Termina esta modesta aportación subrayando la importancia de la proclamación de la palabra hoy en la Iglesia.

Palabras claves: Tradición oral, Crítica Performativa, Orígenes del cristianismo, Comunidades lectoras, Lector, Proclamación de la Palabra.

Blessed is he who reads and listens to the words of this prophecy...» Ap 1,3

The importance of public reading of scripture

Abstract: On the occasion of the institution of the lay ministry of the reader by

Pope Francis, the article wants to expose the value of the proclamation of the

Word of God as a means to access faith and as an effective way to consolidate the lives of believers. Firstly, this work briefly exposes the value and necessity of the human word and the word of God in the lives of men. Next, it studies, within the context of antiquity, how the reading of sacred texts at the origins of Christianity was an effective means of its expansion and consolidation. He ends this modest

contribution by underlining the importance of the proclamation of the word today in the Church.

Keywords. Oral tradition, Performative Criticism, Origins of Christianity, Reading communities, Reader, Proclamation of the Word.

1. Introducción

Esta aportación al volumen homenaje al profesor Domingo Natal responde a tres circunstancias personales. La primera la de alumno que recuerda con agradecimiento las clases del padre Natal, de ahí nace la introducción de este artículo. La segunda es mi condición de estudioso de la Biblia y mi interés por los orígenes del cristianismo, a esta circunstancia responde la parte central del artículo. Por último, mi condición de sacerdote y pastor de varias pequeñas comunidades rurales, de ahí surgen las conclusiones del trabajo que quieren ser un aterrizaje pastoral concreto. Tal vez por eso esta aportación sea inclasificable, pues no es estrictamente exegética, ni pastoral, ni litúrgica. Solo quiere ser una reflexión sencilla de tres preocupaciones personales: el hombre, la Escritura y el anuncio del evangelio.

El antropólogo Josep María Esquirol nos ha brindado una bella y brillante reflexión sobre el valor y la necesidad de la palabra humana, que, en medio del inexorable paso del tiempo, de las ideologías dominantes y de la dura realidad, se convierte en la casa del hombre. Gracias a la palabra el hombre encuentra consuelo, alimenta la esperanza y mantiene la capacidad de «asombro». La palabra en medio de la realidad ablanda, esponja, oxigena; ante la muerte, demora, retrasa y guarda la esperanza; ante las reducciones ideológicas mantiene la sorpresa y el asombro.

Ante los discursos meramente informativos y enunciativos, Esquirol busca un lenguaje con peso que abarque todos los demás lenguajes del hombre y lo encuentra en las palabras del amparo y el ruego: «Porque las inquietudes del hombre no piden tanto explicaciones como sentido, no

demandan sistema de ideas, sino un camino, no demandan grandezas, sino migas; no afirma, sino que más bien, pide y espera» (Esquirol,2015,143).

El lenguaje se realiza por medio de la palabra que llama y ofrece las cosas, en un diálogo auténtico donde nos decimos el mundo y nos decimos a nosotros mismos, en un diálogo que es contacto, compañía que dice, celebra y al mismo tiempo, se protege del mundo, porque el lenguaje original es siempre proximidad y contacto, cualquiera que sea el mensaje transmitido, al acercarnos al prójimo en lugar de olvidarlo en el entusiasmo de la elocuencia (Esquirol,2015,153-156).

Y la palabra no solo llama y ofrece las cosas del mundo, también fabulamos, lo contamos, lo recontamos y nos contamos cuentos por medio de relatos que son señales y pasos en el camino en medio de la situación en la que existimos y desentrañan la realidad profunda que somos y para orientarnos contra la fatalidad. La palabra protege arropa y reconforta, hace las veces de abrigo y el texto es su tejido (Esquirol,2015,142).

Así entramos en el mundo del relato escrito. Adolphe Gesché muestra, de forma bella y brillante, el valor permanente de los relatos para la vida del hombre. Este autor parte de la pregunta imprescindible ¿Qué valor tienen estas historias para nosotros? (Gesché, 2002, 17-31).

Gesché afirma que no es *razonable* tomar a la ligera estas historias citando a Gougaud (Gesché, 2020, 29) «Algunos sabios de oriente piensan que la historia justa, dicha en el momento preciso, es capaz de iluminar al que oye, o sea, de enseñarle lo que ninguna otra explicación, por inteligente que sea podría decir».

Los relatos nos construyen contándonos una historia imaginaria que nos permiten, pertrechados de claves y anticipaciones, entrar en la *historia real* y descifrarla, pues de otra manera permanecería inaccesible: «Los mitos son aves migratorias que vuelan de memoria en memoria. Nosotros no somos sino las ramas sobre las que se posan esas aves. Hay ramas sin aves. Pero no aves sin rama, No hay recuerdos sin alguien que los conserve. No hay mitos sin civilización que los reviva. Los hombres, pues, solo valen si llevan más allá de ellos mismos los sueños de sus antepasados» (J, Attali, *La vie éternelle*, 335-336) (Gesché, 2020, 29).

No estamos en un mundo de evidencias o inmediateces. Sigue siendo necesaria una iniciación que ilumine el laberinto de nuestro pasado para ser capaces de nuestro futuro y de algo novedoso (Gesché, 2002, 17-31).

En todo tiempo el hombre necesita convivir con las grandes preguntas sobre la existencia, pero también es necesario estar atento a las grandes respuestas. El problema de la vida se resuelve en saber preguntar a las respuestas. En cierto sentido esas respuestas son, a la vez, preguntas que están ahí para interrogarnos y al mismo tiempo hacen posibles las respuestas (Gesché, 2002, 27). Los relatos bíblicos de los orígenes pertenecen a estas respuestas, pues los anima el espíritu lúcido y sensato de la sabiduría antigua que representa la antítesis de cualquier forma de pensamiento mítico primitivo (Von Rad, 1993, 205).

