**Lectores silenciosos**

Manguel, Alberto (2014). **Una historia de la lectura.** Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 53-68.

Ojos que recorren la página, lengua inmóvil: así, exactamente, es como yo describiría hoy a un lector que estuviera sentado con un libro en un café frente a la iglesia de san Ambrosio en Milán, leyendo, tal vez, las Confesiones de san Agustín. Al igual que Ambrosio, el lector se ha vuelto ciego y sordo al mundo, a la gente que pasa, a las fachadas calcáreas de los edificios. Nadie parece advertir la presencia de un lector absorto; aislado de todo, concentrado en la lectura, el lector se vuelve parte del paisaje.

A Agustín, sin embargo, esa manera de leer le resultó lo bastante extraña como para mencionarla en sus Confesiones. Debemos suponer, entonces, que ese método de lectura, ese silencioso estudio de la página, era en su época algo poco común, y que la lectura normal se hacía en voz alta. Aunque pueden hallarse ejemplos anteriores de lectura silenciosa, hubo que esperar hasta el siglo X para que esa manera de leer se volviera habitual en Occidente. La descripción que hace Agustín de la callada lectura de Ambrosio (incluida la observación de que nunca leía en voz alta) es el primer ejemplo claro registrado en la literatura occidental. Los ejemplos anteriores son mucho menos fiables. Dos obras teatrales del siglo V a. C. presentan personajes que leen en escena: en el *Hipólito* de Eurípides, Teseo lee en silencio una carta que sostiene su esposa muerta; en *Los caballeros* de Aristófanes, Demóstenes examina una tablilla enviada por un oráculo y, sin revelar en voz alta su contenido, parece sorprendido por lo que lee. Según Plutarco Alejandro Magno leyó en silencio una carta de su madre en el siglo IV a. C., para desconcierto de sus soldados[[1]](#footnote-0). Claudio Tolomeo, en el siglo II de nuestra era, señaló, en *Sobre el criterio*, su tratado sobre el equilibrio (un libro que tal vez Agustín conocía), que a veces la gente lee en silencio cuando se concentra mucho, porque pronunciar las palabras distrae el pensamiento. Y en el año 63 a. C., Julio César, de pie junto a Catón, su oponente en el Senado, leyó en silencio una cartita de amor que le había enviado la hermana del mismo Catón. Casi cuatro siglos después, San Cirilo de Jerusalén, en un sermón catequístico probablemente pronunciado durante la Cuaresma del año 349, rogó a las mujeres que, mientras esperaban durante las ceremonias, leyeran textos sagrados, “pero que lo hicieran en silencio para que, de ese modo, aunque sus labios hablaran, ningún otro oído pudiera oír lo que decían”; una lectura susurrada, quizás, en la que los labios se movieran emitiendo sonidos ahogados.

Si leer en voz alta fue la norma desde los comienzos de la palabra escrita, ¿cómo era la experiencia de la lectura en las grandes bibliotecas? El erudito asirio que consultaba una de las treinta mil tablillas de la biblioteca del rey Asurbanipal en el siglo VII a. C., aquellos lectores que desenrollaban pergaminos en las bibliotecas de Alejandría y de Pérgamo, el mismo Agustín buscando un texto determinado en las bibliotecas de Cartago y de Roma, habrán tenido que trabajar en medio de un estruendo considerable.

El mismo Agustín, en un pasaje clave de las Confesiones, describe un momento en el que las dos clases de lectura —en voz alta y en silencio— tienen lugar casi al mismo tiempo. Angustiado por su propia indecisión, irritado por sus pecados anteriores, temeroso de que hubiera llegado el momento de rendir cuentas, Agustín se aleja de su amigo Alipio, con quien ha estado leyendo (en voz alta) en el huerto de la casa de Agustín, y se echa a llorar a la sombra de una higuera. De repente, desde una casa vecina, oye una voz infantil —no está seguro de si es un niño o una niña— cantando una canción cuyo estribillo es *tolle, lege*, “toma y lee”.[[2]](#footnote-1) Convencido de que la voz se dirige a él, Agustín regresa corriendo junto a Alipio y recoge el libro inacabado, un volumen de las Epístolas de Pablo. Agustín dice: “Tomé el libro, lo abrí y leí para mí aquel capítulo que primero se presentó a mis ojos”. Las frases que lee en silencio son de Romanos 13, donde encuentra la exhortación de que “no empleen su cuidado en satisfacer los apetitos del cuerpo”, “pero revístanse [es decir “a modo de armadura”] de Nuestro Señor Jesucristo”. Atónito, llega al final de la frase. “Un rayo de luz clarísima” le inunda el corazón y se disipan “todas las tinieblas de la duda”. Alipio, sorprendido, le pregunta qué lo ha afectado de tal forma. Agustín (quien, en un gesto tan familiar para nosotros pese a los siglos de distancia, señala con un dedo el sitio donde estaba leyendo y luego cierra el libro), le indica el pasaje a su amigo. “Se lo mostré y él prosiguió leyendo [seguramente en voz alta] más allá de lo que yo había leído. No sabía yo qué palabras eran las que seguían; fueron éstas: Recibid con caridad al que todavía está flaco en la fe”. Esta recomendación, nos explica Agustín, basta para dar a Alipio la fortaleza de espíritu que tanto anhelaba. Allí, en aquel huerto de Milán, en un día de agosto del año 386, Agustín y su amigo leen las Epístolas de Pablo de una manera muy semejante a como las leeríamos hoy: uno en silencio, para el aprendizaje personal; el otro en voz alta, para compartir con su amigo lo que el texto le revela. Curiosamente, mientras la prolongada lectura silenciosa por parte de Ambrosio le había parecido inexplicable a Agustín, no le sorprende su propia lectura en silencio, quizá porque sólo habían sido unas pocas palabras fundamentales. Agustín, un profesor de retórica muy versado en arte poética y en los ritmos de la prosa, un estudioso que menospreciaba el griego, pero a quien le encantaba el latín, tenía la costumbre —compartida por la mayoría de los lectores— de leer cualquier cosa escrita por el puro placer de oír cómo sonaba[[3]](#footnote-2).

