¿TRANSMISIÓN ORIGINARIAMENTE TAQUIGRÁFICA DE LAS PALABRAS DE JESUCRISTO?

Una evidencia**[[1]](#footnote-1)**: en tiempo de Jesucristo no había magnetófonos, afirmación formulada también en nuestros días. Luego, en los *Evangelios,* no se conservan las palabras textuales de Jesucristo. Aunque la premisa sea verdad, la conclusión seguramente no lo es.

Una ignorancia: las palabras de Jesucristo inicialmente se transmitieron de memoria, oralmente, no por escrito. Y, en compensación, se ensalza la plena fidelidad de la oralidad o de la transmisión oral, memorística, en la Antigüedad.

1. **La "cuestión homérica", la "épica medieval" y la "evangélica"**

Más de un lector estará preguntándose: ¿Pero, qué tiene que ver la cuestión homérica con la evangélica? Incluso alguno reaccionará con la indignación de Tertuliano cuando escribía en el año 200: "¿Qué hay de común entre Atenas y Jerusalén, entre la Academia (*platonismo)* y la Iglesia" (*Praescr* 7,9).

*1.1. Homero, el "Poeta sagrado" y "educador" de la Grecia precristiana*

Los poemas homéricos son, en cierto sentido, un texto sagrado en la antigüedad griega. De hecho se recurre a ellos como si lo fueran, incluso ya en torno al nacimiento de Cristo, Plutarco, sacerdote durante veinticinco años en el santuario de Apolo Pítico en Delfos. Aristóteles[[2]](#footnote-2) considera a Homero y a Hesiodo como los primeros "*theologizantes"* o "hacedores de teología, teólogos", cuando señala su nota común y diferencial respecto de los "filósofos". Según él, coinciden en que unos y otros quieren enseñar doctrinas sobre la divinidad; se diferencian en que los "filósofos" las enseñan mediante razonamientos, los "teólogos" en forma mítica, o sea, conforme a la tradición mitológica. "Teología" en griego es un término sinónimo de "mitología" como explícitamente afirma Platón (siglos V-IV a. C.)[[3]](#footnote-3).

Homero, según la mayoría, era "el maestro/educador de la Hélade[[4]](#footnote-4)", o sea, de los griegos en la Grecia precristiana en todas las vertientes de la vida, también en la ético-religiosa. No obstante, Platón no comparte esta opinión y parecer mayoritarios, al menos en la dimensión moral. Pues proclama a Homero "el más grande poeta y el primero de los trágicos", pero en su Estado ideal no acepta más poesía que la de "los himnos a los dioses y las alabanzas de los hombres buenos", no a quienes publican su inmoralidad. Por eso expulsa de su Estado utópico a Homero, aunque lo haga tras coronarlo con las guirnarlas merecidas por su calidad literaria excepcional, única (*Resp* 606e-607a; 377e-578e). Ya Jenófanes de Colofón (siglo VI a. C.) reprocha a Homero haber atribuido a los dioses "todo lo que en los hombres es deshonroso y reprobable: robar, cometer adulterios, engañarse mutuamente" (*Fragm* 10-11). Cicerón prefiere que hubiera hecho menos humanos a los dioses y más divinos a los hombres (*Tusculanae disputationes* 1,26,65).

*1.2. La "cuestión homérica", prototípica de las restantes*

Sin embargo no solo están relacionadas, sino que, además, la cuestión homérica parece ser como el prototipo que ha configurado la cuestión épica medieval y la cuestión evangélica, al menos en sus trazos básicos. Cuando se cae en la cuenta de ello, no puede evitarse la sorpresa de ver cómo no pocos biblistas han seguido, en este terreno, los pasos de bastantes filólogos clásicos. La sorpresa se hace mayúscula al comprobar que los mismos traspiés y trompicones de la cuestión evangélica habían sido dados antes en la homérica.

*1.3. Aparición y desarrollo de la cuestión homérica*

François d´ Hederlin, abbé d ´Aubignac, abre la cuestión homérica con su discurso *Conjectures académiques ou Dissertation sur l´ Iliade,* pronunciado en el año 1664[[5]](#footnote-5). Considera la *Iliada* como un conglomerado de cantos cortos y anónimos, unificados en el poema actual por Licurgo[[6]](#footnote-6) (siglo IX a. C.) y sobre todo por Pisístrato (siglos VI-V a. C.). Consiguientemente niega la existencia de Homero. Curiosamente el abbé (sacerdote) d´ Aubignac provocó el nacimiento de la cuestión homérica debido a su afán, torpemente realizado, por defender de sus "defectos" a Homero. "Hay amores que matan", dice el refrán castellano. El del abbé d´ Aubignac le llevó a diluir la autoría de los poemas homéricas y a negar la existencia de Homero. Contribuyó también el desconocimiento de la existencia de la escritura en los tiempos homéricos. Para llenar su vacío, se afirmó la composición y transmisión oral de la *Ilíada* y de la *Odisea.*

Friedrick August Wolf revistió la teoría del abbé d´ Aubignac del aparato científico, adecuado para su presentación en el mundo intelectual, en su *Prolegomena ad Homerum,* concebidos como introducción de su edición de la *Iliada* del año 1795 (reimpresa, Hildesheim 1963). Herder manifestó entonces sus dudas y pensamiento a Heine en una carta del 13-5-1795, que termina con la célebre frase: *Jezt müssen wir an den alten Text des Homers wie an ein Evangelium glauben.* Con tal de no verse obligado a "creer en el viejo texto de Homero como en un Evangelio", Herder despersonaliza al autor de los poemas homéricos y los somete a los criterios de la cuestión homérica sin intuir que, unas décadas más tarde, el Evangelio mismo sería sometido a un proceso similar al padecido por Homero.

*1.4. Extensión del método de la "cuestión homérica" a los poemas épicos medievales*

Casi medio siglo más tarde, los románticos alemanes aplicaron los principios y los métodos de la cuestión homérica al estudio de los poemas épicos medievales: *Chanson de Roland* (Francia)*, Nibelungos* (Alemania)*, La Tabla redonda y los Caballeros del rey Arturo* Gran Bretaña), *Beowulf* (Inglaterra, Islandia), *Kalevala* (Finlandia) y hasta el *Poema de Mío Cid* (Castilla, España) y demás cantares de gesta. En sus *Betrachtungen über Homers Ilias,* Lachmann aplica la teoría wolfiana a la *Iliada* y, además, la traslada a su *Liedertheorie* ("teoría de los cantos"),elaborada sobre los *Nibelungos*. Algo similar realizan J. Grimm y J. G. Herder; este en sus *Volkslieder* ("cantos del pueblo", populares), publicados en 1776. Todos exaltan la creatividad del pueblo, la autoridad colectiva y anónima que elimina la autoridad individual hasta el punto de afirmar que "la poesía épica se compone por sí misma[[7]](#footnote-7)".

*1.5. Su aplicación al Antiguo y al Nuevo Testamento*

El núcleo clave de la cuestión homérica se introduce en el estudio de la Sagrada Escritura unas décadas más tarde. Como es lógico, saltó en primer lugar al Antiguo Testamento. Aunque no es fácil precisar la fecha, podría considerarse como su portaestandarte a J. Wellhausen con su teoría documentaria[[8]](#footnote-8).

Aunque ya Herder se interesó por la prehistoria oral de los *Evangelios* y por sus formas, son los seguidores de H. Gunkel (obra publicada en 1895) los que revolucionan la crítica histórico-literaria de los Sinópticos, pronto también del IV Evangelio y de todo el Nuevo Testamento, por medio del método de la *Formgeschichte,* "historia de las formas", entre ellos K. L. Schmidt (año 1919), M. Dibelius (1919), R. Bultmann (1921), G. Bertram (1922), etc[[9]](#footnote-9). Pero, puede atribuirse a F. Schleiermacher el trasplante -en el año 1832- al Nuevo Testamento de la problemática básica de la cuestión homérica, pues abrió la puerta que permitió la entrada de la teoría de las dos fuentes de los Sinópticos con su célebre estudio publicado precisamente en ese año[[10]](#footnote-10).

**2. La transmisión oral y la escrita**

*2.1.Posibilidad de la transmisión oral de los poemas homéricos*

Desde los inicios mismos de la cuestión homérica se ha venido repitiendo que es imposible saberse y recitar de memoria los 15.393 versos de la *Ilíada* y los 12.110 de la *Odisea,* en total 71.503 versos hexámetros. Pero parece ser verdad la sentencia latina: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur,* "lo que se recibe, se recibe conforme al recipiente". El agua fluida de un grifo adopta la forma del recipiente que puede ser diversa (copa, vaso, botella, garrafón, etc.,). De que nosotros no seamos capaces de aprenderlos, no se deduce que tampoco lo fueran hace dos, tres o más miles de años.

Acostumbrados a la escritura, somos incapaces de comprender la eficacia y fidelidad de la oralidad en la conservación y transmisión de textos extensos. En el caso de una facultad humana, la falta de ejercicio o su no uso produce su atrofia. El uso, en cambio, conlleva la conservación de su capacidad, su desarrollo e incremento. Es lo que aconteció con la memoria cuando o no existía la escritura o, si existía, estaba reservada para círculos reducidos.

La "Memoria" es una de las principales deidades en los pueblos de tradición oral, sin escritura. Así fue en Grecia, donde *Mnemosyune,* la "Memoria" concibe de Zeus, el dios supremo en el politeísmo de su mitología, a las Musas, "narradoras al unísono del pasado, del presente y del futuro" (Hesiodo, *Teogonía* 50 ss., siglos VIII-VII a. C.). Pudiera tener razón Sócrates cuando, en el mito de Teuth, atribuye a la sustitución generalizada de la tradición oral por la escrita la devaluación tanto de la memoria como de la palabra. La palabra ya no tiene valor, no hace fe, como antes. *Verba volant, scripta manent*, dice el proverbio latino, aunque lo contradicen muchas tribus, que, todavía en el siglo pasado, no conocían la escritura y, no obstante, conservaban y transmitían oralmente con fidelidad sus tradiciones y compromisos (contratos de compraventa, etc.,).