La Biblia no es un manual de historia en el sentido moderno del término, sino que contiene más bien «historias», experiencias que el pueblo de Dios ha transformado en relatos. Las historias de la Biblia buscan *formar* más que *informar*, es decir la significación del acontecimiento relatado es más importante que el hecho en bruto (Ska, 2003, 15). La Biblia no es un mero lenguaje enunciativo o informativo como demanda Esquirol. De hecho la palabra de Dios no es ajena a su reflexión, pues acaba preguntándose «¿Cómo hablaría Dios? El mayor deseo es que lo hiciese según la esencia del habla humana. Que hablase no para discursar, ni para explicar el mundo y sus leyes, sino más bien en el sentido del amparo. La palabra de Dios es el amparo y el amparo es Dios» (Esquirol, 2015, 162).

Justamente esto es lo que afirma la constitución *Dei Verbum*, que Dios habla a la manera humana «Habiendo, pues, hablando Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana» (DV 12). Un lenguaje humano que hace presente lo ausente, visible lo invisible, patente lo latente, abriendo así al ser humano hacia la transcendencia, por eso el lenguaje forma parte de la estructura y la esencia de la revelación.

De esta forma el texto bíblico es considerado como un acto de habla, una comunicación oral. La escritura es definida en DV 9 como «locutio Dei». *Ya que la Sagrada Escritura es la **palabra de Dios** en cuanto se con-signa por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. Mejor traducir, la sagrada escritura es el **hablar de Dios** en cuanto y bajo la acción del Espíritu Santo que ha sido puesta por escrito. Y ese «hablar» no se limita al pasado, sino que se refiere también al presente. La eficacia salvífica garantizada por la inspiración se mantiene viva cuando es proclamada, recitada o leída. La palabra es la acción por la cual alguien se expresa y se dirige a otros, con la finalidad de establecer una comunicación. Y a la vez*

es acontecimiento, acontecimiento de diálogo, de encuentro, de relación interpersonal entre Dios y los seres humanos (Vide, 2017, 31-34; Vanhoye, 2005, 147-173).

La Escritura posibilita una nueva manera de locución divina especialmente en la proclamación litúrgica, análoga a la predicación de Cristo, de los profetas y de los apóstoles. Gracias al carisma de la inspiración, la Escritura es verdadera proclamación divina aquí y ahora, propia de la palabra en su sentido primordial (Artola, 1989, 52-53).

2. La transmisión oral de los textos escritos en la antigüedad

En nuestro imaginario literario pensamos que los textos se transmitieron fundamentalmente de forma escrita, en un proceso de copia y corrección de sucesivos documentos. Ahora las ciencias sociales, la investigación sobre el proceso de comunicación, la transmisión oral y la memoria social han puesto de relieve la importancia de la transmisión oral de los textos.

En la antigüedad la mayoría de los manuscritos estaban destinados a ser escuchados. Los textos nacieron en un contexto oral desde su composición hasta la recepción auditiva pasando por la lectura o recitación oral. Los acontecimientos de lectura eran públicos, entendiéndose como público un contexto comunitario en los que se leían los textos en voz alta (Keith, 2023, 205-206). Oralidad y escritura convivieron como dos formas de comunicación complementarias y simultáneas. La lectura de los textos dio origen a una nueva oralidad conocida como oralidad secundaria. La transmisión oral es un fenómeno complejo que no se limita a la fase inicial del proceso de transmisión, sino que abarca un período más amplio, que incluye la composición de los textos y su primera difusión (Guijarro, 2023, 11-13). A este fenómeno no son ajenos los evangelios cristianos (Guijarro, 2023, 18).

Ha sido la llamada crítica performativa la que se ocupa del estudio de las Escrituras como actuaciones orales contadas de memoria o leídas de forma pública. Una de sus principales aportaciones es que los receptores originales de los textos accedían a ellos mediante un acto de escucha en un contexto comunitario particular. (Una breve síntesis de la historia de los estudios performativos se encuentra en: Perry, Peter S, "Biblical Performance Criticism: Survey and Prospect, 2019;10.2,117; Kelber,

Werner H, *Imprints, Voiceprints, and Footprints of Memory*, Society Biblical Literature, 2013 Atlanta).

La transmisión de un texto no sólo se refiere a representaciones dramáticas en un escenario, también se puede referir a lectores que leen, coros que cantan, maestros que enseñan, escritores que escriben. Leer un texto es una especie de representación donde la misma se realiza por medio de la voz, el lenguaje corporal, expresiones faciales o movimientos. De esta forma se puede crear ironía, suspense, enfatizar o focalizar determinados temas (Rhoads, D - Dewey, J, 16). Al estudiar los relatos escritos la crítica performativa busca huellas de oralidad en los textos, dinámicas de actuación y reconstruir posibles escenarios de las representaciones. Los postulados más radicales de la crítica performativa postulan una *dramatización* en el momento de leer los textos. Pese a ellos todos los autores aceptan que los textos del Nuevo Testamento eran leídos públicamente (2 Cor 1,13; 1Tes 5,27; Col 4,16) ya que la persona encargada de leerlos tenía que descifrarlo y vocalizarlo adecuadamente mediante la entonación, el ritmo, el énfasis adecuado para lograr un determinado efecto en la audiencia, lo cual implica una cierta dramatización, para que la transmisión fuese efectiva (Hurtado, 2014, 336-339). Los escritos neotestamentarios son ejemplos de una literatura escénica, destinada a la representación que pudieron haber tomado su forma escrita final en el transcurso de muchas representaciones orales anteriores (Rhoads-Dewey, 13).

La lectura pública exigía una destreza de la que carecía la mayoría en el mundo antiguo, donde la población era mayoritariamente analfabeta (Keith, 2023, 205). El lector que leía los manuscritos de forma regular y frecuente necesitaba una preparación previa para que su narración fuese significativa para los oyentes, pues leer conlleva un tipo de comprensión e incluso cierto grado de implicación activa con el texto mientras este lee o representa (Keith, 2023, 202). Ya en los manuscritos más antiguos se descubren ayudas que facilitan la lectura a un mayor número de personas: puntuación elemental, espacios ampliados, separación de frases para distinguir unidades de sentido, el uso del códice y no el rollo (Hurtado, 2010, 191-194). Nuevos enfoques de la crítica textual apoyan esta tesis. Juan Chapa afirma que las variantes textuales ya no se juzgan como corrupciones sino como lecturas válidas en sí mismas para conocer el mundo social y religioso que está detrás de ellas (Chapa, 2017, 80.87). La llamada crítica textual narrativa evalúa las variantes textuales como ventanas que permi-

ten echar una mirada a la vida de la primitiva iglesia, cuando los escribas y lectores cristianos leyeron e interpretaron los textos de las Escrituras (Chapa, 2017, 88). Esta práctica es continua y está testimoniada ya en el s. II, aunque no sea uniforme.