Siguiendo las enseñanzas de Aristóteles, sabía que las letras, “inventadas para que podamos conversar incluso con los ausentes” eran “signos de sonidos” y que éstos, a su vez, eran “signos de las cosas que pensamos”. El texto escrito era una conversación, volcada al papel para que el compañero ausente pudiera pronunciar las palabras a él destinadas. Para Agustín, la palabra hablada era una parte inseparable del texto mismo, teniendo en cuenta la advertencia de Marcial, pronunciada tres siglos antes:

*El libro que recitas, Fidentino, es mío;*

*pero cuando lo recitas mal, empieza a ser tuyo*.

Las palabras escritas, desde los tiempos de las primeras tablillas sumerias, estaban destinadas a pronunciarse en voz alta, puesto que los signos llevaban implícitos sus propios sonidos, como si fueran su alma. La clásica frase *scripta manent, verba volant* —que en nuestro tiempo ha pasado a significar “lo escrito permanece, las palabras se las lleva el aire”— antes expresaba precisamente lo contrario; se acuñó en alabanza de la palabra dicha en voz alta, que tiene alas y puede volar, en comparación con la silenciosa palabra sobre la página, que está inmóvil, muerta. Enfrentado con un texto escrito, el lector tenía la obligación de prestar su voz a las letras mudas, las *scripta*, para permitirles convertirse, según la cuidadosa distinción bíblica, en *verba*, palabras habladas, espíritu.

Los idiomas primordiales de la Biblia —el arameo y el hebreo— no distinguen entre el acto de leer y el de hablar; ambas acciones se designan con la misma palabra.

En los textos sagrados, donde cada una de las letras, su número y su orden, eran dictados por la divinidad, se debía utilizar para la plena comprensión no sólo los ojos sino también el resto del cuerpo: había que balancearse con la cadencia de las frases y llevarse a los labios las palabras sagradas, de manera que ningún aspecto de lo divino se perdiera en la lectura. Mi abuela leía el Antiguo Testamento de esa manera, articulando las palabras y balanceando el cuerpo al ritmo de sus oraciones.

También entre los musulmanes el cuerpo entero participa en la lectura sagrada. En el islam, la cuestión de si un texto sagrado debe oírse o leerse tiene una importancia fundamental. Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, ulema del siglo IX, lo expresó de la siguiente manera: puesto que el Corán original —la Madre del Libro, la Palabra de Dios tal como Alá se la revelara a Mahoma— es increado y eterno, ¿se volvía presente sólo al pronunciarlo en la plegaria, o multiplicaba su ser sobre la página para que los ojos lo leyeran y manos distintas lo copiaran a través de las eras? No sabemos si ibn Hanbal obtuvo respuesta, porque en el año 833 su pregunta le valió la condena de la mihnah, o inquisición islámica, instituida por los califas abastes. Tres siglos más tarde, el jurista y teólogo Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (Algazel) estableció una serie de reglas para estudiar el Corán a partir de las cuales leer y escuchar el texto leído formaban parte del mismo acto sagrado. La quinta regla estipulaba que el lector debe seguir el texto despacio y con detenimiento, para reflexionar sobre lo que está leyendo. La sexta indicaba “cómo llorar... Si no lloras naturalmente, fuérzate a hacerlo”, puesto que el dolor debía estar implícito en la aprehensión de las palabras sagradas. La novena exigía que el Corán se leyera “lo bastante alto como para que el mismo lector lo oyera, porque leer implica distinguir entre sonidos”, alejando de ese modo las distracciones del mundo exterior.

Para Agustín, como para Cicerón, la lectura era una habilidad oral: la oratoria en el caso de Cicerón, la predicación en el caso de Agustín. Hasta bien entrada la Edad Media, los escritores suponían que sus lectores oían el texto en vez de limitarse a verlo, de la misma manera en que muchos de ellos pronunciaban las palabras mientras las escribían. Además, como eran relativamente escasas las personas que sabían leer, las lecturas públicas eran frecuentes, y los textos medievales exhortaban una y otra vez a “prestar oídos” a un relato. Tal vez un eco ancestral de aquellas prácticas de lectura persista en algunas de nuestras frases hechas, como cuando decimos: “Fulano de Tal me dice” (con el significado de “Fulano de Tal me ha escrito en una carta”) o “Este texto no suena bien” (con el significado de “no está bien escrito”).