*2.2. "De facto ad posse valet ilatio"*

No cabe duda de que el anterior principio escolástico es legítimo, concluyente y válido: del hecho o realidad de algo se deduce o fluye su posibilidad. Evidentemente si algo es, puede ser, no necesariamente al revés. Hay testimonios, según los cuales los rapsodos y otras personas particulares sabían de memoria los poemas homéricos.

Jenofonte[[11]](#footnote-11) (siglos V-IV a. C.) refiere que el padre de Nicerato obligó a su hijo a aprender "todos los versos de Homero para que "llegara a ser un hombre de bien". El mismo Nicerato afirma: "incluso ahora (ya adulto) podría recitar de memoria toda la *Ilíada* y la *Odisea".* Su interlocutor, Antístenes, le replica: "también todos los rapsodos saben esos versos". Nicerato reconoce "no poder olvidarlo, pues los escucho casi a diario". Antístenes interviene de nuevo, haciéndole caer en la cuenta de que "no hay grupo más mentecato que el de los rapsodos. Nicerato está de acuerdo, pues, "según Sócrates, desconocen el sentido profundo de los versos". Muchos rapsodos practicaban una memorización casi mecánica. Les facilitaba su tarea la "mnemotecnia" o "el arte de potenciar y desarrollar la memoria", promocionada, en cuanto a sus recursos, sobre todo por el célebre sofista Hipías de Élide (siglo V a. C.)[[12]](#footnote-12).

En lo que ahora llamaríamos "escuela primaria" los muchachos griegos aprendían de memoria los poemas homéricos o, al menos, extensos fragmentos de los mismos (Calímaco, *Epigrammata* 48, siglos IV-III a. C.). Dirigían esta tarea sus maestros que a veces se permitían "mejorar" el texto. Lo alumnos más inteligentes se lo reprochaban no sin ironía. Alcibíades (siglo V a. C.), tal vez el griego más completo y mejor dotado de todos los tiempos, sobrino de Pericles, increpó a uno de sus maestros cuando se atrevió a alterar el *textus receptus:* "Cómo es que enseñas las letras a pesar de creerte capaz de corregir a Homero? ¿Por qué no educas a los jóvenes?".Todavía peor parado quedada el maestro que prescindía de Homero. El mismo Alcibíades propinó un puñetazo a un "maestro", a quien pidió "un libro de Homero", porque respondió que no tenía ninguno (Plutarco, *Alcibíades* 7, 1-2, siglo I-II d. C.). Según Dión Crisóstomo (36, 9, siglos I-II d. C.) en la ciudad sármata de Borístenes casi todos sabían de memoria la *Ilíada* entera.

*2.3. Coexistencia de la transmisión oral y escrita*

Ahora se hacen "lecturas seguidas" del *Quijote"* y de otros textos "clásicos" al mismo tiempo que cualquiera puede leer por su cuenta y a su ritmo esos mismos textos editados e impresos por cualquier editorial. En la Antigüedad griega se hacían no "lecturas", sino "recitaciones" o "declamaciones seguidas"de los poemas homéricos. No está claro si los "rapsodos" son o no los llamados "aedos" en los poemas homéricos. En el supuesto negativo los aedos serían poetas -profesionales o no- que componían e improvisaban fragmentos épicos al son de instrumento de cuerda. Los rapsodos se limitarían a cantarlos de un repertorio más o menos fijo, por ejemplo Ión, que da nombre a un diálogo platónico. El texto escrito se guardaba en el archivo secreto de cada "ciudad-Estado"; era accesible a un círculo muy reducido.

Según Heródoto (*Hist* 5, 67, 1, siglo V a. C.), ya Clístenes (600/601-570 a. C.), tirano en Sición (Peloponeso nororiental), debido a una guerra que había mantenido contra los argivos, como primera medida suprimió en Sición los certámenes rapsódicos basados en los poemas homéricos, ya que en ellos los argivos y Argos son elogiados muy a menudo"

Solón (siglos VII-VI a .C.) e Hiparco, hijo de Pisístrato (605-527, siglos VII-VI a. C.) ordenaron que, en las fiestas Panateneas, celebradas cada cuatro años, los rapsodos recitaran los poemas homéricos *ex hypobolês* (Solón), *ex hypolépsos* (Hiparco), o sea, como fluye el agua en los manantiales, de seguido, empezando cada uno donde acababa el anterior, "como todavía hacen hoy". Según el orador Licurgo (*In Leocratem* 102) seguía haciéndose lo mismo en Atenas en el siglo IV, exactamente en el año 332 a. C. Los rapsodos iban de localidad en localidad recitando fragmentos de los poemas homéricos y de otro poetas épicos, una especie de juglares medievales.

Al parecer Teágenes (siglo VI a. C.), amigo de la interpretación alegórica y de su aplicación a Homero, fue el primero en constituir un texto críticamente seguro de los poemas homéricos. Su edición "crítica" se adelantó a las numerosas ediciones privadas, particulares" (*ékdosis kat´ ándra)* que coexistieron con las *katà póleis,* "públicas, oficiales". Solamente estas últimas contaban con la garantía pública o estatal de su texto fiel (*pístis demosía),* la cual suponía que el texto escrito del documento y su conservación estaba respaldada por la autoridad de un magistrado y custodiado en un archivo oficial, no expuesto a modificación, adulteración o falsificación[[13]](#footnote-13). *Servatis servandis* es una distinción parecidaa la existente entre la *Vulgata-Neovulgata* y las ediciones privadas de la Biblia.

En los "pueblos primitivos" o mejor "sin escritura", las tradiciones familiares y tribales se conservaban y transmitían de memoria. En Grecia, la escritura era conocida al menos más de un milenio antes de Homero. El alfabeto fenicio se introdujo en griego en torno al siglo VIII a. C. Antes los griegos usaban la escritura silábica, la lineal B, la de las tablillas micénicas, descifrada en el siglo XX. Precisamente a esta alude Homero cuando Preto entrega a Belerofonte un díptico de tablillas (doblado y sellado para conservar el secreto) escritas con "signos funestos" o mortíferos para el portador[[14]](#footnote-14). ¿Pero refleja la escritura usada en tiempo de Homero o solamente la de los aqueos y de Agamenón, su caudillo en la *Ilíada?* Téngase en cuenta que las tablillas de la escritura lineal B fueron encontradas en sus palacios de Micenas, etc.

Ya nadie duda que Homero pudo escribir o (se le supone ciego) si no sabía o no podía escribir, dictar sus poemas. No obstante, la oralidad conservó su prestigio ancestral durante bastantes siglos. En el mito platónico (*Fedro* 274c-275b) Theut, el dios egipcio inventor de las letras, las considera "un fármaco de la memoria y de la sabiduría". Sócrates lo niega, pues, "al descuidar la memoria, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos (...) Los alumnos, habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes" y acabarán "por convertirse en sabios aparentes en lugar de sabios de verdad".

Además, no puede contraponerse la oralidad y la escritura como si fueran incompatibles. Es lógico que coexistieran. En el ámbito político y judicial había un magistrado público, ayudante del juez, llamado precisamente *mnémon,* "memorizador, recordador". Su función originaria consistía en memorizar y recordar al juez o a los magistrados superiores la leyes y todo lo relacionado con "las cuestiones públicas, profanas o sagradas". Todavía en el siglo V a. C. algunas *póleis* o "ciudades-Estado" el *mnémon* conservaba la misión de ser la tradición oral personificada mientas que en otras el *mnémon* redactaba por escrito y actualizaba el catastro y, en otras, aunaba la doble vertiente, tanto la memorizadora-oral como la escritora.

En nuestro tiempo suele afirmarse con convencimiento que "a las palabras se las lleva el viento" mientras que "lo escrito permanece", garantizando la verdad y validez de las palabras escritas. También en Grecia, cuando la oralidad perdió fuerza y vigencia, consideraron lo escrito como *akíneton*, "inmutable, fijo" o fijado para siempre(Esquines, *In Ctesifontem* 75, siglo IV a. C.),ya en cuanto a su contenido -el texto-, ya en cuanto a la conservación de su materialidad, pues la escritura posee un soporte material duradero, que puede conservarse en un lugar seguro y ser vigilado. Modificar y sobre todo destruir una sola de las leyes escritas, depositadas en el archivo ateniense, el *metrôon,* podía ser castigado con la pena de muerte (el orador Licurgo, *In Leocratem* 66, siglo IV a. C.).

**3. La contraposición entre oralidad y escritura superada desde el paleolítico (arte rupestre)**

Ya es hora de marginar y hasta olvidar la oposición entre la transmisión oral y la escrita. Las investigaciones modernas la dan por caducada desde el arte rupestre paleolítico, anterior al 8.500 años antes de Cristo.

*3.1. Distintos tipos de escritura*

Sería precipitarse en un anacronismo abismal imaginar el alfabeto o la escritura paleolítica al modo de un alfabeto o abecedario actual. En la escritura jeroglífica (Egipto antiguo) cada signo significaba originariamente lo dibujado o pintado (*escritura pictográfica).* Fue "*ideográfica"* cuando, además de objetos y seres sensibles, fácilmente dibujables, significó "ideas". Con el tiempo se transformó en "*fonética".* Entonces los jeroglíficos no pudieron catalogarse entre las pictografías ni entre los ideogramas, pues,-olvidada ya su relación con los objetos figurados-, ya son solo signos fonéticos (*escritura fonética)* de tipo silábico y (en Grecia en torno al siglo VIII a.C.) y alfabético según transcriban sonidos compuestos (sílabas, diptongos) o simples (vocales, semivocales, consonantes).

*3.2. El "alfabeto" paleolítico[[15]](#footnote-15)*

Los alfabetos modernos suelen tener en torno a 25 letras. Los signos paleolíticos son algunos más, exactamente el doble; unos 50. Encomio merece André Leroi-Gourhan, director del *Musée de l´Homme* (París), por su análisis estadístico de 2.188 figuras de animales, repartidas en 66 cuevas, y por sus estudios sistemáticos de todos los signos a fin de localizar su presencia y distribución en sí mismos y en relación con los animales, etc.