3. Testimonios de lectura en el mundo bíblico

Vamos a realizar un somero repaso de testimonios y realidades en las que aparecen actos de lectura pública en el judaísmo y en los orígenes del cristianismo.

3.1. La lectura de la palabra de Dios en el judaísmo

Uno de los textos más significativos lo encontramos en el libro de Nehemías (Ne 8,8) «Leían del libro, de la ley de Dios, traduciendo para dar el sentido, de modo que entendieran la lectura». Antes de que la Palabra fuera explicada, fue introducida en las mentes de los oyentes a través de su lectura pública. Esta no fue una lectura aburrida con una voz monótona y sin vida. Más bien, la palabra hebrea utilizada aquí para «leer» significa «llamar, proclamar», el mismo término usado para describir la ardiente proclamación de Jonás en Nínive cuando «clamó» al pueblo (Jn 3,4). Así es precisamente como Esdras leyó las Escrituras, esforzándose en la pronunciación, entonación, intensidad y fraseo, para que su sentido fuese fácilmente comprensible para los oyentes. Es muy probable que en este texto encontremos el testimonio de la liturgia sinagogal.

El culto sinagogal se remonta al tiempo del posexilio. Consistía en reuniones para leer la escritura y enseñarlas (Schürer, 1985, 551). La lectura comunitaria era el aspecto fundamental de la liturgia sinagogal del judaísmo del segundo templo (Del Olmo, 2010, 303). El culto sinagogal es diario, semanal y festivo, pero fue la celebración sabática con su servicio peculiar, la que contribuyó a la consolidación de la identidad de los judíos (Keith, 2023, 242). El oficio comenzaba con la recitación del *Shemá* como una confesión de fe, la plegaria la leía un lector ocasional, designado previamente, la Lectura de la Torá y la de los profetas, se finaliza con la bendición sacerdotal, si no hay sacerdote solo se lee, no se imparte. Los pasajes leídos eran traducidos en voz alta, y le seguía un discurso edificante (Schürer, 1985, 581-583). Esta práctica de lectura determinó la transmisión, la traducción y el comentario del texto bíblico (Del Olmo, 2010, 301).

La lectura de la Torá se convirtió en la expresión de la presencia divina y generó un ritual reverencial (Del Olmo, 2010, 242; Keith, 2023, 242). Flavio Josefo y Filón hablan de que en las sinagogas se escuchaba a un lector, anciano o sacerdote: «Entonces uno toma los libros y lee en voz alta, y otro especialmente aventajado se adelanta y expone lo que no se ha entendido» *Prob 12,81-82*. La lectura la podía realizar cualquier fiel, aunque se prefería a un levita o sacerdote. Los textos se leían, no se recitaban de memoria. La lectura de la Ley estaba distribuida por ciclos (Schürer, 1985, 584-585).

También en Qumrán la lectura de los textos era de suma importancia. Era necesario familiarizarse con los manuscritos antes de leerlos para no errar en la pronunciación, pues un error podría inducir a una equivocación en la interpretación e inducir a los oyentes al pecado:

«Y los Numerosos velarán juntos un tercio de cada noche del año para leer el libro, interpretar la norma, y bendecir juntos» 1QS VI 7.

«Y todo aquel que hable débilmente o con sonido entrecortado sin dividir sus palabras para hacer oír su voz, que no lea en el libro de la Torah, para que no induzca a error en un asunto de muerte a sus hermanos los sacerdotes en el servicio» 4QS 267 frag.6 col. II.

La importancia y el celo por una correcta proclamación es evidente.

3.2. *La proclamación de la palabra en los orígenes cristianos*

Los evangelios nos informan que Jesús participaba de forma regular en la liturgia sinagoga como lector e intérprete de la Escritura (Lc 4,15-16; Mc 1,21.31; Jn 6,59). En Nazaret proclama un texto de Isaías que en el relato lucano es el primer acto de su ministerio público «Y todos le expresaban su aprobación y se admiraban de las palabras de gracia que salían de su boca» (Lc 4,22). Esta expresión, «palabras de gracia» se refiere posiblemente tanto al encanto y atractivo de la elocuencia de Jesús como al mensaje leído y al brevísimo comentario posterior de Jesús «Esta Escritura que acabáis de oír, se ha cumplido hoy» (Lc 4,21).

Pablo también leyó y predicó en las sinagogas en la primera etapa de su misión (Hch 17,2). Sus cartas estaban destinadas a la lectura pública: «Os conjuro por el Señor a que leáis esta carta a todos los hermanos» (1Tes 5,27). Leer las cartas en un contexto comunitario era una costumbre

entre los primeros cristianos «Los despidieron, y ellos bajaron a Antioquía, donde reunieron a la comunidad y entregaron la carta. Al leerla, se alegraron mucho por aquellas palabras alentadoras» (Hch 15,30-31). «Cuando hayáis leído vosotros esta carta, haced que se lea también en la Iglesia de Laodicea, y la de allí, leedla también vosotros» (Col 4,16). En el libro del Apocalipsis se descubren claros indicios de lecturas públicas en las asambleas cristianas «Bienaventurado el que lee, y los que escuchan las palabras de esta profecía, y guardan lo que en ella está escrito, porque el tiempo está cerca» (Ap 1,3). Existen testimonios antiguos de la práctica consolidada de lectura pública de los evangelios (Keith, 2023, 211-235; Guijarro 2022,773).

«El día que se llama del sol se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos, y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, los recuerdos de los apóstoles o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos. Seguidamente, nos levantamos todos a una y elevamos nuestras preces, 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 preces y acciones de gracias y todo el pueblo exclama diciendo: amen» Justino Apol I, 67, 3-5a.