Debido a que los libros se leían sobre todo en voz alta, las letras que los componían no tenían que estar necesariamente agrupadas en unidades fonéticas, sino que se enlazaban en frases sin solución de continuidad. La dirección en que se suponía que los ojos seguían esas series de letras ha ido variando según los lugares y las épocas; la manera en que leemos hoy en el mundo occidental —de izquierda a derecha y de arriba abajo— no es, de ninguna manera, universal. Algunas escrituras se leen de derecha a izquierda (hebreo y árabe), otras en columnas, de arriba abajo (chino y japonés); unas pocas se leían en parejas de columnas verticales (maya); algunas tenían líneas alternas que se leían en direcciones opuestas, hacia atrás y hacia delante —un método llamado bustrófedon, “como un buey da la vuelta cuando ara”—, en el griego antiguo. Y existían otras que serpenteaban por la página como en el juego de la oca, señalando la dirección con líneas o puntos (azteca).

La antigua escritura sobre pergaminos —que ni separaba las palabras ni distinguía entre minúsculas y mayúsculas ni utilizaba puntuación— era útil para quienes estuvieran acostumbrados a leer en voz alta, ya que permitían que el oído desentrañara lo que para el ojo era una sucesión continua de signos. Esa continuidad era tan importante que, según se cree, los atenienses levantaron una estatua a un tal Filado, inventor de un pegamento para unir las hojas de pergamino y de papiro. Sin embargo, incluso el rollo continuo, si bien facilitaba la tarea del lector, no habría ayudado mucho a separar las unidades de significado. La puntuación, tradicionalmente atribuida a Aristófanes de Bizancio (circo. 200 a. C.) y desarrollada por otros eruditos de la Biblioteca de Alejandría era, en el mejor de los casos, irregular. Agustín, como seguramente le habría pasado antes a Cicerón, habría tenido que ensayar con un texto antes de leerlo en voz alta, puesto que la lectura a primera vista era una habilidad poco común y con frecuencia generaba errores de interpretación. Servio, un gramático del siglo IV, criticó a su colega Donato por leer, en la Eneida de Virgilio, las palabras collectam exilio pubem (“un grupo de troyanos reunidos”) en lugar de collectam exilio pubem (“un pueblo reunido para el exilio”). Esa clase de equivocaciones eran bastante frecuentes cuando se leía un texto continuo. Las Epístolas de Pablo que leía Agustín no estaban en forma de rollo sino de códice, un manuscrito en papiros encuadernados y escritura continua, con la nueva caligrafía uncial o semiuncial que apareció en los documentos romanos de los últimos años del siglo III. El códice era una invención pagana; según Suetonio, Julio César fue el primero que plegó un rollo en páginas, como un cuaderno, para enviar instrucciones a sus tropas. Los primeros cristianos adoptaron el códice porque les resultaba muy práctico para llevar, escondidos entre la ropa, textos prohibidos por las autoridades romanas. Las páginas se podían numerar, lo que permitía al lector acceder con mayor facilidad a las diferentes secciones; y varios textos distintos, como las Epístolas de Pablo, podían encuadernarse sin dificultades en un cómodo volumen.

La separación de las letras en palabras y oraciones tuvo lugar de una manera muy gradual. La mayoría de las escrituras más antiguas —los jeroglíficos egipcios, la escritura cuneiforme sumeria, el sánscrito— no usaban esas divisiones. Los escribas de la antigüedad estaban tan familiarizados con las convenciones de su oficio que, al parecer, casi no necesitaban muletillas visuales, y los primeros monjes cristianos con frecuencia sabían de memoria los textos que transcribían. Con el objeto de ayudar a los menos talentosos para la lectura, los monjes amanuenses hacían uso de un método de escritura conocido como per cola et commata, que consistía en dividir el texto en líneas que tuvieran sentido, una forma primitiva de puntuación que ayudaba al lector inseguro a bajar o subir la voz al final de un pensamiento. (Este formato también ayudaba a un erudito a encontrar más fácilmente el pasaje que buscaba.)[[4]](#footnote-3) Fue san Jerónimo quien, a fines del siglo IV, después de descubrir este método en ejemplares de textos de Demóstenes y Cicerón, lo describió por primera vez en el prólogo a su traducción del Libro de Ezequiel, explicando que “lo que está escrito per cola et commata es más fácil de entender para los lectores”.

La puntuación seguía siendo poco confiable, pero no cabe duda de que esos mecanismos primitivos contribuyeron al progreso de la lectura silenciosa. A fines del siglo VI, san Isaac de Siria ya podía describir las ventajas del método: “Practico el silencio, para que los versículos de mis lecturas y oraciones me llenen de gozo. Y cuando el placer de entenderlos silencia mi lengua, entonces, como en un sueño, entro en un estado en el que mis sentidos y pensamientos se concentran. Luego, cuando con la prolongación de este silencio el torbellino de recuerdos se calma en mi corazón, mis pensamientos más íntimos, que surgen más allá de toda expectativa, me envían oleadas incesantes de alegría para deleite de mi corazón”. Y, a mediados del siglo VIII, san Isidoro de Sevilla estaba lo bastante familiarizado con la lectura silenciosa para elogiarla como un método apto para “leer sin esfuerzo, reflexionar sobre lo que se ha leído y hacer más difícil que se escape luego de la memoria”. Al igual que Agustín, Isidoro creía que la lectura hacía posible la conversación a través del tiempo y el espacio, pero con una distinción importante. “Las letras tienen el poder de transmitirnos en silencio los dichos de quienes están ausentes”, escribió en sus Etimologías. Las letras de Isidoro no necesitaban sonidos.