Un hecho sorprendente: los signos paleolíticos son los mismos en todas las cuevas desde el Cantábrico español hasta Siberia, aunque ciertamente no están todos en todas las cuevas. Son los mismos en el arte rupestre (latín: *rupes* = "roca") parietal o de las paredes y en el mobiliar (utensilios domésticos, instrumentos de caza, etc.,).A veces figuran aislados, a veces uno o dos signos junto a la figura de un animal. Los hay asimismo agrupados o como amontonados sin que haya figura alguna. Si, en algunos casos, podrían recordarnos una página de dibujos con algunas líneas explicativas, en otros semejan más bien una página de texto sin figuras ni dibujo alguno.

Un caso concreto. En el techo del paso entre la cueva-cueva y la cueva- ermita de san Tirso y san Bernabé en el complejo cársico de Ojo Guareña (Sotoscueva, Burgos) hay numerosos grabados, ahora apenas visibles sin una iluminación más potente que la actual eléctrica ordinaria por culpa de algas o de lo que sea, que lo oscurecen. Trazados con sílex sobre la roca, si no todos, figuran los signos más frecuentes en el arte parietal paleolítico. Su mayor grado de esquematización sugiere una ejecución y datación más reciente que los similares de Cueva Palomera, Cubía, Kaite, etc., del mismo complejo ojoguareñense de 110 kilómetros ya topografiados con pinturas, grabados, relieves, huellas de pies descalzos prehistóricos.

**4. ¿Jesucristo y los Apóstoles sabían leer, escribir, arameo, hebreo y griego?**

Nadie desconoce la existencia de la escritura alfabética en tiempo de Jesucristo. Pero aquí se agita la dificultad para la fidelidad en la conservación y transmisión de sus palabras porque Jesucristo las pronuncio, pero no las escribió.

*4.1. Jesucristo sabía leer y escribir*

En el siglo primero de nuestra era se había generalizado que los niños judíos "aprendieran a leer y a escribir" en las sinagogas "para que conocieran la Ley y las acciones de sus antepasados", tareas mandadas por la Ley[[16]](#footnote-16). Jesucristo sabía leer. Varias veces se dice en los *Evangelios* que Cristo "enseñaba en las sinagogas". San Lucas (4, 16 y siguientes) describe el proceso ritual: "Entró en la sinagoga (de Nazaret) como era su costumbre, y se puso de pie para hacer la lectura. Le entregaron el rollo del profeta Isaías y, desenrollándolo, encontró el pasaje donde estaba escrito". Lee Is 61,1ss. "Y enrollando el rollo, se lo devolvió al ministro y se sentó". Una vez sentado, comentó el texto.

Jesucristo sabía escribir. Para tentarle, "los escribas (letrados en la Ley de Moisés) y los fariseos" le preguntan: "Tú, ¿qué dices?" acerca de la mujer sorprendida en adulterio. Jesucristo no les "dice" nada, sino que, "inclinándose, escribía con el dedo sobre la tierra". Según san Jerónimo (*Adv.Pel* 2, 17) escribía los nombres de los acusadores y sus culpas. Cómo siguieron acosándole, tras decir: "El que de vosotros esté sin pecado le tire la primera piedra", "se inclinó de nuevo y siguió escribiendo sobre la tierra" (Jn 8, 4-8).

*4.2. Los Apóstoles eran "iletrados", pero no "analfabetos"*

Los miembros del Sanedrín llaman "*agrámmatoi* e *idiôtai*" a san Pedro y a san Juan Evangelista, indirectamente a todos los Apóstoles (Hch 4,12). La traducción literal del primer calificativo es "iletrados, sin letras", pero no con el sentido de "analfabetos", sino de hombres "sin cultura", no conocedores de la Escritura, o sea, no "letrados o escribas". De ahí su extrañeza tras escuchar el discurso pronunciado por san Pedro al pueblo.

Además, los califican de "*idiôtai"* (plural de *idiótes),* palabra que designaba al que se dedica a "lo propio (*ídion*), a "lo suyo", no a lo de los demás, no a lo comunitario. El *idiótes* designa al "hombre privado, particular", no dedicado a las necesidades de la *pólis,* a la "política", en su sentido etimológico y pleno, al bien común, el que no intervenía en el gobierno ni en las asambleas y deliberaciones "políticas, el no magistrado ni gobernante[[17]](#footnote-17); también el no iniciado en la medicina, en la oratoria, en la poesía, en el atletismo[[18]](#footnote-18), etc. El derivado español "idiota" lleva al extremo el significado del término griego cuando designa "tonto, corto de entendimiento, al privado de la razón" y, por lo mismo ,incapacitado para atender a los demás y casi a sí mismo.

En el contexto de los Hechos, *idiôtai* eran los no encuadrados en la aristocracia sagrada (sacerdotes), ni de las letras (escribas) ni de la sangre (ancianos), ni en las diferentes magistraturas y cargos. En el Nuevo Testamento puede significar también a los laicos y laicas (1Cor 14, 16 y 23-24, etc., a los bautizados no clérigos; lo mismo en los escritos de los Santos Padres y de los escritores de los primeros siglos cristianos[[19]](#footnote-19). Además, se podía recurrir al dictado a un profesional, según era costumbre entonces, incluso para la correspondencia epistolar[[20]](#footnote-20).

*4.3. Hablaban y leían hebreo y arameo*

El hebreo es el "idioma" o lengua "propia" de Eber, un ascendiente de Abrahán y de sus descendientes, los israelíes, los judíos (Gen 11, 14 y siguientes). El arameo es el idioma de los descendientes de Aram (Gen 10,22; no el de 22,21), nombre también de la región de Aram, situada entre los ríos Éufrates y Tigris. Con el tiempo será la lengua oficial del Imperio babilonio (Nabucodonosor) y de los persas. Los judíos, deportados a Babilonia en tiempo de Nabucodonosor (604-562, siglo VI a.C.), aprendieron allí el arameo. Tras regresar a Jerusalén, siguieron hablando el arameo, quedando el hebreo como lengua sagrada.

En tiempo de Jesucristo los judíos recibían la formación religiosa al mismo tiempo que cultural en la sinagoga. Además, a partir de lo veinte años de edad podían participar en su liturgia como lectores de los textos sagrados (en hebreo), traductores (en arameo) y como sus comentaristas (probablemente en arameo, la lengua hablada de ordinario en casa y en la calle). Aunque no se conozcan más que los rudimentos, se es consciente que el hebreo y el arameo son lenguas hermanas o de la misma familia lingüística y sumamente parecidas en la morfología y hasta en el vocabulario. En nuestros días, el arameo hablado por Jesucristo y por los Apóstoles es hablado por un grupo reducido (menos de 150.000)[[21]](#footnote-21).

*4.4. Conocían y hablaban el griego*

Más aún, últimamente se afirma el trilingüismo de los judíos en general y más concretamente los Apóstoles. Además del arameo y del hebreo, hablarían el griego y se harían entender en este idioma, que entonces era la lengua común del imperio. Jesucristo mismo habría utilizado este idioma, especialmente en su predicación en Galilea y sobre todo en Fenicia (Tiro, Sidón). A partir de Alejandro Magno (siglo IV a. C.) el griego se convirtió en la "*Koiné"* o " (lengua) común" a todas las regiones del Imperio romano, especialmente en su mitad oriental. Fue un medio providencial para la difusión de la fe cristiana. De hecho el griego fue la legua litúrgica de toda la Iglesia, la usada en la celebración de la Santa Misa y de los sacramentos, también en Roma y en Hispania (España-Portugal) hasta la segunda mitad del siglo IV, en la cual fue sustituida por el latín en la mitad occidental del Imperio.

Es cierto el uso del griego por los judíos, al menos desde el siglo I, o sea, desde el tiempo de Jesucristo y de los Apóstoles. Así lo muestran los textos literarios, por ejemplo de Flavio Josefo (47-93 d.C.), también los documentos de todo tipo (cartas de particulares y de funcionarios, contratos, etc.,), descubiertos en los últimos decenios. Alejandro Díez Macho[[22]](#footnote-22) sostiene, con razones y con razón, la penetración profunda y generalizada del griego en Palestina, tanto en el norte (Galilea) como en el sur(Judea). Esto induce a pensar que los Apóstoles y Jesucristo mismo hablaban en griego. Evidentemente no todos con el mismo dominio y perfección. San Pablo y san Lucas hablaban en griego y, además, pensaban en griego.

*4.5. ¿Y en latín?*

Los lectores se preguntarán extrañados: ¿por qué plantearse esta cuestión? Tienen razón. No obstante, desde el Principado, o sea, desde el tiempo de Jesucristo, aunque la cancillería del Imperio era bilingüe (latín y griego),el latín fue siempre la lengua de los tribunales y del ejército. Valerio Máximo (2,2,2), contemporáneo de Jesucristo, resalta "la constancia con que los magistrados procuraban que los griegos respondieran siempre en latín. Más aún, (...) les obligaban a hablar por medio de intérpretes no solo en Roma, sino también en Grecia y en Asía", aunque los magistrados conocieran el idioma local. "Por esto, el honor de la lengua latina se difundía con más prestigio e influjo entre todos los pueblos". Ni los Apóstoles ni Jesucristo sabrían latín, pero Jesucristo hablaría con Poncio Pilato por medio de un intérprete o traductor bilingüe. (cf. *El idioma del Nuevo Testamento,* pp. 330-332).

**5. La escritura taquigráfica, presente en los principales idiomas de la Antigüedad***[[23]](#footnote-23)*

La palabra "taquigrafía" se compone de dos términos griegos que significan "escritura rápida". El *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española) la define como "el arte de de escribir tan de prisa como se habla por medio de ciertos signos y abreviaturas". ¿En tiempo de Jesucristo se practicaba la taquigrafía? *¿*Había taquígrafos que recogían taquigráficamente, o sea, literalmente las palabras de los maestros, de los oradores, etc.,?

La oralidad y la escritura son dos sistema semióticos diferentes y jerarquizados con sus rasgos comunes y diferenciales. Tanto en las escuelas filosóficas greco-romanas como en las judía rabínicas se daba la transmisión oral y la escrita de los textos, así como de sus exégesis o comentarios. Los discípulos tomaban notas de las lecciones de sus maestros. Eran los "apuntes privados" o *ad usum privatum*, distintos del los "rollos o volúmenes y libros oficiales" y de los comentarios publicados por el maestro. Las obras conservadas de Platón tienen la categoría de publicaciones oficiales; las de Aristóteles, de notas o apuntes. De ahí la diferencia en su calidad literaria. Recuérdese que las obras del célebre dominico burgalés P. Francisco de Vitoria, creador del Derecho Internacional en el siglo XVI, son también los apuntes de sus clases. De ahí su fluidez y que conserven hasta sus "interjecciones".