El testimonio de Justino revela una práctica periódica y relativamente ritualizada en la que interviene un lector que lee en voz alta y un presidente que comenta lo leído a una comunidad compuesta por muchos iletrados (Guijarro, 2022, 773), como ya recoge Pablo en la carta a los Corintios (1Cor 1,26), y no esconden los apologetas cristianos (Justino I Ap 39,3; II Ap 10,8).

4. La lectura pública de los evangelios

Los evangelios se escribieron para ser leídos. Este dato, aparentemente intrascendente, tuvo, sin embargo, importantes consecuencias, pues se convirtió en la forma privilegiada de acceso a la memoria de Jesucristo y contribuyó a la formación y consolidación de los primeros grupos cristianos (Keith, 2023, 195-198).

4.1. *Indicios de la transmisión oral de los textos evangélicos*

El género literario de los evangelios, la vida «antigua» a medio camino entre la historia y el elogio, es similar, en algunos rasgos, a las novelas antiguas. Los evangelios formarían parte de un tipo de literatura popular que suscitaba interés de un amplio público, gracias a su sencillo carácter narrativo y a sus historias portentosas. Estas características de los evangelios y la forma de ser copiados en códices para facilitar su lectura determinan un tipo de lectura de corte popular, en el que pueden participar personas procedentes de diversos estratos sociales diferentes algo que parece ser una innovación (Guijarro, 2023, 772-773).

Tanto la crítica narrativa como la crítica performativa llaman la atención sobre el significativo papel del narrador en la experiencia del oyente del relato (Hearon, 2011, 228; Marguerat-Bourquin, 2000, 167-198; Culpepper, 1996, 13-50).

En un texto escrito, generalmente, el narrador es una presencia que, en su mayor parte, permanece anónima. No tiene identidad, ni ubicación, no está limitado en el espacio y en el tiempo. Lo cual le concede una posición de autoridad. El lector de una obra literaria se sitúa *al lado* del narrador para presenciar los eventos narrados. De esta forma moldea la respuesta del lector a los personajes y acontecimientos. En cambio, en la lectura pública el lector (narrador) es una persona concreta, está ubicado en el tiempo y en el espacio y posee unas características físicas determinadas. La historia se presenta en y a través del cuerpo y de sus cualidades personales. Esto provoca un cambio en la forma de recibir la historia al ser escuchada. La relación de la audiencia y el lector (orador) es más estrecha, debe ganarse la confianza de los oyentes por la calidad de su actuación y el grado en el que consiga involucrar a su audiencia, gran parte de la carga interpretativa recae en el lector (narrador), que interpreta por medio del tono de la voz, del movimiento (Hearon, 2011, 226-228). Los lectores/narradores individuales son, en cierto modo, responsables de la composición final de la historia cuando la interpretan para su audiencia (Porter-Ong, 2014, 157).

En la lectura pública de un texto se pueden dar las siguientes circunstancias. El lector (orador) interpreta las voces de todos los locutores (personajes) que aparecen en la historia, incluida la del narrador, lo cual le obliga a realizar pausas, modelar la voz para que las diferencias sean per-

cibidas por su audiencia. Los oyentes tienen la posibilidad de manifestar por medio de preguntas o por su lenguaje corporal su sorpresa, extrañeza, aprobación o desacuerdo y requerir una explicación. Ante estas manifestaciones, el lector puede reaccionar interrumpiendo su lectura continua para dirigirse directamente a los oyentes y mostrar su autoridad demostrando su conocimiento de la historia que lee y de su significado. Estas intervenciones pueden darse en el mismo momento de la lectura o en un encuentro o diálogo posterior.

El orador debido al efecto causado de sus explicaciones y anotaciones puede añadirles a su siguiente lectura y posteriormente quedar fijarlas en el texto escrito manteniendo su forma de notas del narrador del relato. Este fenómeno es particularmente frecuente en el evangelio de Juan (Hernández Carracedo, 2020). Estas intervenciones son instrumentos valiosos en la lectura pública para focalizar una información, involucrar a la audiencia y como argumento de fiabilidad de la tradición que se está escuchando. Por lo tanto, es muy probable que estas notas naciesen en el contexto de las lecturas públicas de los textos evangélicos y se fuesen transmitiendo en sucesivas lecturas hasta quedar fijadas por escrito (Hernández Carracedo, 2024, 412).

Vamos a citar varios ejemplos en los que el narrador, en este caso el lector, realiza un inciso en su lectura o incluso la interrumpe para dirigirse a los oyentes directamente con distintas finalidades según las circunstancias.

Los incisos más claros en el evangelio de Juan son aquellos en los que el lector traduce una palabra de otro idioma distinto al de los oyentes incluida en el texto, por ejemplo, *Rabí, Gólgota* (Jn 1,38; Jn 19,17) o la explicación de determinadas circunstancias del texto imposible de descifrar para quien lo escucha («pues ese sábado era muy solemne» Jn 19,31). No podemos dejar de mencionar las siempre chocantes indicaciones de las horas del día en el cuarto evangelio, que no sabemos si son recuerdos genuinos de los protagonistas o apuntes simbólicos del narrador (Jn 1,39; 4,6). Estas anotaciones no aportan una interpretación específica o novedosa sobre la persona de Jesús o sobre la fe, pero otras sí. Veamos dos claros ejemplos: La expulsión de los vendedores del templo y la anotación que aparece en Jn 12,33.

En la escena joánica del incidente del templo (Jn 2,12-22) el autor del evangelio ha fusionado varias tradiciones distintas y las ha transfor-

mado sustancialmente: la expulsión de los vendedores, la petición de un signo y la acusación a Jesús profetizar la destrucción del templo.

Cuando se lee este episodio es más que probable que algunos de los oyentes conociesen estas tradiciones y que mostrasen su extrañeza o pidiesen explicaciones ya sea en el acto mismo de la lectura, ya sea en un diálogo posterior. Vamos a fijarnos en la palabra profética sobre el Templo.