Las vicisitudes de la puntuación persistieron. A partir del siglo VII, una combinación de puntos y rayas indicaba el punto; un punto elevado o alto era equivalente a nuestra coma, mientras que el punto y coma ya se usaba como en la actualidad. En el siglo IX, la lectura silenciosa ya era, probablemente, lo bastante habitual como para que los amanuenses comenzaran a separar cada palabra de sus invasivas vecinas para simplificar el estudio de un texto, aunque también es posible que lo hayan hecho por razones estéticas. Cerca de la misma época, los escribas irlandeses, elogiados en todo el mundo cristiano por su talento, comenzaron a aislar no sólo partes del discurso, sino también los componentes gramaticales dentro de una oración, e introdujeron muchos de los signos de puntuación que utilizamos en la actualidad. En el siglo X, con el objetivo de simplificar aún más la tarea del lector silencioso, se habituaba escribir las primeras líneas de las principales secciones de un texto (los libros de la Biblia, por ejemplo) con tinta roja, así como las rúbricas (de la palabra latina para “rojo”), que eran explicaciones independientes del texto propiamente dicho. La antigua costumbre de comenzar un nuevo párrafo con una raya divisoria (paragraphos en griego) o cuña (diple) se mantuvo; más adelante, la primera letra de un nuevo párrafo se escribía con un tamaño ligeramente mayor o con mayúscula. Las primeras reglas que exigían a los escribas silencio en los monasterios datan del siglo IX. Hasta entonces, trabajaban o bien con dictados o bien leyendo en voz alta el texto que copiaban. A veces el mismo autor, o un “editor”, dictaba el libro. En el siglo VIII, un anónimo escriba, al concluir una copia, escribe lo siguiente: “Nadie sabe los esfuerzos que son necesarios. Tres dedos escriben, dos ojos ven. Una lengua habla, todo el cuerpo trabaja”. Una lengua habla mientras el copista trabaja, enunciando las palabras que transcribe. Una vez que la lectura silenciosa se convirtió en la norma en los escritorios, la comunicación entre los escribas se hacía mediante señas: si uno de ellos necesitaba un libro nuevo para copiar, fingía pasar páginas imaginarías; si, más específicamente, necesitaba un salterio, se llevaba las manos a la cabeza formando una corona (en referencia al rey David, autor de los Salmos)', un leccionario se indicaba retirando cera imaginaria de las velas; un misal, con la señal de la cruz; una obra pagana, rascándose el cuerpo como un perro.

Leer en voz alta con otra persona en la habitación implicaba una lectura compartida, de manera deliberada o no. La lectura de Ambrosio había sido un acto solitario. “Y acaso también”, meditaba Agustín, “para evitar la molestia de tener que explicar a algún oyente atento y absorto, si leía en alta voz, algún punto especialmente oscuro, teniendo así que discutir sobre cuestiones difíciles”. Pero por medio de la lectura silenciosa el lector era, por fin, capaz de establecer una relación irrestricta con el libro y las palabras. Éstas ya no necesitaban ocupar el tiempo requerido para pronunciarlas. Podían existir en un espacio interior, precipitándose o apenas empezadas, totalmente descifradas o dichas sólo a medias, mientras los pensamientos del lector las inspeccionaban con calma, extrayendo de ellas nuevas ideas, permitiendo comparaciones con la memoria o con otros libros que se mantuvieran abiertos para estudiarlos simultáneamente. El lector tenía tiempo para considerar y reconsiderar esas valiosas palabras cuyos sonidos —ahora lo sabía— podían resonar tanto en su interior como en el exterior. Y el texto mismo, protegido de los intrusos gracias a su cubierta, se convertía en una posesión personal del lector, en un conocimiento íntimo, tanto en el atareado recinto de los copistas como en el mercado o en el hogar. A algunos dogmáticos les inquietaba esa nueva tendencia; para ellos, la lectura silenciosa permitía soñar despierto y se corría el riesgo de la acidia, el pecado de la pereza, “la mortandad que en pleno día destruye” (Salmos 91:6).

Pero la lectura silenciosa trajo consigo otro peligro que los padres de la Iglesia no habían previsto. Un libro que puede leerse en privado, sobre el que se reflexiona a medida que el ojo desentraña el sentido de las palabras, ya no está sujeto a una inmediata aclaración o asesoramiento, ni a la condena o censura por parte de un oyente. La lectura en silencio permite una comunicación sin testigos entre el libro y el lector, y se convierte así en un singular “cultivo del espíritu”, según la feliz frase de Agustín (San Agustín, Confesiones, VI, 3).