El recurso a la taquigrafía facilitaba la copia de los textos en clase y fuera de ella e incluso hacía posible el dictado rápido en voz alta a varios copistas. A fin de garantizar la fidelidad en la copia, una vez terminado se procedía a su relectura y contraste. Las notas, también las tomadas taquigráficamente en griego, se llamaban *hypomnémata* ("lo que -nota, monumento- sirve para recordar,")*, apomnemoneúmata* ("recordar, recordatorio")*, khreíai* ("útiles")según las épocas y autores.

Los numerosos discursos de M. Tulio Cicerón (106-43 a.C.) se conservan en su literalidad o tal como él los pronunció. Los copió M. Tulio Tirón, un liberto (esclavo al que le concedió la libertad) por medio de las llamadas *"notae tironianae",* "signos" taquigráficos "de Tirón", por haberlos inventado o, al menos, perfeccionado él. Tirón copió literalmente todos los discursos ciceronianos, menos el *Pro Milone,* pronunciado "en defensa de Milón", el único proceso judicial que perdió el gran orador latino. La presencia "en el tribunal" (aunque legalmente prohibida) de legionarios con Pompeyo al frente y de un numeroso grupo de alborotadores populistas, partidarios de Clodio, el contrincante de Milón, acobardó a Cicerón. "Dominado por el estupor y el miedo no pudo decir nada de lo que había preparado y, después de pronunciar con esfuerzo unas pocas palabras con voz agónica, se retiró". Más tarde, reelaboró el discurso y se lo envió a Milón, condenado al exilio en Marsella. Cuando este lo leyó, replicó "si hubieras pronunciado el discurso escrito, yo no habría saboreado los buenos salmonetes de Marsella[[24]](#footnote-24)".

**6. Simultaneidad de la transmisión oral y escrita de las palabras y hechos de Jesucristo**

*6.1. Se ha supuesto un intervalo vacío o sin escritura entre las palabras de Jesucristo y los "Evangelios" actuales*

Es un proyecto previsto o, más bien, consecuencia de una mentalidad o, si se prefiere, un apriorismo ideológico. "La belleza salvará al mundo", sentenció el genial Dostoievsky[[25]](#footnote-25) en otro contexto. ¿Pero la belleza originaria de los relatos evangélicos es contaminada y eliminada por la sucedánea, mitológica y artificiosa de las nuevas teorías?

*6.1.1. La distancia entre la composición de los poemas épicos (homéricos, medievales) y los hechos históricos*

Pueden señalarse algunas similitudes en el contexto socio-cultural entre la llamada tradicionalmente Edad Media griega (tiempo de la redacción de los poemas homéricos) y la cristiana, europea (épica románica). En primer lugar, en ambos periodos predomina un cierto "feudalismo" con numerosos señores de vida independiente, casi autónoma, diseminados por el territorio "nacional. La débil autoridad del rey o de un jefe supremo (Agamenón) solo se robustece en tiempo de guerra. Además, la Edad Media europea sobrevino tras el Imperio romano, periodo de más cohesión y universalismo; la griega, tras el Imperio cretense-micénico. En fin, entre el Imperio y la Edad Media respectivamente se interpone una avalancha que desmembró la unidad imperial, a saber, la invasión de los dorios, indoeuropeos (siglo XII-XI a. C.) y la de los Bárbaros (siglo V d. C.).

Por lo que se refiere a la cuestión de este epígrafe se da la misma perspectiva o distancia cronológica entre la redacción de los poemas épicos y los hechos narrados en ellos, a saber, unos 300 años: los poemas homéricos (siglos IX-VIII a. C.), guerra de Troya (siglos XII-XI a. C.); la *Chanson de Roland* (siglo XI d. C.) relata hechos del siglo VIII d. C.; los *Nibelungos* (compuestos en torno al 1205 d. C.),luchas entre los alamos y los burgundos (siglo V d. C.); el *Poema de Fernán González* (segunda mitad del siglo X d. C.) compuesto en el 1215[[26]](#footnote-26); el *Cantar de Mío Cid* (muerto en el siglo X, año 1099) compuesto en los primeros años del siglo XIII[[27]](#footnote-27), etc. Un intervalo de unos 300 años propició la fabulación al menos de hechos, de escenas quizás hasta de la estructura misma.

En cambio, entre Jesús de Nazaret y el relato de sus palabras y hechos o no hay intervalo (si algún *Evangelio* fue redactado del todo o en parte a partir de las "notas" tomadas por alguno de los Apóstoles) o, si lo hay, es mínimo, pues fueron escritos antes de los acontecimientos del año 70 (destrucción de Jerusalén y del templo, unos 30/35 años tras la muerte de Jesucristo, cuando todavía vivían testigos presenciales de los hechos y dichos de Jesús de Nazaret). El evanglio más tardío, el 4º, habría sido escrito por san Juan en su ancianidad, el más longevo de los evangelistas, en la última década del siglo I, en torno al año 100. En el *Evangelio de san Marcos*, por ejemplo, los acontecimientos del año 70 aparecen solo presentidos sin evidencias ciertas de haber acontecido todavía[[28]](#footnote-28). Luego la redacción definitiva de este Evangelio fue anterior al año 70. Sin embargo, no han faltado expertos que han intentado crear un vacío artificial, aunque siempre bastante menor que el de los poemas épicos griegos y europeos.

*6.1.1. Un proyecto: la creación del vacío intermedio*

Para garantizar la fidelidad en la transmisión de las palabras y de los hechos de Jesucristo, o sea, entre su realización y la redacción de los *Evangelios* actuales no tropiezan con dificultades especiales cuantos (en general todos los anteriores a la Ilustración -siglo XVIII ss.,- y una corriente cada vez más caudalosa en nuestros días) admiten que dos evangelistas (san Mateo, san Juan) eran Apóstoles; uno (san Marcos), ""traductor" de lo dicho y tal vez escrito por otro Apóstol y testigo ocular cualificado (san Pedro), mientras san Lucas, como él mismo confiesa, un analizador atento de lo dicho o escrito por los *autóptai,* "testigos oculares" o fuentes incontaminadas (Lc 1, 1-4).

En el extremo opuesto resuelven de un tajo el problema como si se tratara del nudo gordiano y ellos tuvieran la talla de Alejandro Magno. los que amplían la separación entre la muerte del Señor y la redacción de los *Evangelios.*

*6.1.2. El "porqué" o "para qué" de ese vacío*

Para hacer posible un proceso de fabulación. Es un modo cómodo, aunque no científico, de eliminar la fidelidad en la transmisión de un texto y hasta su misma posibilidad. En este apartado hay que incluir no pocas *Vidas de Jesús,* por ejemplo las de Strauss, Renan, Baur[[29]](#footnote-29). Aunque con perspectiva distinta, encajan también aquí los promotores de la "Historia de las formas": Bultmann, Dibelius, etc.

Para ellos los *Evangelios*, en vez de narrar lo dicho y hecho por Jesucristo, reflejarían la fe de las primeras comunidades cristianas acerca del Señor. Reaparece así el autor colectivo, inventado antes para los poemas homéricos. En el fondo está el problema de la correspondencia entre el "Jesús de la Historia" y el "Cristo de la Fe", negada ya por algunos gnósticos, como Cerinto, y que los modernistas, con Loisy a la cabeza, volvieron a poner de actualidad.

Se necesitaba un amplio intervalo de tiempo -lo más posible, al menos unos cien años- entre la muerte de Cristo y la composición escrita de los *Evangelios* para que la comunidad pudiera introducir la fabulación en los relatos escritos de la vida de Jesucristo, debido a la supuesta lentitud con que la comunidad elabora los mitos (relatos de los milagros, profecías, Resurrección, etc.,). De ahí que Strauss, Baur, fundador de la Nueva Escuela de Tübingen, y los autores de esta escuela sitúen la redacción de los *Evangelios* en el siglo II, no antes del año 130. Todo dependía de su concepto de "mito" -hoy superado- peyorativo y simplista, elaborado por los Enciclopedistas -la Ilustración, a saber, el mito considerado como producto de la imaginación y exclusivo de pueblos en sus primeras expresiones y, por descontado, precientíficas y prefilosóficas.

En esta dirección, los estudios publicados en el siglo XIX llegaron a convertir la vida de Jesucristo en una novela y a declarar "míticos" todos los *Evangelios* e incluso a Jesús mismo. Jesucristo no sería una persona y personaje real e histórico sino un dios mítico[[30]](#footnote-30) al estilo de las deidades de la mitología greco-romana, expresión personificada de una idea, producto de la fantasía de una colectividad, de las primeras comunidades cristianas.

*6.1.3. ¿Cómo llenarlo?*

**1) La crítica interna.-** La datación de los *Evangelios* durante el siglo XIX y gran parte del XX ha sido precisada con criterios de crítica interna, es decir, coherencia de contenido, correspondencia con determinadas condiciones históricas, evolución del pensamiento, etc. En el fondo se ha aplicado, en su peor versión, la norma consignada en *Scholia* (comentario escolar) B a la *IIíada* 6, 201: *Hómeron ex Homérou,* aclarar o interpretar "a Homero desde Homero mismo", criterio eminentemente subjetivo. Pero, los documentos hay que datarlos -en la medida de lo posible- *s*egún los criterios externos. Se trata de examinar el texto no solo desde el texto mismo ni de la crítica interna, sino sobre todo por referencia a los hechos conocidos por otras fuentes históricas o literarias.

Si se parte de una supuesta y posible evolución del pensamiento del autor de un texto, se corre el riesgo de encontrar lo ya pensado o pretendido con una clásica *petitio principii.* Además se supone que la evolución del pensamiento, si se da, será siempre rectilínea, uniforme, en la misma dirección y con igual ritmo, supuestos que la experiencia demuestra que son falsos. En fin, ¿cómo demostrar que tanto la evolución del pensamiento como el ritmo emocional y literario de un autor de hace siglos o milenios coincide con el de sus estudiosos en nuestros días?