Jesús contestó: «Destruid este templo, y en tres días lo levantaré». Los judíos replicaron: «Cuarenta y seis años ha costado construir este templo, ¿y tú lo vas a levantar en tres días?». Pero él hablaba del templo de su cuerpo (Jn 2,19-21).

El evangelio de Marcos la menciona como una acusación falsa contra Jesús ante el tribunal del Sanedrín:

Y algunos, poniéndose de pie, daban falso testimonio contra él diciendo: «Nosotros le hemos oído decir: “Yo destruiré este templo, edificado por manos humanas, y en tres días construiré otro no edificado por manos humanas”». Pero ni siquiera en esto concordaban los testimonios (Mc 14,57-59).

Sin embargo, en Juan aparece al comienzo del relato y sí, Jesús pronuncia una palabra profética sobre el templo, muy parecida a la recogida en Marcos, que pueden ser leídas como una amenaza ante esta institución. Por eso el narrador se apresura a aclarar, en una anotación, que Jesús se refería al templo de su cuerpo (Jn 1,21), lo cual es una interpretación específica y novedosa de la persona de Jesús, superando así el malentendido entre los oyentes. Posiblemente esta explicación se añadió como una anotación en la lectura de este pasaje y después se mantuvo en el texto escrito, quedando así resaltada y dirigida directamente a los oyentes de todos los tiempos. La nota sería el fruto de la acción del Paráclito que guía a la comunidad hasta la verdad completa (Jn 16,13).

Veamos otro ejemplo, en Jn 12,33 aparece esta anotación del narrador «³³Esto lo decía para significar la muerte de que iba a morir». Esta sencilla anotación resulta vital para la comprensión del significado de la muerte de Jesús en el cuarto evangelio.

El capítulo 12 de Juan arranca con el deseo de unos griegos de ver a Jesús que han llegado a Jerusalén por la fiesta de Pascua. Esta petición es

el punto de inicio de la última revelación pública de Jesús que tiene como motivo su glorificación. En este episodio el lector descubre que la hora que se ha anunciado en el evangelio es la hora de su glorificación:

«Ahora mi alma está agitada, y ¿qué diré? ¿Padre, líbrame de esta hora? Pero si por esto he venido, para esta hora: «Padre, glorifica tu nombre». Entonces vino una voz del cielo: «Lo he glorificado y volveré a glorificarlo» (Jn12, 27-28).

Estamos ante la reinterpretación joánica de Getsemaní. Jesús se debate entre librarse de esa hora o cumplir la misión para la que ha sido enviado. La voz del cielo confirma que estará con él en esa hora de la gloria como la ha estado hasta este momento. En esa hora el Hijo y el Padre manifestarán su rostro. El rostro del Padre a través de Hijo.

El público no comprende la voz divina. Es el mismo Jesús el que explica que su glorificación coincide con su elevación y de esta forma atraerá a todos hacia él. El verbo utilizado para elevación era conocido por los primeros cristianos para referirse a la exaltación a la derecha del Padre en la gloria. El lector, sin embargo, hace coincidir la exaltación con la cruz (Jn 12,33). Algo que queda confirmado en la pasión cuando Jesús es entregado a los romanos para ser ejecutado: ³¹Pilato les dijo: «Lleváoslo vosotros y juzgadlo según vuestra ley». Los judíos le dijeron: «No estamos autorizados para dar muerte a nadie». ³²Y así se cumplió lo que había dicho Jesús, indicando de qué muerte iba a morir» (Jn 18,31-32). Así la cruz es un signo, el signo concreto, último y definitivo, donde se verá la gloria de Dios. En este episodio quedan indisolublemente unidos la hora, la glorificación y la cruz. Tres palabras que nos permiten descubrir como los grupos joánicos interpretaron la muerte de Jesús y como la ha ido anunciando en el relato mismo (Jn 3, 14-15; Jn 8,28) que juegan el papel de los anuncios de la pasión sinóptica.

Se puede concluir que las notas del narrador aparecen en la lectura pública como una estrategia de persuasión e involucración de la audiencia muy potente. Con este procedimiento busca ajustar la interpretación del oyente ya sea corrigiendo, aclarando, precisando o evaluando. Reflejan rasgos propios del lenguaje oral en la escritura, acercando así el texto escrito a un registro coloquial, directo, próximo al lector (Hernández Carracedo,2020,47-48). No es de extrañar que los lectores empleen estas estrategias al leer el texto en voz alta y menos aún, que las audiencias fa-

miliarizadas con las representaciones orales de las tradiciones de Jesús hayan integrado estas características paralingüísticas al texto escrito (Johnson, 2000, 607-608).

Un ejemplo ilustrativo de la incorporación de elementos paralingüísticos sigue ocurriendo en la actualidad con los correos electrónicos y sobre todo en los mensajes de *wasapp*. Estos mensajes adoptan un modo de hablar donde el tono es esencial, pero difícil de transmitir, por lo cual se recurre al uso de emoticonos, que se han convertido en la forma convencional de transmitir el tono, la ironía o el estado de ánimo necesarios para interpretar de forma correcta el sentido del mensaje. En términos funcionales los emoticonos transmiten la fuerza ilocutoria del lenguaje oral. De esta forma el correo electrónico o el mensaje de *wasapp* se mueve entre la declaración escrita y oral o por mejor decir la forma en que una declaración escrita se esfuerza por convertirse en una declaración oral en las conversaciones virtuales.

4.2. La lectura de los evangelios como palabra de Dios

Cuando los cristianos leían públicamente los evangelios ¿entendían que estaban leyendo la palabra de Dios? Para contestar a esta pregunta me voy a fijar especialmente en el cuarto evangelio. Zumstein demuestra que el autor implícito del evangelio de Juan otorga a su relato la categoría de Escritura (Zumstein, 2003).