Hasta que la lectura en silencio se convirtió en la norma del mundo cristiano, las herejías habían estado restringidas a individuos, o a pequeños grupos de disidentes. A los primeros cristianos les preocupaba tanto condenar a los no creyentes (los paganos, los judíos, los maniqueos y, después del siglo VII, los musulmanes) como establecer un dogma común. Las autoridades católicas o bien rechazaban con vehemencia los argumentos que se apartaban de las creencias ortodoxas o los incorporaban cautelosamente al credo, pero, debido a que esas herejías no tenían muchos seguidores, se las trataba con considerable indulgencia. En el catálogo de voces heréticas se incluían algunas invenciones notables: en el siglo II, los montañistas afirmaban (ya entonces) haber vuelto a las prácticas y creencias de la Iglesia primitiva, además de haber presenciado la segunda venida de Jesucristo en forma de mujer; en la segunda mitad de ese siglo, los monarquianos o patripasianos llegaron a la conclusión, a partir de la definición de la Trinidad, de que quien había sufrido en la Cruz era Dios Padre; los pelagianos, contemporáneos de san Agustín y san Ambrosio, rechazaban la idea del pecado original; los apolinaristas declaraban, en los últimos años del siglo IV, que el Verbo, y no un alma humana, se había unido a la carne de Cristo en la encarnación; también en el siglo IV los arríanos rechazaban la palabra homoousios (de la misma sustancia) para describir de qué estaba hecho Cristo y (citando un juego de palabras de la época), “conmocionaron a la Iglesia a causa de un diptongo”; en el siglo V, los nestorianos se opusieron a los antiguos apolinaristas e insistieron en que había en Jesucristo dos seres, el divino y el humano; los eutiquianos (o monofisitas), contemporáneos de los nestorianos, negaban que Cristo hubiera sufrido como sufren todos los seres humanos. A pesar de que ya en el año 382 la Iglesia instituyó la pena capital por herejía, el primer caso de ejecución de un hereje en la hoguera no se produjo hasta 1022, en Orleans. En aquella ocasión la Iglesia condenó a un grupo de canónigos y nobles que, convencidos de que la verdadera instrucción cristiana sólo podía venir directamente de la iluminación del Espíritu Santo, rechazaron las Escrituras como “invenciones que han escrito los hombres sobre pieles de animales”. Lectores tan independientes como aquéllos eran, sin duda alguna, peligrosos. La interpretación de la herejía como un delito civil que podía condenarse con la muerte no tuvo sustento legal hasta 1231, cuando el emperador Federico II así lo decretó en las Constituciones de Melfi, aunque en el siglo XII la Iglesia ya había empezado a condenar con entusiasmo grandes y agresivos movimientos heréticos que no argumentaban a favor de una renuncia ascética al mundo (como habían propuesto disidentes anteriores) sino que desafiaban a las autoridades corruptas, se oponían a los abusos del clero y sostenían que se debían rendir cuentas a Dios de manera individual. Esos movimientos se extendieron por caminos tortuosos, y se cristalizaron en el siglo XVI. El 31 de octubre de 1517, un monje que, a través del estudio personal de las Escrituras, había llegado a creer que la divina gracia de Dios era superior a los méritos de la fe adquirida, clavó en la puerta de la iglesia de Todos los Santos de Wittenberg noventa y cinco tesis contra la práctica de las indulgencias —la venta de la remisión de los castigos temporales por los abusos cometidos— y otros abusos eclesiásticos. Con ese acto, Martín Lutero se convirtió en proscripto a los ojos del Imperio y en apóstata a los del Papa. En 1529, Carlos V, emperador del Sacro imperio romano germánico, rescindió los derechos otorgados a los seguidores de Lutero, y catorce ciudades libres de Alemania, junto con seis príncipes luteranos, hicieron que se leyera una protesta contra la decisión imperial. “En cuestiones relacionadas con el honor divino, la salvación y la vida eterna de nuestras almas, cada uno debe rendirle cuentas a Dios por sí mismo”, sostenían los que más tarde se conocerían como protestantes. Diez años antes, el teólogo romano Silvestre Prierias había declarado que el libro sobre el que se fundaba la Iglesia debía seguir siendo un misterio, interpretado únicamente por la autoridad y el poder del Papa. Los heréticos, por el contrario, mantenían que el pueblo tenía derecho a leer la palabra de Dios por su cuenta, sin testigos ni intermediarios.

Siglos más tarde, al otro lado de un mar que para Agustín seguramente se hallaba en los límites de la tierra, Ralph Waldo Emerson, que debía su fe a aquellos antiguos protestantes, aprovechó esa capacidad que tanto había sorprendido al santo. En la iglesia, durante los prolongados y muchas veces tediosos sermones a los que asistía por su sentido de responsabilidad social, leía en silencio los Pensamientos de Pascal. Y, de noche, en su fría habitación de Concord, “tapado con mantas hasta la barbilla”, leía para sí los Diálogos de Platón. (“A partir de ese momento”, comentó un historiador, “siempre asociaba a Platón con el olor de la lana”.) Aunque pensaba que había demasiados libros para leer y que los lectores debían compartir sus descubrimientos informándose unos a otros de lo esencial de sus estudios, Emerson creía que la lectura era una actividad privada y solitaria. “Todos estos libros”, escribió, después de confeccionar una lista de textos “sagrados” entre los que se incluían los Upanisad y los Pensamientos, “son la expresión sublime de la conciencia universal, y tienen más que ver con nuestras ocupaciones cotidianas que el almanaque de este año o el periódico de hoy. Pero hay que guardarlos en el armario, y leerlos de rodillas. Sus enseñanzas no deben transmitirse con los labios ni con la punta de la lengua, sino con las mejillas brillantes y el corazón apasionado”. En silencio. Al contemplar a san Ambrosio leyendo en aquella tarde del año 384, Agustín difícilmente podría haber comprendido lo que ocurría. Pensó que estaba viendo a un lector que trataba de eludir visitas molestas y que reservaba la voz para sus clases. Pero, en realidad, estaba viendo a una multitud, un ejército de lectores silenciosos a los que, con el paso de los siglos, se sumarían Lutero, Calvino, Emerson y también nosotros, leyéndolo hoy.

\*\*\*

**Leer para otros**

Manguel, Alberto (2014). **Una historia de la lectura.** Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 119-122.