**2) La pluralidad de fuentes**. Para llenar el vacío entre las palabras el Señor y su escritura en los Evangelios actuales no pocos recurren a la teoría de las "fuentes" del texto o documento, en este caso: los Evangelios sinópticos, a saber, la de "las dos fuentes", la de "los dos Evangelios", la de "los múltiples niveles". Las "dos fuentes" serían *lo exclusivo del Evangelio* de san Marcos y la hipotética fuente Q (letra inicial del alemán *Quell* = "manantial, fuente"), de la cual provendrían los elementos comunes a Mateo y Lucas, no presentes en Marcos. Toda teoría, con el paso del tiempo, suele dejar algo positivo, como poso. Pero se asemeja a una obra de taracea que requiere no poca habilidad, tiempo e ingenio.

Una impresión similar, aunque más profunda, de desconcierto se experimenta cuando se lee una de las ediciones del siglo pasado de los poemas homéricos, en las que los versos se han reordenado de acuerdo con el criterio de la teoría de los "cantos breves" o de la pluralidad de fuentes. Invito al lector que haga la prueba leyendo, por ejemplo, la *Odysée* en su edición de Victor Bérard (1924 y siguientes, en la conocida colección "Les Belles Lettres", París) con el desbarajuste de los versos trastocados o dispuestos en un orden diferente del tradicional. La cuestión homérica se ha adelantado también en esto. ¿Se decidirá alguien a realizar un desaguisado semejante en los Evangelios?

**3) ¿La oralidad causa y explicación de algunas incoherencias y "errores"?**

El origen y naturaleza oral de un escrito explicaría las posibles contradicciones e incoherencias de un texto. Así han explicado algunos las existentes en la *Iliada,* por ejemplo Pilémenes, muerto por Menelao (5,579), reaparece vivo más tarde (13,643); Aquiles deja su lanza en un tamarindo y luego la tiene en la mano sin justificación alguna (21, 17 y siguientes), etc. Ciertamente la oralidad puede influir. En un texto de composición y transmisión oral no es posible comprobar todos los pormenores atribuidos al mismo personaje tal vez sea posible si el autor o cantor está dotado de una memoria prodigiosa, pero, en general, es más difícil que en una obra escrita.

Pero las incoherencias pueden explicarse sin necesidad de recurrir a la oralidad. Pueden deberse a otras causas, por ejemplo a exigencias de la acción y del tema[[31]](#footnote-31) e incluso a *lapsus memoriae* inevitables en toda obra extensa. Lo confirma el hecho de que, en obras de origen ciertamente escrito, se registran iguales o mayores. Léase, por ejemplo la *Eneida* (1, 680-681), obra que su compositor, Virgilio (siglo I d. C.),según una tradición habría querido destruir por considerarla no suficientemente supervisada y corregida. Recordemos que también en *El Quijote,* obra absolutamente escrita, se advierten "errores": el olvido de la recuperación del rucio de Sancho Panza, sustraído por Ginesillo mientras su amo dormía, los distintos nombres de la mujer de Sancho, las contradicciones relativas a los guardias en el episodio de los galeotes liberados por Don Quijote[[32]](#footnote-32), etc. Las obras literarias no pueden ser analizadas, disecadas ni sometidas a un logicismo racionalista ni a un criticismo anacrónico, orgulloso y hasta maniático.

*6.2. Los evangelios actuales escritos en el siglo I e incluso antes del año 51*

Los descubrimientos de los últimos decenios y los avances científico-técnicos, así como el mejor conocimiento de las costumbres judías en tiempo de Jesucristo y de las comunidades cristianas de los primeros siglos de la Iglesia han ido acortando el periodo oral, previo a la redacción de los *Evangelios.* Más aún, sigue progresando la tendencia a adelantarla todavía más, al menos la de algunos *Evangelios.*

En concreto es inevitable referirse al pequeño fragmento de un rollo de papiro, el llamado 7Q5, descubierto en Qumrán y descifrado por el papirólogo español José O´ Callaghan, S. J. Sus cinco líneas contienen veinte letras del *Evangelio* de san Marcos (6, 52-53) en griego. Es un texto anterior al año 68, fecha del cierre de las cuevas de Qumrán, probablemente en torno al año 50. A pesar de la reacción tumultuosa en contra, durante cierto tiempo fue abriéndose camino la luz y generalizándose la aceptación de los datos consignados[[33]](#footnote-33). Por eso el *Evangelio* de san Marcos ha sido catalogado por algunos como el texto más antiguo de todo el Nuevo Testamento[[34]](#footnote-34). Si se admite la validez de esta fecha del fragmento 7Q5, puede suponerse la misma o parecida datación de los otros Evangelios, distintos del de san Marcos, se descubra o no la comprobación objetiva. Pero, al parecer, lo transcrito en los papiros griegos de la séptima cueva de Qumrán pertenecen no a san Marcos, sino a la versión griega del apócrifo judío de Enoc[[35]](#footnote-35).

*6.3. ¿Los Apóstoles tomaban notas taquigráficas de las palabras de Jesucristo?*

Solemos caer en el anacronismo de trasladar nuestros criterios y las realidades actuales al pasado y tendemos a juzgar el pasado al trasluz de nuestros conocimientos de ese pasado mismo que nos es desconocido en gran medida. ¿Dentro de unos dos mil años, cuántos hechos actuales, incluso de palpitante actualidad, conocidos por nosotros, ya personalmente, ya por medio de la prensa diaria y de los telediarios, serán recordados?

*6.3.1. La escuelas filosóficas, escuelas de pensamiento y de espiritualidad de vida en común[[36]](#footnote-36)*

En nuestros días la palabra "filosofía" suele ir asociada a lucubraciones abstractas y abstrusas; evoca la elaboración y trasmisión de información de signo intelectual, una enseñanza doctrinal, una mera interpretación repensada de la vida y del mundo, últimamente del lenguaje, obra del "filósofo", un pensador a solas con sus pensamientos y ocurrencias. Por eso suena a exótica la sentencia de Séneca: *facere docet philosophia, non dicere,* "la filosofía enseña a obrar", a vivir, "no a decir" (*Epist 20,2),* contemporáneo de Jesucristo y de los Apóstoles.

En la Antigüedad "la filosofía es el arte y la ciencia de la vida y de hacerse bueno[[37]](#footnote-37)", "dialogar consigo mismo para hacerse bueno[[38]](#footnote-38)". La filosofía es definida como "cultivo del alma[[39]](#footnote-39)" y "la escuela de un filsofo´" como "un consultorio médico (*iatreîon)"*[[40]](#footnote-40). Una obra del estoico Crisipo se titula "*Terapéutica de las pasiones"[[41]](#footnote-41).* La filosofía, en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores a Jesucristo, tiene una dimensión ética y una proyección religiosa ya desde Sócrates y, por su influjo, en Platón y en el platonismo, en el estoicismo, en el epicureísmo y en el cinismo. El despojamiento de lo que se tiene para ser lo que, en el fondo, se es, o sea, lo que se debe ser, supone y exige una ascesis, la práctica de los pertinentes ejercicios ético-espirituales, que empieza con el examen prospectivo al levantarse y , al acostarse, el retrospectivo sobre lo malo y lo bueno hecho u omitido, examen que debe incluir lo soñado[[42]](#footnote-42).

El estilo filosófico de vida incluía la vida en común , al menos durante el día, práctica ordinaria de las distintas escuelas filosóficas greco-romanas, también de la epicúrea: "beben juntos, juntos juegan, conversan...; filosofar es convivir[[43]](#footnote-43)". Solamente los escépticos rehúsan adaptarse a la vida de los filósofos. El iniciador del estilo filosófico de vida fue probablemente Pitágoras (siglos VI-V a.C.). Los pitagóricos, antes de su admisión, debían superar un examen riguroso y poner en común todos sus bienes y propiedades de acuerdo con el principio: "comunes son las cosas de los amigos"[[44]](#footnote-44). El hábito distintivo de los filósofos era el *tríbon* (gr.), *pallium* (lat.), manto cuadrado o rectangular de color negro, menos el de los cínicos, que era blanco. Por eso, "cuando se paseaba por la mañana", el judío Trifón le saludó: "¡Buenos días, filósofo!". "Cuando veo a alguien con ese hábito, me acerco a él con agrado y trato de conversar con él para sacar algún provecho". Así comienza (nº 1) el apologista san Justino, fundador de una escuela de "filosofía (= *religión)* cristiana", su *Diálogo con Trifón (*judío)*.*

Desde Platón todas las escuelas filosóficas griegas, exceptuada la escéptica, elaboraron su propia teología, apartándose de la mitológica y "oficial" en las distintas ciudades-Estado, de suerte que las palabras "filosofía-teología" pueden ser consideradas sinónimas en las escuelas pitagórica, socrática, platónica, aristotélica, estoica, neopitagórica, neoplatónica. Más aún, la "filosofía" pitagórica y sobre todo la neoplatónica de Plotino (siglo III d. C.), además de "teología", es "mística". No es este el momento de dilucidar la naturaleza de los éxtasis plotinianos[[45]](#footnote-45).

Una opinión bastante generalizada da por supuesta la condición exclusivamente masculina de los alumnos o discípulos de las escuelas filosóficas griegas. Así acaecía en la Academia (platonismo). Si alguna joven consiguió entrar en ella, lo hizo subrepticiamente[[46]](#footnote-46). En cambio, las mujeres frecuentaban con asidua normalidad las restantes escuelas filosóficas, sobre todo la epicúrea. Epicuro es insultado por un tal Timócrates porque una mujer hetera, Leoncion, poco después de haberse incorporado a la escuela, "ha desempeñado durante un tiempo la presidencia sobre los demás discípulos, también sobre una esposa legítima: Temistia[[47]](#footnote-47)".

Los discípulos escuchaban las enseñanzas de sus maestros y dialogaban con ellos. Como queda indicado, las aprendían de memoria o las copiaban literalmente gracias a los signos taquigráficos.