El relato joánico deja la puerta abierta para ser interpretado y reconocido como un acto de memoria, iluminado por el acontecimiento pascual, cuyo protagonista es el Paráclito (Jn 14,12-14.15-17.26; 15,26, 16,7-11.13.15). Y algunas de las notas cristológicas confirman este carácter global. En Jn 2,22 y 12,16 se manifiesta explícitamente que los discípulos “recordaron”, tras la resurrección (2,22) y la glorificación (12,16), lo que había dicho Jesús y lo que habían hecho los personajes. De esta manera encuentran el sentido último y profundo de sus palabras y de sus actuaciones, de la Escritura que los anunciaban. Por lo tanto, el ejercicio de memoria suscitado por el acontecimiento pascual y atribuido al Espíritu Santo, permite releer las tradiciones reunidas sobre Jesús y descubrir su significado verdadero y coherente. También permite releer la Escritura judía y descubrir su sentido cristológico, como anota el narrador en (Jn 20,9).

Estas alusiones al Espíritu nos muestran uno de los factores principales que explican la especificidad del evangelio de Juan y su peculiar interpretación. Los grupos joánicos estaban seguros de que habían recibido el Espíritu y que habían sido beneficiarios de profundas revelaciones sobre la persona de Jesús y su actuación. Esta experiencia religiosa es la que posibilita una continuidad entre los creyentes y Jesús. La experiencia mantiene su vitalidad porque el Espíritu actúa, aquí y ahora, en cuanto que otro Paráclito.

También las notas del narrador dan pie a inscribir el relato en la tradición de la Escritura. Desde el Prólogo, el narrador ha relacionado a Jesús con la revelación de Moisés (Jn 1,17) y ha conferido a toda la narración un estatuto particular (Jn 1,18). Es él quien apunta que la Escritura se cumple en el destino de Jesús (Jn 2,17; 12,38; 19,25.36-37). El propio testimonio de Jesús es situado por el narrador al mismo nivel que las Escrituras (Jn 2,22) al comentar toda la escena de la expulsión de los vendedores del Templo, hace referencia tanto a las palabras de Jesús (Jn 2,16.19) como a las Escrituras (Jn 2,17).

En el evangelio el Paráclito aparece como el actor del recuerdo y la relectura constante de la revelación de Jesucristo y a su vez, el Discípulo Amado introduce el elemento de cierre necesario en el relato para que se convierta en Escritura. La autoridad del Discípulo Amado, que realiza su misma función y que es señalado por el narrador en distintas notas como testigo privilegiado de la crucifixión (Jn 19, 25-27. 35), como aquel que cree sin la ayuda de las Escrituras (Jn 20,8-9) y como el testigo verdadero. Por la intervención del Discípulo Amado, el testimonio del Paráclito se fija y se presenta de forma estable. Al colocar el relato bajo la autoría de estos dos testigos, el autor reivindica una autoridad absoluta ante sus lectores igual que la de las Escrituras judías.

Por último, en la primera conclusión el narrador señala que su obra quiere ser considerada como un libro de fe que apela a la fe y que pretende una autoridad comparable a la de la Escritura (Jn 20,30-31). El perfecto en voz pasiva, «está escrito», indica que lo escrito es definitivo y no puede ser cambiado o eliminado, de la misma manera que se dice en Jn 19,22 sobre el título de la cruz. La forma pasiva crea una distancia entre el autor, el relato y el lector, confirmando al escrito un carácter de objetividad y de autoridad. Todo ello confirma que el narrador quiere presentar

como Escritura su relato, el cual recoge las palabras de Jesús, el Hijo Unigénito de Dios y Mesías (Jn 1,17-18)

El relato es designado como un «libro», una obra literaria que se presenta como una verdadera y nueva Escritura porque da acceso a la fe y contiene la revelación de Dios: «Muchos otros signos, que no están escritos en este libro, hizo Jesús a la vista de los discípulos. Estos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre». El narrador subraya el carácter escrito de esta revelación, recogida en el relato, lo cual invita a pensar que el libro se presenta como un sustituto de los signos que realizó Jesús en su vida terrena. Con Zumstein considero el relato como un signo que conduce al descubrimiento de la verdadera identidad de Cristo y a la fe (Jn 20,31) (Zumstein, 2016,).

Ahora esa fe se hace presente en el relato que permite releer las palabras y las acciones de Jesús por medio de un nuevo signo: el relato convertido en un libro de fe. A partir de su lectura, el lector tiene acceso a la fe y a la identidad de Jesús, al igual que los discípulos en su vida terrena.

4.3. Rasgos de los grupos lectores cristianos

Al requerir solo la competencia lectora de algunos de los miembros del grupo, la lectura común facilitaba la incorporación de personas de clase baja e iletrados que podían participar activamente en el acto de lectura por medio de la escucha. Gracias a ello afianzaban sus convicciones, eran capaces de dar razón de su fe, y adoptar unas formas de comportamiento características inspiradas en las enseñanzas de Jesús y en su forma de actuar (Keith, 2023, 198). De esta forma los primeros grupos de creyentes en Jesús incorporaron un número significativo de miembros procedentes de los estratos más bajos de la sociedad siguiendo el modelo que presentan los relatos en los que Jesús se acerca y acoge a todo tipo de personas. Así se convirtieron en grupos inclusivos, cuyas fronteras eran sumamente permeables (Guijarro, 2022,776).

Esta práctica de lectura abrió nuevas posibilidades para la difusión del mensaje cristiano. Al incorporar personas de características muy variadas se facilitó el contacto con personas que no pertenecían a los grupos unidos por sólidos vínculos, como la familia o la clientela, creando nuevos vínculos más allá de los grupos de pertenencia originales. Por lo general,

dicha lectura tenía lugar en las casas, donde se reunían los grupos de creyentes en Jesús, que fue adquiriendo progresivamente un carácter ritual por el influjo del culto sinagoga y por el valor y autoridad que concedían al escrito (Keith, 2023, 208).

La lectura pública ayuda a entender el llamativo fenómeno de la «eclosión textual» de la memoria de Jesús, como testimonia la expansión en la segunda generación Cristian de los cuatro evangelios canónicos y varios de los considerados apócrifos. Tal proliferación de escritos solo se explica si en los grupos de creyentes en Jesús se demandaban estos textos para su lectura en grupo (Guijarro, 2022, 781).