Una noche, poco antes de su muerte circa 547, san Benito de Nursia tuvo una visión. Mientras rezaba junto a una ventana abierta, mirando hacia la oscuridad exterior, “el mundo entero pareció reunirse en un rayo de sol, presentándose así ante sus ojos”[[5]](#footnote-4). En esa visión el anciano debe haber visto, con lágrimas en los ojos, “aquel secreto conjetural cuyo nombre usurpan los hombres pero que ningún hombre ha mirado jamás: el inconcebible universo”[[6]](#footnote-5).

Benito había renunciado al mundo a los catorce años y había renunciado a la fortuna y los títulos de su acomodada familia romana. Cerca del año 529 fundó un monasterio en Monte Cassino —una escarpada colina de unos trescientos metros de altura por encina de un antiguo santuario pagano a mitad de camino entre Roma y Nápoles— y preparó una serie de reglas para sus monjes[[7]](#footnote-6) en las que la autoridad de un código legal reemplazaba la voluntad del superior del monasterio. Quizá porque buscaba en las Escrituras la visión global que se le concedería años después, o porque creía, al igual que sir Thomas Browne, que Dios nos ofrece el mundo de dos maneras, como naturaleza y como libro[[8]](#footnote-7), Benito decretó que la lectura fuera una parte esencial de la vida cotidiana en el monasterio. El artículo 38 de su regla establecía el procedimiento:

En la mesa de los hermanos no debe faltar la lectura. Pero no debe leer allí el que de buenas a primeras toma el libro, sino que el lector de toda la semana ha de comenzar su oficio el domingo. Después de la misa y comunión, el que entra en función pida a todos que oren por él, para que Dios aparte de él el espíritu de vanidad. Y digan todos tres veces en el oratorio este verso que comenzará el lector: “Señor, ábreme los labios, y mi boca anunciará tus alabanzas”. Reciba luego la bendición y comience su oficio de lector. Guárdese sumo silencio, de modo que no se oiga en la mesa ni el susurro ni la voz de nadie, sino sólo la del lector. Sírvanse los hermanos unos a otros, de modo que los que comen y beben, tengan lo necesario y no les haga falta pedir nada[[9]](#footnote-8).

El libro que se leía no se elegía al azar; en el claustro se encargaban de la elección las autoridades de la comunidad. Los discípulos de san Benito debían evitar el entusiasmo, el placer personal y el orgullo, ya que la alegría del texto debía ser comunitaria, no individual. La plegaria a Dios, en la que se le pedía que abriera los labios del lector, ubicaba el acto de leer en las manos del Todopoderoso. Para san Benito, el texto —la Palabra de Dios— se situaba más allá de los gustos personales, aunque no de lo comprensible. El texto era inmutable y el autor (o Autor), la autoridad inapelable. Por último, el silencio en la mesa, la falta de respuesta por parte de los oyentes, eran necesarios no sólo para asegurar la concentración sino también para impedir la menor apariencia de comentarios privados sobre los libros sagrados[[10]](#footnote-9). Más adelante, en los monasterios cistercienses fundados por toda Europa a partir de comienzos del siglo xii, se utilizó la Regla de san Benito para asegurar el fluir ordenado de una vida monástica en la que las angustias y deseos personales se sometían a las necesidades de la comunidad. Las violaciones de la regla se castigaban con la flagelación, y a los infractores se los separaba de la grey, aislándolos de los hermanos. La soledad y el aislamiento eran considerados castigos; los secretos eran conocidos por todos; los intereses individuales de cualquier clase, intelectuales o de otro tipo, se desalentaban enérgicamente.

La disciplina era la recompensa de quienes se mantenían en armonía con la comunidad. En la vida cotidiana, los monjes cistercienses jamás estaban solos. Durante las comidas, sus almas se apartaban de los placeres de la carne y se unían en torno a la palabra sagrada mediante la lectura prescrita por san Benito[[11]](#footnote-10). Reunirse para que les leyeran también se convirtió en una práctica necesaria y habitual en el mundo secular de la Edad Media. Hasta la invención de la imprenta la alfabetización no estaba muy extendida y los libros seguían siendo propiedad de los ricos, privilegio de unos pocos lectores. Si bien algunos de esos afortunados señores prestaban sus libros de cuando en cuando, los beneficiados eran un limitado número de personas dentro de su propia clase social o de su familia[[12]](#footnote-11).

Las personas que deseaban conocer un determinado libro o autor por lo general tenían más posibilidades de oír el texto recitado o leído en voz alta que de tener en sus manos el valioso ejemplar. Había diferentes maneras de oír un texto. A partir del siglo xi, y por todos los reinos de Europa, juglares itinerantes recitaban o cantaban sus propios versos o los compuestos por sus maestros trovadores, que los juglares acumulaban en sus prodigiosas memorias. Eran como animadores, que actuaban en las ferias y en los mercados, así como en las cortes. En su mayoría, provenían de hogares humildes y, por lo general, se les negaba tanto la protección de la justicia como los sacramentos de la Iglesia[[13]](#footnote-12).

Los trovadores, como Guillermo de Aquitania, abuelo de Leonor, y Bertrán de Born, señor de Autafort, eran de noble cuna y escribían canciones en loor de su amor imposible. Del centenar de trovadores de la época de esplendor — desde comienzos del siglo xii hasta comienzos del xiii— cuyos nombres se conocen, unos veinte eran mujeres. Parece que, en general, los juglares eran más populares que los trovadores, de manera que algunos artistas refinados, como Pedro Pictor, se quejaban de que “algunos eclesiásticos de alto rango prefieren escuchar los fatuos versos de un juglar que las estrofas bien compuestas de un serio poeta latino”[[14]](#footnote-13), es decir, él mismo.