*6.3.2. Jesucristo, "el Filósofo"; el colegio apostólico ,una escuela filosófica. Los discípulos copiarían taquigráficamente las palabras del Maestro*

Llaman "filósofo" a Jesucristo los paganos: Luciano (siglo II d. C.): "(en cuanto se hacen cristianos) reniegan de los dioses griegos y adoran a aquel filósofo crucificado" (*Mors Peregrini 13).* Los cristianos son conscientes de ello. Según Tertuliano, los paganos "rehúsan ver" en el cristianismo "una revelación divina" y lo catalogan como "una de las filosofías", pues los cristianos "enseñan y practican las mismas virtudes que los filósofos" (*Apolog* 46,2, siglo II). También los cristianos llaman explícitamente "filosofo" a Jesucristo[[48]](#footnote-48), "filósofos" a los cristianos[[49]](#footnote-49) y "filosofía" al cristianismo[[50]](#footnote-50).

En la escuela de "filosofía" (*religión*) cristiana, como en las filosóficas griegas había discípulos y discípulas ya en torno de Jesucristo; también en la fundada por san Justino en Roma. Piénsese, por ejemplo, en Kharito (= "Agraciada"), una de los seis discípulos martirizados con su maestro, san Justino, la cual, a la pregunta del prefecto: "eres cristiana", le contestó: "Soy cristiana por la gracia de Dios" (*Actas de su martirio,* 4,2). En las escuelas filosóficas los discípulos copiaban taquigráficamente las enseñanzas de sus maestros, ¿los Apóstoles, no? Al menos algunos de ellos tomarían notas de este tipo, pues era el modo ordinario de proceder de los discípulos griegos y aunque más tarde (siglo I d. C.), también de los judíos durante la formación sinagogal y luego en las escuelas rabínicas. Queda por hacer un estudio monográfico sobre este tema, más concretamente sobre la función de las anotaciones -taquigráficas o no- entre los Apóstoles y los discípulos del Señor, así como en la transmisión de la tradición en las primeras comunidades cristianas.

*6.3.3. ¿El apostolado, una especie de "Sorbona ambulante"?*

Es lo que Pierre Grelot[[51]](#footnote-51) rechaza, no sin ironía, pues los discípulos serían conscientes de estar junto a Jesucristo no para escribir, sino para ser enviados un día a "evangelizar" o predicar (Mt 28,19-21; Mc 16, 15.20) o para "dar testimonio" mediante la predicación (Lc 24,47; Hch 1,8; cf. Jn 15,27). Y tenían que hacerlo sin llevar consigo ni pan, ni alforja, ni sandalias, ni calderilla en la faja. Pero este consejo del Maestro se refiere a su ir de dos en dos durante una breve separación (Lc 10, 1-4; Mt 10, 7-9, etc.). Grelot concluye: "Por consiguiente, no los veo trasportando sobre su espalda las *notes,* en las cuales habrían recogido las enseñanzas del Maestro. ¿Y con qué material: el pergamino demasiado caro o el papiro muy frágil?"[[52]](#footnote-52). En cambio, san Pablo los llevaba consigo. Si no lo ha hecho, procura que se lo lleven: "El manto que me deje en Troya en casa de Carpo, tráelo cuando vengas, y también los libros, sobre todo los pergaminos" (2Tim 4,13). Lo pide san Pablo, que está en Roma, no en la cárcel, sino condenado a arresto domiciliario "en una casa alquilada, con el soldado que lo custodiaba" (Hch 28,16 y 30). Se lo pide a Timoteo, al que Pablo había nombrado "cabeza monárquica u obispo de la comunidad cristiana de Éfeso, ciudad costera de Asia Menor (actual Turquía). Como, desde Palestina, había sido conducido a Roma prisionero con otros condenados, hizo el trayecto meridional (Chipre, Malta, Italia) sin pasar por Troya, ubicada en la costa minorasiática al norte de Éfeso.

Grelot replica a autores destacados (E. E. Elis, J. Carmignac, C. Tresmontant, R. Riesner, etc.,) que están de acuerdo en ver al Apóstoles tomando "notas" de la palabras de Jesucristo, aunque no lo estén respecto al idioma utilizado. Además, no imagino a "todos" los Apóstoles tomando notas, taquigráficas o no, de "todas" las palabras o enseñanzas del Señor ni de "todas" sus acciones, milagrosas o no. Rechazarlo es ignorar una praxis generalizada en todas las escuelas filosóficas.

En fin, no han faltado quienes se resisten a considerar la religión cristiana como una filosofía y al apostolado como una escuela filosófica. Pero esto no es algo inventado por mí ni en nuestros días. Según queda consignado, lo afirman los escritores no cristianos, también los cristianos de los primeros siglos de la Iglesia, incluso varios del siglo II (san Justino en Roma, Clemente de Alejandría, etc.,), que, por lo mismo, pudieron escuchar a los discípulos directos de los Apóstoles y tal vez a algún Apóstol.

No se trata de ir a un extremo por reacción con el otro (el vacío escrito prolongado para posibilitar la fabulación). Se trata de descubrir la verdad, o sea, la realidad. La luz de la resurrección y la asistencia del Espíritu Santo hicieron posible que los Apóstoles y los primeros discípulos comprendieran en todo su alcance las palabras y los hechos de Jesucristo al mismo tiempo que les infundieron la fortaleza y audacia requeridas para proclamarlas.

*6.3.4. La eficacia salvífica de la filosofía*

La Iglesia ha creído siempre que también los no cristianos pueden salvarse. ¿Pero, en virtud de qué o de quién puede salvarse el no cristiano que se salva? Ningún texto de los Santos Padres y escritores cristianos de los primeros siglos concede eficacia salvífica a las religiones no cristianas en cuanto tales (mitos, ritos, etc.,). Nadie dice que, en ellas, haya destellos de verdad, algo bueno, como se afirma de la filosofía o como-en nuestros días- se enseña de las religiones no cristianas. Estas, según los escritores cristianos de los primeros siglos son "idolatría" y sus dioses, obra de los demonios.

El que se salva, se salva por la "filosofía" cristiana. Ante una proposición sobre la preferencia del "*sophós/*sabio" por lo mejor, aunque sea desagradable, los interlocutores replican: "¿No practicamos todos nosotros la filosofía?", Clemente Alejandrino sentencia: "¿Cómo puedes tú, amar a Dios, y a tu prójimo si no prácticas la filosofía?"[[53]](#footnote-53) (*cristiana).* El no cristiano, que se salva, se salva por Jesucristo, Cabeza de su Cuerpo Místico: la Iglesia, gracias a la acción del Espíritu Santo. "Donde está el Espíritu del Señor allí está la Iglesia y donde está la Iglesia allí está el Espíritu del Señor y toda gracia[[54]](#footnote-54)".Clemente de Alejandría compara la filosofia griega, en sus variadas manifestaciones, con "los afluentes del mismo río caudaloso", el de la verdad cristiana, y con los pórticos que rodean un edificio confluyendo todos en la única puerta de entrada en el Reino de Dios, o sea, Cristo en su Iglesia[[55]](#footnote-55).

A Clemente de Alejandría pertenece el subtítulo de mi artículo ya citado:"Antes de la venida del Señor la filosofía era necesaria para los griegos en orden a su justificación (*salvación*),pero ahora esútil para la vida religiosa, pues es una propedéutica para quienes fructifican la fe por medio de la demonstración (*la razón)* (...) La filosofía ha sido dada principalmente a los griegos antes de que el Señor los llamara también, porque ella fue llevando, como un pedagogo a los griegos hacia Cristo, como la Ley a los judíos. Ahora la filosofía queda como una preparación que es perfeccionada por Cristo" (*Strom* 1,5,28,1-3). "La filosofía se dio sobre todo a los griegos como Testamento (*diathéke)*, propio de ellos para que fuera un peldaño de la filosofía de Cristo" (*Ib.* 6,8,67,1; 7,210-11).

San Justino apuesta por la razón, factora del pensar filosófico, medio del acceso natural a Dios y, en parte, sinónimo de filosofía. Es el primer escritor cristiano en formular la doctrina de "los destellos de la verdad" o de "la luz auroral" y de "las semillas del *Logos*", "ínsitas-sembradas en el *logos* (*inteligencia/razón*) de los hombres", que hacen referencia a "luz meridiana, al *Logos* total, que es Cristo y está en la Iglesia"[[56]](#footnote-56). De modo coherente llama "cristianos antes de Cristo" a los filósofos "Sócrates y Heráclito" (*Apologia* 1,46,3).

Se comprende que los primeros cristianos, exceptuada la excepción (Taciano, siglo II) confirmatoria de la regla general, admitían y practicaban el diálogo interfilosófico, no el interreligioso de moda en nuestros días.

*6.3.5. El "diccionario" taquigráfico de san Cipriano*

La taquigrafía como medio para la conservación y transmisión literal de palabras se mantuvo en la Iglesia durante la época patrística. San Cipriano (en torno al 250) reelaboró las "*notae* tironianas", signos taquigráficos inventados o, al menos perfeccionados antes del nacimiento de Cristo. Los adaptó al vocabulario cristiano, que tenía palabras propias, ya en sí mismas, ya en su significado (Trinidad, Eucaristía, encarnación, etc.,). Los compiló en un diccionario taquigráfico de uso inmediato en los concilios celebrados en su diócesis (Cartago) y en los norteafricanos. Fue conocido y más o menos utilizado hasta el Renacimiento.

*6.3.6. ¿La redacción originariamente hebrea de los Evangelios, anterior a la actual griega?*

John A. T. Robinson[[57]](#footnote-57), Claude Tresmontant[[58]](#footnote-58), Jean Carmignac[[59]](#footnote-59),etc., en investigaciones independientes y con distintos métodos filológicos e históricos han desembocado en las mismas o parecidas conclusiones, a saber, que los Evangelios de san Marcos y de san Mateo, así como los documentos utilizados por san Lucas para la elaboración de su Evangelio estaban redactados en una lengua semita, en hebreo más probablemente que en arameo.