5. Conclusión

El Papa Francisco, siguiendo la senda trazada del Vaticano II, por medio del *Motu proprio* «*Antiquum ministerium*» ha instituido los ministerios laicales de lector, acólito y catequista instituidos por el obispo diocesano mediante un rito litúrgico propio, al servicio de la evangelización y la comunidad cristiana. El ministerio del lector se realiza en la proclamación de la palabra en la liturgia. Pero sus funciones van más allá como recoge el documento de la conferencia episcopal española: «*Orientaciones sobre la institución de los ministerios de lector, acólito y catequista*». Entre estas funciones quiero destacar: coordinar la organización de la liturgia de la Palabra, colaborar en las actividades evangelizadoras y de catequesis, acompañar en la fe a los que desean un encuentro vivo con la Palabra de Dios y dirigir las «celebraciones dominicales en espera de presbítero».

En este trabajo me he centrado en la importancia de la proclamación de la palabra en los orígenes del cristianismo, ahora para concluir quiero extraer algunos apuntes para subrayar la importancia que sigue teniendo en nuestro tiempo y la forma de aprovechar estos nuevos ministerios instituidos. Para ello quiero empezar recordando la importancia que el Concilio Vaticano II dio a la proclamación de la palabra de Dios.

La constitución *Dei Verbum* afirma «...En efecto, en la liturgia, Dios habla a su pueblo; Cristo sigue anunciando el Evangelio. Y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración» (DV 33). La proclamación de la palabra adquiere una relevancia cuasi sacramental «...Está presente con su fuerza en los Sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en

la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: “Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos” (*Mt.*, 18,20)» (SC 7). Cristo está presente en el ministro y lo que más nos interesa a nosotros: «está presente en su palabra». Cuando se proclama la palabra de Dios en la celebración litúrgica, Cristo mismo habla a su Iglesia, por obra del Espíritu Santo. Al proclamarla se produce un verdadero diálogo con Dios.

La palabra es elevada a una eficacia de tipo sacramental, actúa como palabra eficaz. En cada celebración litúrgica se realiza sacramentalmente a través de la proclamación y de la escucha de la palabra de Dios un diálogo con Dios. Ese diálogo del que hablaba Esquirol donde se da la proximidad y el contacto, en este caso con Dios.

La *Sacrosantum Concilium* no restringe «el hablar de Cristo» a la celebración de la Eucaristía. Por eso el Concilio invita a fomentar encuentros de diálogo con Dios por medio de su palabra «Fomentense las celebraciones sagradas de la palabra de Dios en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdotes, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado por el Obispo para fomentar el amor a la Escritura y la mayor familiaridad de los fieles con los textos. Pues la palabra de Dios también es alimento para los fieles» (SC 35). La ampliación del ministerio del lector a los fieles laicos, como «delegados del Obispo» es la oportunidad de llevar a cabo esta recomendación conciliar, que aún está pendiente.

La institución del ministerio laical del lector brinda una ocasión para revalorizar la escucha de la Palabra de Dios a través de su lectura pública ya sea en ámbitos litúrgicos o no. El mismo acto de proclamación tiene valor en sí mismo y debe ser el inicio de la fe y el camino de su consolidación como dice Pablo «Ahora bien, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído?: ¿cómo creerán en aquel de quien no han oído hablar?: ¿cómo oirán hablar de él sin nadie que anuncie? y ¿cómo anunciarán si no los envían? Según está escrito: ¡Qué hermosos los pies de los que anuncian la Buena Noticia del bien! Pero no todos han prestado oídos al Evangelio. Pues Isaías afirma: Señor, ¿quién ha creído nuestro mensaje? Así, pues, la fe nace del mensaje que se escucha, y la escucha viene a través de la pala-

bra de Cristo (Rm10,14-17). Si la institución y puesta en práctica de estos ministerios solo nace por la escasez de ministros ordenados, como un remiando para nuestro culto de precepto, perderemos ambas cosas: el culto y a los ministros, ni las celebraciones se renovarán ni los ministros se desarrollarán plenamente en su ministerio, perderemos los odres y el vino (Mt 9,16-18).

Hoy en la iglesia estamos viviendo en un tiempo en el que resuenan con fuerza expresiones como «sinodalidad» y «primer anuncio». La institución de los ministerios es sin duda un paso hacia la sinodalidad y también debe serlo en el primer anuncio. No puede existir un primer anuncio genuino allí donde no se proclame cabal y sencillamente la palabra, antes de experiencias más o menos nuevas, más o menos emotivas.

En este tiempo también hay que tener en cuenta que, aunque la mayoría de los destinatarios saben leer y escribir, podríamos considerar que un número significativo de personas son «iletradas» en lo que concierne a la palabra de Dios o a la historia de la salvación que son para ellos un universo ignoto. Si además añadimos la disminución de la comprensión lectora de las nuevas generaciones, que tanto lamentamos, podemos afirmar que la cuidada y sencilla proclamación de los textos sagrados y la interpretación de la misma fue, es y debe seguir siendo un medio idóneo para convocar, reunir y consolidar las nuevas y viejas realidades que aparecen en nuestra iglesia, como lo fue en los orígenes del cristianismo. Por medio de la proclamación de la palabra debemos crear espacios privilegiados de inclusión donde se encuentren las distintas sensibilidades, las distintas generaciones y las distintas condiciones sociales que se dan en la iglesia y en el mundo, evitando la fragmentación y la atomización de los grupos cristianos.

El Vaticano II afirma: «El lector, consciente de la responsabilidad adquirida, procure con todo empeño y ponga los medios aptos para conseguir cada día más plenamente el suave y vivo amor, así como el conocimiento de la Sagrada Escritura, para llegar a ser más perfecto discípulo del Señor» (SC 28). Es evidente que los lectores instituidos no precisan ser licenciados en teología ni en exégesis bíblica, pero sí será necesaria una formación lectora y un conocimiento básico de los textos que les permita conocer lo característico de la lectura que va a proclamar como No es lo mismo leer un salmo de imprecación o penitencial que un

salmo de alabanza. No se puede leer igual una parábola de Jesús que una polémica con las autoridades del templo. No hablamos de teatralizar la lectura, pero sí de buscar el tono adecuado, las pausas necesarias y la diferenciación de los personajes. Las lecturas monotónicas y cansinas no favorecen una verdadera comunicación.