Oír la lectura de un libro era una experiencia algo distinta. El recital de un juglar tenía todas las características típicas de una interpretación, y su éxito o fracaso dependía en gran parte de la habilidad del artista para cambiar de expresión, puesto que el contenido era bastante previsible. Si bien las lecturas públicas también dependían de la capacidad del lector para “actuar”, se daba más importancia al texto que al lector. El público de un recital juzgaba la manera en que un juglar interpretaba las canciones de un trovador concreto, como el célebre Sordello; en cambio, cualquier miembro de la familia que supiera leer podía llevar a cabo para los asistentes la lectura de, por ejemplo, el Román de Renard, un texto anónimo. En las cortes, y a veces también en casas más humildes, se leían libros en voz alta a la familia y a los amigos, tanto para instrucción como para entretenimiento. La lectura en voz alta durante la cena no tenía la finalidad de distraer de los placeres del paladar; era, por el contrario, una forma de realzarlos con un entretenimiento imaginativo, mediante una costumbre que se remontaba a los días del Imperio Romano. Plinio el Joven menciona en una de sus cartas que, cuando comía con su mujer o unos amigos, le gustaba que le leyeran en voz alta un libro divertido[[15]](#footnote-14).

A comienzos del siglo xiv, la condesa Matilde de Artois viajaba con su biblioteca guardada en grandes bolsos de cuero y, durante las veladas, una dama de honor le leía alguno de esos libros, que podían ser obras filosóficas o entretenidos relatos sobre tierras desconocidas, como los *Viajes de Marco Polo[[16]](#footnote-15)*. Los padres que sabían leer, leían a sus hijos. En 1399, el notario toscano Ser Lapo Mazzei escribió a un amigo, el comerciante Francesco di Marco Datini, pidiéndole que le prestara las *Florecillas de san Francisco* para leérselo a sus hijos. “A los niños les encantará escucharlo en las noches de invierno”, explicaba, “porque, como sabes, es muy fácil de leer”[[17]](#footnote-16).

En Montaillou, a comienzos del siglo xiv, Pierre Clergue, párroco del pueblo, leía en diferentes ocasiones de un texto llamado *Libro de la fe de los herejes*, a quienes se sentaban alrededor del fuego en casa de sus feligreses; en el pueblo de Aix-les-Thermes, más o menos para la misma época, se encontró a un campesino llamado Guillaume de Andorran leyendo un evangelio herético a su madre, y fue juzgado por la Inquisición[[18]](#footnote-17).

Los *Évangiles des quenouilles* (“Evangelios de las ruecas”) del siglo xv son una muestra de lo fluidas que podían ser esas lecturas informales. El narrador, un anciano culto, “después de la cena en una de esas largas noches de invierno entre Navidades y la Candelaria”, visita la casa de una dama de edad avanzada, donde varias mujeres de la vecindad suelen reunirse “para hilar y hablar de muchas cosas agradables y sin importancia”. Las mujeres, señalando que los hombres de su época “escriben sin cesar libelos difamatorios y libros inmorales contra el honor del sexo femenino”, le piden al narrador que asista a sus reuniones —una especie de grupo de lectura *avant la lettre*— y actúe como amanuense mientras ellas leen en voz alta ciertos pasajes sobre sexos, amoríos, relaciones maritales, supersticiones y costumbres locales, y los comentan desde un punto de vista femenino. “Una de nosotras leerá varios capítulos a las presentes”, explica con entusiasmo una de las hilanderas, “para entenderlos y fijarlos de manera permanente en la memoria”[[19]](#footnote-18). A lo largo de seis días las mujeres leen, interrumpen, comentan, plantean objeciones y explican el texto, dando la impresión de disfrutar inmensamente, tanto que el narrador se cansa de esa falta de rigor y, aunque anota fielmente sus palabras, considera que sus observaciones “no tienen pies ni cabeza’. El narrador está acostumbrado, no cabe duda, al carácter más escolástico de las disquisiciones masculinas.

![Les évangiles des quenouilles (French Edition) de [Lacarrière Jacques]]()

Durante el acto de leer (de interpretar, de recitar), la posesión de un libro adquiría a veces valor de talismán. En el norte de Francia, incluso en el día de hoy, los cuentistas pueblerinos utilizan libros a modo de accesorios teatrales; memorizan el texto, pero añaden autoridad a lo que cuentan fingiendo leer el libro, incluso aunque lo estén sosteniendo del revés[[20]](#footnote-19). Hay algo ligado a la posesión de un libro —un objeto que puede encerrar infinitas fábulas, máximas, crónicas de tiempos pasados, anécdotas divertidas y revelaciones divinas— que confiere al lector el poder de crear una historia y transmite al oyente la sensación de estar presente en el momento de su creación. Lo que importa en esas recitaciones es que el gesto de leer se recree plenamente —es decir, con un lector, un público y un libro—, porque, de lo contrario, la actuación no sería completa. En tiempos de san Benito se consideraba que escuchar a un lector era un ejercicio espiritual; en siglos ulteriores esa elevada finalidad podía utilizarse para ocultar otros propósitos menos apropiados. Por ejemplo, a comienzos del siglo xix, cuando en Gran Bretaña todavía se rechazaba la idea de una mujer erudita, escuchar un texto leído se convirtió en una de las maneras de estudiar socialmente aceptadas. La novelista Harriet Martineau se lamentaba, en su Memoria autobiográfica, publicada póstumamente en 1876, de que “en sus años de juventud no era apropiado que una señorita estudiara a la vista de todos; se esperaba que se limitara a coser en el salón, mientras escuchaba la lectura de un libro, y estuviera siempre preparada para recibir visitas. Cuando éstas aparecían, con frecuencia se pasaba a hablar con toda naturalidad del libro que acababa de cerrarse, de modo que había que elegirlo con gran cuidado, para evitar que alguna visitante escandalizada relatara en el hogar que visitaría a continuación la deplorable relajación mostrada por la familia que acababa de dejar”[[21]](#footnote-20).