Según esta interpretación, el *Evangelio* de san Marcos habría sido dicho e incluso compuesto por san Pedro y traducido por san Marcos. Ya desde los primeros testimonios (Papías, san Ireneo, etc.,)[[60]](#footnote-60) san Marcos es llamado *hermeneús* (gr.), *interpres (interpretis,* lat.) de san Pedro. Ambas palabras, tanto la griega como la latina, significan "traductor", al menos hasta los siglos IV-V d. C. Más tarde, por lo menos las palabras españolas derivadas, ya no significan eso, sino "intérprete-interpretar, comentar, hermenéutico" en base a unos criterios no gramaticales y estilísticos, sino también de contenido o doctrina, a no ser en contextos determinados, por ejemplo cuando dos personajes de idiomas distintos y desconocedores de la lengua del otro, se valen de un "intérprete", o sea, de un "traductor, para entenderse en su conversación. San Marcos fue "traductor" al griego de lo que san Pedro predicaba o narraba en hebreo-arameo y tal vez de su evangelio dicho o escrito en hebreo[[61]](#footnote-61). Aquí es donde pudo recurrir a la escritura taquigráfica. Lo sugieren la brevedad del actual *Evangelio según san Marcos* (el menos extenso de todos), así como su estilo conciso y sintácticamente paratáctico, entre otros síntomas.

*6.3.7. Pero ningún texto dice que los Apóstoles o los discípulos transcribían taquigráficamente las palabras de su Maestro. ¿Validez del "argumento* ex silentio"?

Jesucristo sabía escribir y escribió algo sobre la tierra, sobre el suelo tal vez polvoriento, pero no dejó nada escrito; tampoco Sócrates, el gran maestro de la Grecia precristiana. Jesucristo era llamado "Rabí[[62]](#footnote-62)", "Maestro", y lo era en realidad[[63]](#footnote-63). Las primeras comunidades cristianas sociológicamente formaban una gran "comunidad escolar[[64]](#footnote-64)". Las palabras y hechos de Jesucristo se han transmitido como la tradición sinagogal y rabínica.

Mas el lector estará pensando: pero, en ninguna parte se dice que los discípulos del Señor tomaran notas, taquigráficas o no, de las palabras de su Maestro. Las peculiaridades del "argumento *ex silentio"* nos brindan la respuesta. La Iglesia acaba de nacer y se halla en el periodo de desarrollo y crecimiento en un ambiente hostil. No ha llegado todavía el tiempo de la reflexión sobre sí misma ni había motivos para ello; menos aún, para exponer el modo oral o escrito, con anotaciones taquigráficas o sin ellas, de las palabras del Maestro.

Las circunstancias de las primeras comunidades cristianas acentúan la responsabilidad de quienes se arriesguen a esgrimir el "argumento del silencio", tantas veces manoseado en detrimento de la verdad en esta como en tantas otras cuestiones relativas a los primeros siglos de la Iglesia. Teóricamente son conocidas las dos condiciones requeridas para su validez, a saber, el conocimiento de la verdad o del hecho por los que escribieron y la obligación de reseñar el dato o realidad, cuyo silenciamiento o falta de relieve llama la atención.

Con todo, al enjuiciar o analizar realidades e instituciones antiguas a través de lo que ha dejado pasar el tamiz temporal, cuesta mucho mantener constante y consciente la vigencia del principio, que rompe la cómoda sinonimia del no está testimoniado o lo está como en voz baja y el no existió ni se dio lo no atestiguado o no conocido por nosotros. Un caso concreto, san Pablo habla de la sagrada Eucaristía y de su institución una sola vez. Lo hace para corregir un desorden grave que se había introducido en su celebración en la comunidad corintia (1Cor11, 17-34). Si no hubiera habido ese desorden, san Pablo no habría aludido a la Eucaristía. De este silenciamiento, ¿no se habría concluido la inexistencia de la Eucaristía en las comunidades paulinas y no se habría acentuado la naturaleza carismática de la comunidad corintia?[[65]](#footnote-65)

Volviendo al tema de este artículo, los Apóstoles y los primeros cristianos conocían cómo se conservaron las palabras de Jesucristo si solo oralmente durante unos pocos años hasta que se escribieron los *Evangelios* o también inmediatamente por escrito por una transcripción taquigráfica, utilizada como fuente hebrea o aramea para su escritura en griego. ¿Pero, cómo demostrar la presencia de la segunda condición del *"argumentum ex silentio*? Pues, dados los escritos conservados y conocidos por nosotros, nadie será capaz de demostrar que los escritores cristianos y no cristianos tuvieron necesariamente que consignar cómo se transmitían las palabras de Jesucristo.