Es evidente que hoy la palabra de Dios está más al alcance de las personas que nunca en todo tipo de soportes (evangelios de cada día; app). Existen infinidad de materiales publicados para leer la escritura en grupo o personalmente. Todo ello es admirable, pero aquí estamos hablando de la necesidad y la conveniencia del ejercicio de escuchar la palabra junto a otros como el medio más directo y mayoritario de acceder a la palabra de Dios, confiando en su misma fuerza persuasiva «Como bajan la lluvia y la nieve desde el cielo, y no vuelven allá sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla germinar, para que dé semilla al sembrador y pan al que come, así será mi palabra que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que cumplirá mi deseo y llevará a cabo mi encargo» (Is 55,10-11). Por eso hay que cuidar el más mínimo detalle para facilitar la lectura de la Escritura. Desde una megafonía e iluminación dignas hasta la preparación personal y en grupo de los lectores de los textos que se van a proclamar. Se debe acabar con esa pregunta tan repetida dos minutos antes de cada celebración: «¿Quién lee la primera?».

Bibliografía

- CHAPA, JUAN (2017). «¿Qué texto? Pluralidad textual y ediciones críticas» en Santiago, Guijarro, *La interpretación de la Biblia* (XLVII Jornadas de la Facultad de teología de la UPSA), Madrid, PPC, 69-95.
- CULPEPPER, RALPH ALAN (1996). *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Philadelphia, Fortress Press.
- RHOADS, DAVIS - DEWEY, JOANA (2014). «Performance Criticism a Paradigm Shift in New Testament Studies», en Kelly Iverson (ed.), *From Text Performance Criticims in Dialogue and Debate*, Oregon, Cascade Books, 10-21.
- DEL OLMO, G., (2010). *Origen y persistencia del judaísmo*, Estella, Verbo Divino.
- ESQUIROL, JOSÉ MARÍA (2015). *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*, Barcelona Acantilado.

- GARCÍA, AURELIO (2023). «Sacrosanctum Concilium» en Madrigal, Santiago, *Comentario Teológico a los documentos del Vaticano II*, BAC, Madrid 2023: 71-392.
- GESCHÉ, A. (2002). *El hombre. Dios para pensar II* (Verdad e Imagen 153), Salamanca 2002.
- GUIJARRO, SANTIAGO (2022). «Entienda el que lea» (Mc 13,14). Comunidades lectoras en los inicios del cristianismo», *Cauriensia*, vol.III (2022): 761-783.
- GUIJARRO, SANTIAGO (2023). *La memoria viva de Jesús. Dinámicas de la transmisión oral*, Salamanca, Sígueme.
- HEARON, HOLLY (2011). «From Narrative to Performance: Methodological Considerations and Interpretive Moves» en Hearon Holly – Kelly Iverson, *Mark as Story: Retrospect and Prospect* (Resources for Biblical Study65), Atlanta, Society Biblical Literature: 211-232.
- HERNÁNDEZ CARRACEDO, JOSÉ MANUEL (2020). *La caracterización de Jesús en las notas del narrador del evangelio de Juan. Una guía de lectura para el relato* (Monografías Bíblicas 78), Estella, Verbo Divino.
- HERNÁNDEZ CARRACEDO, JOSÉ MANUEL (2024). «Las notas del narrador en el evangelio de Juan: un testimonio de la tradición oral» en *Revue Biblique*, 3: 393-412.
- HURTADO, LARRY (2010). *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 133, Salamanca, Sígueme.
- HURTADO, LARRY (2014). «Oral Fixation and New Testament Studies? ‘Orality’, ‘Performance’ and Reading Texts in Early Christianity» en *New Testament Studies*, 60: 321-340.
- KEITH, CHARLES (2023), *El evangelio como manuscrito. Dinámicas de la tradición escrita*, Salamanca, Sígueme.
- KELBER, WERNER H. (2013). *Imprints, Voiceprints, and Footprints of Memory*, Atlanta, Society Biblical Literature.
- MARGUERAT, DANIEL - BOURQUIN YVES (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo* (Presencia Teológica 106), Santander, Sal Terrae.
- PORTER STANLEY E. - T. ONG HUGHSON (2014). «Memory, Orality and the Fourth Gospel» en *Journal for the Study* 12 (2014): 143-164.

- RHOADS, D - DEWEY, J. (2014). «Performance Criticism a Paradigm Shift in New Testament Studies», en Kelly IVERSON (ed.), *From Text Performance Criticims in Dialogue and Debate*, Oregon, Cascade BOOKS: 2014, 10-21.
- SCHÜRER, EMIL (1985), *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. Instituciones políticas y religiosas*, Madrid, Cristiandad.
- SKA, JEAN LOUIS (2003), *Los enigmas del pasado. Historia de Israel y relato bíblico*, Estella, Verbo Divino.
- VANHOYE, ALBERT (2005). «La recepción en la Iglesia de la constitución dogmática *Dei Verbum*» en Sanchez-Navarro, Luis- Granados, Carlos, *Escritura y Tradición*, Madrid, Ediciones Palabra: 147-173.
- VIDE, VICENTE (2017). «Revelación: lenguaje y acontecimiento: La revelación por palabras y hechos» en Del Agua, Agustín *Revelación, Tradición y Escritura. A los cincuenta años de la Dei Verbum*, Madrid, BAC: 31-34.
- VON RAD, GERHARD (1993), *Teología del Antiguo Testamento I* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 11), Salamanca.
- JOHNSON, WILLIAM A. (2000). «Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity Author(s)» en *The American Journal of Philology*, Vol. 121, No. 4: 593-627.
- ZUMSTEIN, JEAN (2016). *El evangelio según Juan (13-21)* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 153), Salamanca, Sígueme.
- ZUMSTEIN, JEAN (2003). «La naissance de la notion d'Ècriture dans la littérature Johannique», en J.-M. Auwers - H. J. de Jonge (eds.), *The Biblical Canons* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 163), Leuven: 371-394.