1. Plutarco, “On the Fortune of Alexander”, Fragmento 340a, en Moralia, vol. IV, ed. Frank Colé Babbitt (Cambridge, Mass., y Londres, 1972): “Está consignado que, en una ocasión, cuando había roto el sello de una carta confidencial de su madre y la leía en silencio, Hefestión acercó su cabeza a la de Alejandro y leyó la carta con él; Alejandro no quiso impedírselo, pero se quitó la sortija y la colocó sobre los labios de Hefestión”. [↑](#footnote-ref-0)
2. El estribillo tolle, lege no aparece en ningún antiguo juego de niños que se conozca en la actualidad. Pierre Courselle sugiere que se trata de una fórmula utilizada en la adivinación y cita la Vida de Porfirio, de Marc le Diacre, en la que la fórmula la pronuncia una figura en un sueño, para provocar la consulta de la Biblia con fines adivinatorios. Véase Pierre Courcelle, “L’Enfant et les ‘sortes bibliques’”, en Vigiliae Christianae, vol. 7 (Nímes, 1953). [↑](#footnote-ref-1)
3. San Agustín, Confessions, IV, 3. [↑](#footnote-ref-2)
4. Pierre Riché, Les écoles et l’enseignement dans l’Occident chrétien de la fin du Ve siécle au milieu du Xle siécle. [↑](#footnote-ref-3)
5. T. F. Lindsay, St Benedict, His Life and Work (Londres, 1949). [↑](#footnote-ref-4)
6. El relato de Borges “El Aleph”, en El Aleph (Buenos Aires, 1949), del que está tomada esta descripción, gira en torno a una visión universal semejante. [↑](#footnote-ref-5)
7. García Colombas e Iñaki Aranguren, La regla de San Benito (Madrid, 1979). [↑](#footnote-ref-6)
8. “Existen por tanto dos Libros de los que deduzco mi Divinidad; además del escrito por Dios, el otro de su servidora la Naturaleza, ese Manuscrito universal y público, que yace abierto ante los Ojos de todos.” Sir Thomas Browne, Religio Medici (Londres, 1642), 1:16. [↑](#footnote-ref-7)
9. “The Rule of S. Benedict”, en Documents of the Christian Church, ed. Henry Bettenson (Oxford, 1963). [↑](#footnote-ref-8)
10. John de Ford, en su Life of Wulfric of Haselbury, compara este “amor al silencio” con las súplicas del esposo para no despertar ni inquietar a la amada en el Cantar de los Cantares 2:7. En Pauline Matarasso, ed., The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century (Londres, 1993). [↑](#footnote-ref-9)
11. “Os lo aseguro, hermanos, ni desgracia alguna puede alcanzarnos, ni producirse situación alguna tan molesta o tan penosa que no pueda, tan pronto como la Sagrada Escritura se apodera de nosotros, desvanecerse en la nada o hacerse soportable”. Aelredo de Rievaulx, “The mirror of Charity”, en Matarasso, ibídem. [↑](#footnote-ref-10)
12. Cedric E. Pickford, “Fiction and the Reading Public in the Fifteenth Century”, en el Bulleíin of the John Rylands University Library of Manchester, vol. 45 II, Manchester, marzo de 1963. [↑](#footnote-ref-11)
13. Gastón París, La littérature francaise au Moyen Age (París, 1890). [↑](#footnote-ref-12)
14. Citado en Urban Tigner Holmes, Jr., Daily Living in the Twelfth Century (Madison, Wisc., 1952). [↑](#footnote-ref-13)
15. Plinio el Joven, Lettres I-IX, ed. A. M. Guillemin, 3 vols. (París, 1927-1928), IX:36. [↑](#footnote-ref-14)
16. J. M. Richard, Mahaut, comtesse d’Artois et de Bourgogne (París, 1887). [↑](#footnote-ref-15)
17. Iris Cutting Origo, The Merchant of Prato: Francesco di Marco Datini (Nueva York, 1957). [↑](#footnote-ref-16)
18. Emmanuel Le Roy Ladurie, Montaillou: Village occitan de 1294 a 1324 (París, 1978). [↑](#footnote-ref-17)
19. Madeleine Jeay, ed., Les Évangiles des quenouilles (Montreal, 1985). La rueca, el huso que sostiene lana o lino para hilar simboliza el sexo femenino. En inglés “el lado rueca de la familia” hace referencia a “la rama femenina”. [↑](#footnote-ref-18)
20. Jean Pierre Pinies, “Du choc culturel á l’ethnocide: La pénétration du livre dans les campagnes languedociennes du xvue au xixe siécles”, en Folklore 44/3 (1981), citado en Martyn Lyons, Le triomphe du livre (París, 1987). [↑](#footnote-ref-19)
21. Citado en Amy Cruse, The Englishman and His Books in the Early Nineteenth Century (Londres, 1930). [↑](#footnote-ref-20)