 Manuel GUERRA GÓMEZ

1. AA. VV. (dir. G. Certi), *Scrivere e recitare Modelli de transmissione del testo poetico nell´ Antichità e nel Medioevo (Atti di una ricerca interdisciplinare),* Roma 1986; AA. VV. (Marcel Detienne), *Les savoirs de l´écriture en Gréce ancienne*, Lille 1988; AA. VV. (B. Gentili), *Oralitá, Cultura, Letteratura, Discorso (Atti del Convegno Internationale, Urbino 1980),* Roma 1985; José Mª. Casciaro Ramírez, *Exégesis bíblica, hemenéutica y teología,* Eunsa, Pamplona 1983; B. Gerhardsson, *Prehistoria de los Evangelios,* Sal Terrae, Santander 1980; M. Guerra, *La "cuestión homérica" y su repercusión en la "cuestión evangélica". En torno a la composición y a la transmisión oral y escrita de los poemas homéricos y de los Evangelios* en AA. VV., *Biblia, exégesis y cultura (Estudios en honor del Prof. D. José María Casciaro),* Eunsa, Pamplona 1994, 253-285; Heinrich Zimmermann, *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento,* B. A. C., Madrid 1969. Este trabajo aparece también en "Burgense" 60/1 (2019), revista bianual de la Facultad de Teología del Norte de España en su Sede de Burgos. [↑](#footnote-ref-1)
2. Aristóteles, *Metaphysica* 2,4,1000a 4 y 18. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Respublica* 2, 379; cf. W.Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos,* FC E, México 1982*4.* [↑](#footnote-ref-3)
4. Jenófanes, *Fragm 9 (Diehl);* Platón, *Resp* 606e, cf. W. Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega,* FCE, México 19622 [↑](#footnote-ref-4)
5. Obra reimpresa con introducción y notas por V. Magnien, París 1925. [↑](#footnote-ref-5)
6. Antes de elaborar e implantar la Constitución espartana, Licurgo (siglo IX a. C.) habría recorrido diversas regiones helénicas. En la Asia jónica "copió los poemas de Homero para traerlos consigo" a Gracias (Plutarco, *Licurgo,* 4-6). Luego, al menos ya en el siglo IX, se conservaban escritos. Claro que Plutarco vivió en los siglos I-II d. C. [↑](#footnote-ref-6)
7. Palabras de J. Grimm: "*das Epos sich selber dichte",* tomadas de *Wolfgang Schadewalt,Von Homers Welt und Werk. Aufsätze und Auslegungen zur homerichen Frage*, Stuttgart 19593, p. 20. [↑](#footnote-ref-7)
8. Con su obra *Die Komposition des Hexateuchs und der historichen Bücher des Alten Testament,* Berlin 1889, antología de artículos publicados en 1886-1887. [↑](#footnote-ref-8)
9. Las fechas corresponden a las de la edición de sus obras más representativas. Pueden verse su doctrina y estudios en H. Zimmermann, *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento,* B.A. C., Madrid 1969. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ueber die Zeugnise des Papias von unseren beiden ersten Evangelien,* "Theologische Studien und Kritiken" 5 (1932) pp. 735-766. [↑](#footnote-ref-10)
11. Jenofonte, *Symposion 4,5-6;* Sobre la mentecatez generalizada de los rapsodos, cf. *Memorabilia* 4, 2-10; todo el diálogo *Ion* de Platón. Ión, además de recitador, comentaba los versos de Homero. [↑](#footnote-ref-11)
12. Jenofonte, *Symposium* 4, 62. Cf. H. Blum, *Die antike Mnemotechnik,* Hildesheim 1969. [↑](#footnote-ref-12)
13. Aristóteles, *Constit. athen* 54,3-5 (siglo IV a. C.), *grammateús* ("hombre de letras, escriba, secretario") se llama el funcionario "garante de los documentos, custodio de los decreto que se promulgan, hace copia de todo lo demás"; *Pol* 7,11,1331b 6 ss Dión Crisóstomo, 31,50. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ilíada* 6, 168-170. Otras alusiones menos claras en 7, 75, 187, 189. [↑](#footnote-ref-14)
15. M. Guerra, *Interpretación religiosa del arte rupestre,* Facultad de Teología, Burgos 1984, 57-62; artículo *El alfabeto paleolítico* en mi blog www.infovaticana.com/blogs/manuel-guerra. [↑](#footnote-ref-15)
16. Según Flavio Josefo, *Contra Apionem* 2,204,25; *Antiquitates Iudaicae* 4, 211 (siglo I d. C.); Filón, *Legatio ad Gaium* 115 y 210 (siglo I a. C.- I d. C.). [↑](#footnote-ref-16)
17. Platón, *Polit* 259b; Heródoto, *Hist* 1, 32, 1; Tucídides, *Hist* 1, 115 y 124,etc. [↑](#footnote-ref-17)
18. Jenofonte, *Anabasis* 1,3,11; Platón, *Taetetus* 178c; *Phaedrus* 258d: Aristóteles, *Ethica Nic* 3,8,8. Cito un texto de cada caso o profesión*.*  [↑](#footnote-ref-18)
19. Orígenes, *Contra Celsum* 1, 7, 4 (siglos II-III);San Juan Crisóstomo, *In 1ª ad Cor Homilia* 35,3; Teodoreto Cir, *In 1ª Cor* 14,14; Sinesio de Cirene, *Epist. 54 Theotimo* y 67 *Theophylo* (siglos IV-V), etc. cf. M. Guerra, *El laicado masculino y femenino (en los primeros siglos de la Iglesia),* Eunsa, Pamplona 1987, pp. 64-67. [↑](#footnote-ref-19)
20. Sobre el modo de escribir cartas, cf. Otto Roller, *Das Formular der paulinischen Briefe. Ein Beitrag zu Lehre von Antike Briefen,* Stuttgart 1933. Estudia 13.500 cartas de los siglos inmediatamente anteriores y posteriores a Jesucristo*.* [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf. Yona Sabar, *Saving the aramaic of Jesus and the Jews,* "Biblical Archaeology Review" (noviembre-diciembre 2018) (entre los kurdos actuales). [↑](#footnote-ref-21)
22. A. Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo,* Madrid 1976 (aparecido antes en "Oriens Antiqua" 2 (1963) 95-132. Lo mismo afirman ya numerosos autores: N. Turner, N. Sevenster, A. W. Argile, H. B. Rosen, etc. Cf. M. Guerra, *El idioma del Nuevo Testamento,* Facultad de Teología, Burgos 19954, 320-322. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf*;* M. Boge, *Griechische Tachygrafie und Tironische Noten. Ein Handbuh der Antike und Mittelalterlichen Schnellschrift,* Berlin 1973; P. Petitmengin-B. Fleusin, *Le livre antique et le dictée. Nouvelles Recherches* en AA. VV., *Memorial André Jean Festugière, Antiquité paienne et chrétienne,* Paris 1984. [↑](#footnote-ref-23)
24. Dión Casio, *Hist. Rom* 40, 54,1-4 (siglos II-III d. C.). [↑](#footnote-ref-24)
25. En su obra *El idiota (*capítulo 5º de la Parte IIIª). [↑](#footnote-ref-25)
26. Cf. José Hernando, *El Poema de Fernán González e Hispano,* Universidad Pontificia de Salamanca, 2001. [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. José Hernando, *Pedro Abad-Mairyhya ben Calib, el Cantar de Mío Cid,* Facultad de Teología, Burgos 2014. [↑](#footnote-ref-27)
28. M. Hengel, tras un pormenorizado análisis de Mc 13, llega a la fundada conclusión de que "la destrucción del templo no se presupone todavía" (p. 28) en su estudio *The Gospel of Mark: Time of Origin nd Situation* en IDEM, *Studies in the Gospel of Mark*, London 1985, 1-30. [↑](#footnote-ref-28)
29. Véase su ficha bibliográfica y su contenido, etc., en A. Schweitzer, *Investigación sobre la vida de Jesús,* Valencia 1990. Cf. una valoración de esta obra en C. Palacio, *Jesucristo. Historia e interpretación,* Madrid 1978. [↑](#footnote-ref-29)
30. Concepción, entre otros, de A. Drews, *Die Christusmythen,* Iena, enero 1910, aumentada en su segunda edición (marzo, 1910). [↑](#footnote-ref-30)
31. Piénsese, por ejemplo, en las apariciones y desapariciones de Cide Hamete como autor originario de *El Quijote* o de algunas de sus partes. [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. los capítulos 22 y 23 de la primera parte de *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes, etc. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. J. O´Callaghan, *¿Papiros neotestamentarios en la cueva de Qumran? "*Biblica" 53 (1972) 91-100; IDEM, *L´ ipotetico papiro di Marco a Qumrán,* "Civiltà Cattolica"143 (1992) 464-473. Cfr. el análisis y exposición de las razones en pro y en contra en F.Rohrhirsch, *Markus in Qumran? Eine ausseinandersetzung mit den Argumenten für und gegen des Fragmente 7Q5 mit Hilfe des methodischen Fallibilismusprinzipip,* Wuppertal 1990. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cf. C. P. Thiede, *¿El manuscrito más antiguo de los Evangelios?* Valencia 1989, p. 42. [↑](#footnote-ref-34)
35. Cf. Emile Puech, *Des Fragments grecs de la grotte 7 et le Nouveau Testament? 7Q4 et 7q5 et le papyrus Magdalen grec 17=*P64, "Revue Biblique" 102 (1995) 570-584; F. García Martínez, *El Nuevo Testamento en Qumran,* Reseña Bíblica" 19 (1998) 59-63. [↑](#footnote-ref-35)
36. M. Guerra, *La filosofía como religión. La filosofía como testamento de Dios con los paganos como el Antiguo Testamento con los judíos* en AA. VV., *Tempus implendi promissa. Homenaje al Prof. Dr .Domingo Ramos Lissón,* Eunsa, Pamplona 2000, 237-270. [↑](#footnote-ref-36)
37. Cicerón, *Fin* 3,,4; Epicteto, *Dis* 4, 1,63 y 118 (siglo I d. C.); Séneca, *Epist* 90,1, etc. [↑](#footnote-ref-37)
38. Palabras de Pirrón (siglos IV-III a. C.), padre del escepticismo, en Diógenes Laercio, V*itae philosophorum* 9,64 (siglo III d. C.). [↑](#footnote-ref-38)
39. Cicerón,, *Tuscul. disp* 3,6. Nótese que la palabra *animus* del original (*cultura animi)* significa "alma", no "ánimo", hasta Séneca, a partir del cual "alma" es designada generalmente por *anima.* [↑](#footnote-ref-39)
40. Cicerón, *Tusc. disp* 3,6,13 (siglo I a. C.); Epicteto, *Dissertationes* 3,23,30 (siglos I-II d. C.): "Es lo que hacían Sócrates" y los estoicos "Zenón, Cleanto". [↑](#footnote-ref-40)
41. Cf. A.-J. Volke, *La philosophie comme thérapie d l´âme,* Fribourg-Paris 1993. [↑](#footnote-ref-41)
42. cf. las dos listas de los ejercicios ascético-espirituales estoico-platónicos en Filón, *Leg. alleg* 3,18; *Quis rerum divinarum heres sit* 253 (siglos I a. C.-I d.C.); Séneca, *De benefic* 7,2,1 (siglo I d. C.); Galeno, *De cognosc. cur animi imorbis* 1,5,25 (p. 19,13,edición Marquardt) (siglo II d. C.); Plotino, *Enneades* 1,2,1,7 (siglo III d. C.); Porfirio, *Sententiae* 52 (siglo III d. C.), etc. Sobre el examen de conciencia: Marco Aurelio, 2,1,1 (siglo II d. C.); Galeno, o. c. 1,5,24 (p. 18,12), etc.; sobre los sueños Plutarco, *Quomodo quis sent. prof. virt* 12,32 ss*.* Cf. P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, "Études Augustiniennes" (1981) especialmente las pp. 13-74; P. Rabrow, *Seelenführung . Metodik der Exerzitien in der Antike, München 1954*  [↑](#footnote-ref-42)
43. Epicuro, *Nic* 1172a: *Testamentum Epicuri* 165 y 167 (Usener). [↑](#footnote-ref-43)
44. Escolio a Platón, *Phaedrus* 279c: Jámblico, *Vita Pythag* 18,81-82 (siglos III-IV d. C.), etc., [↑](#footnote-ref-44)
45. Ya lo he hecho en *La teología como religión...,* 253-256. [↑](#footnote-ref-45)
46. Por ejemplo, disfrazada de hombre, Axiotea de Arcadia (Aristóteles, *Nerinthos* , fragm 64, edic. Rose). [↑](#footnote-ref-46)
47. Ch. Jensen, *Ein neuer Brief Epikurs,* "Abh. Göttingen, Phil.-Hit. Klase" III, 5, Berlín 1933, p .12, col. 2,12 ss. [↑](#footnote-ref-47)
48. Clemente Alejandrino, *Stromata* 6,7, 55 (siglos II-III); Eusebio, *Demonstr. evang* 3,6,8.,etc. [↑](#footnote-ref-48)
49. San Justino, *Apologia* 1,7,1, etc. Más aún, "santos son los que consagran su mente a la filosofía (cristiana)" (san Justino, *Dialog Tryph* 2,1). [↑](#footnote-ref-49)
50. San Justino, *Dialog.Triph* 8,1; *Apologia* 2,12,5 ("filosofía divina"); Ticiano, *Avd. graecos* 31 y 35 ("nuestra filosofía bárbara" -ni judía ni griega-); Clemente Alejandrino, *Paedagogus* 2,11,17 y *Stromata* 5,9,56; 5,14,92 (la filosofía verdadera"); san Agustín, *Contra Acad* 3,191 (*verissima philosophia).* [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. P. Grelot, *Los evangelios. Origen, fechas, historicidad,* Verbo Divino, Estella 19822; *Evangelios y la historia,* Herder, Barcelona 1987; *Evangiles et tradition apostolique. Réflexions sur un certain "Christ hébreu",* París1984. [↑](#footnote-ref-51)
52. P. Grelot, *Évangiles et tradition apostolique,* Paris 1984, p. 78. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Paedagogus* 3,11,78,1. [↑](#footnote-ref-53)
54. San Ireneo, *Adversus Haereses* 3,24,1 (siglo II). [↑](#footnote-ref-54)
55. *Stromata* 1,5,29,1; 1,38,6,3-7*; Protepticus* 1,10,2-3. [↑](#footnote-ref-55)
56. Cf. *Apologia,* 2,7,3 2,10,2y 4;2,13, 5-7; *Diálogo con Trifón* 2, etc. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Redating the New Testament,* London 1976. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Le Christ hebreu. Le language et l´age des Evangiles,* Alençon 1984. [↑](#footnote-ref-58)
59. *La naissance des Evangiles synoptiques,* Paris 1984. [↑](#footnote-ref-59)
60. Así lo dice el primer autor que -en torno al año 130- escribió sobre la formación de los *Evangelios,* Papías, discípulo de san Juan Evangelista (Eusebio, *Hist.ecl* 3,39,3 y 15-16); también san Ireneo (siglo II) (Eusebio, *Hist. eccl* 5,8,2-4), discípulo de san Policarpo y este de san Juan Evangelista. Lo mismo dicen los Santos Padres y escritores grecolatinos posteriores. Para la interpretación del texto de Papías, cf. M. Guerra, *Epíscopos y presbýteros,* Facultad de Teologia, Burgos 1962, 387-395. [↑](#footnote-ref-60)
61. M. Guerra, *La traducción de los textos litúrgicos,* Seminario Conciliar, Toledo 1990, 69-81. [↑](#footnote-ref-61)
62. Jn 1,38; 20,16; Mc 10, 51; Mt 26,25 y 49. [↑](#footnote-ref-62)
63. Cf. F. Normann, *Christus Didaskalos. Die Vorestellung von Christus al Lehrer in der christlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunders,* Münster 1967. *Didáskalos* es la transliteración de la palabra griega que significa "maestro". [↑](#footnote-ref-63)
64. E. A. Judge, *Die Frühen Christen als scholastische Gemeindschaft* en W. A. Mecks, *Zur Soziologie der Urchristentum,* München 1979, 131-164. [↑](#footnote-ref-64)
65. M. Guerra, *El sacerdocio y el ministro de la Eucaristía en las primeras comunidades cristianas,* "Teología del Sacerdocio" 9 (1977) 41-118. [↑](#footnote-ref-65)