

La Tradición Oral Informal Controlada y los Evangelios Sinópticos

Kenneth Bailey

Nota del traductor: Se hizo esta traducción para hacer disponible en el castellano este excelente artículo del Profesor Kenneth Bailey. Se espera que sea útil en la enseñanza. Si la puede hacer más útil por medio de cambiar ciertas palabras de acuerdo con el español de su región, siéntase libre para hacer los cambios. Solamente se pide dos cosas: 1) antes de cambiar la traducción, favor de leer primero el original en inglés; 2) haga todo esfuerzo para mantener las connotaciones de las palabras del inglés.

La traducción desde el inglés se complica en el asunto del género. El artículo describe mayormente un proceso de transmisión de la tradición oral por hombres adultos en el contexto de su cultura, y el lenguaje lo refleja. Como hizo el autor del original, donde es apropiado se ha hecho un esfuerzo para emplear lenguaje inclusivo.

Es inevitable que la persona que interpreta el Nuevo testamento presuponga uno u otro entendimiento de la tradición oral.¹ La pedagogía de las escuelas rabínicas era un método formal, bien conocido, de transmitir la tradición. Se encuentra su metodología reflejada en la literatura rabínica. No se encuentra ninguna alternativa descrita en la literatura de esta época. La razón para esto es que, hablando antropológicamente, no se puede describir lo que "todo el mundo conoce", porque funciona de manera inconsciente. Dada esta realidad, la investigadora moderna occidental puede proponer la tradición de transmisión de las escuelas rabínicas o puede idear algún otro método de la transmisión de la tradición que sea modelado según la experiencia o imaginación occidental heredada por el investigador. Este involucra, a veces, la imposición de modelos culturales y actitudes mentales occidentales sobre el mundo cultural del medio oriente. De repente también involucra mucho subjetivismo.

Desde el punto de vista de su servidor, quien ha pasado más que treinta años viviendo en el medio oriente (dando clases en un idioma semítico), a veces las teorías occidentales de la tradición oral asuman un tipo de gimnástica mental increíble para los campesinos del medio oriente. Estoy convencido que nuestro mundo cultural del medio oriente provee una alternativa concreta a tales modelos occidentales. De hecho, fuentes únicas para la investigación novo-testamentaria en un contexto del medio oriente están disponibles en dos formas, de manuscrito y oral. En cuanto a fuentes de manuscrito, muchos tesoros exegéticos árabes y algunos siríacos y cópticos cristianos no conocidos esperan ser expuestos. Fácilmente se puede entender este aspecto de la investigación. Pero, ¿qué quiere decir fuentes orales?

En el verano de 1983 la profesora Helga Sedan del Departamento de Arqueología de la Universidad Americana de Beirut lideró una excavación de una antigua celda de Busra-al-Sham en el distrito Honran del sur de Siria. Los excavadores concentraron sus esfuerzos en la edad media bronce de 1800-1700 a.C. En el transcurso de excavar la profesora Sedan encontró patrones de construcción que eran, para ella, imposible de comprender. Al descubrir su frustración los trabajadores lugareños llevaron a los excavadores hacia el otro lado del pueblo moderno para que observen las técnicas particulares de construcción de su pueblo y distrito. Por ser miembros de un departamento de arqueología de Beirut con 115 años de

¹ Se ha omitido el evangelio de Juan de esta discusión para limitar el alcance del ensayo.

experiencia en el medio oriente, estaban preparados intelectualmente y emocionalmente para descubrir las respuestas a las rompecabezas de sus excavaciones acerca de la edad de bronce en las técnicas de construcción observables entre los herederos vivos de las tradiciones antiguas de su pueblo. De hecho, así los pasó. Por observar los pobladores modernos construir una casa podían interpretar datos de la edad media bronce que hasta aquel entonces era un rompecabezas sin solución.

Ahora vamos del tema de la arqueología a la crítica textual. En los años 70 en Beirut, fue mi privilegio dar una clase acerca de la crítica textual a alumnos del medio oriente. Inicié dando un panorama de los tipos de errores que se habían metido en los manuscritos del nuevo testamento. En medio de la discusión un alumno inteligente iraquí dijo con tranquilidad, "Todavía no ha discutido mi problema mayor." Luego descubrimos que el alumno, el señor Yousef Matti, había pasado diez años como monje en un monasterio de la iglesia ortodoxa siríaca en Matta, en el norte de Irak, y por siete de los diez años se involucró en el escritorio copiando manuscritos. Nos dijo que su problema mayor era-¡las moscas! Las moscas bebieron la tinta antes de que se secara la hoja. Los monjes mismos fabricaron la tinta según una fórmula antigua. El proceso llevó seis meses, y la tinta era bastante espesa. Las moscas bebieran partes de las letras antes de que la tinta pudiera secar sobre el papel pulido y no poroso. En el siríaco se señala los plurales con puntos. Yousef nos dijo que terminaría una página con gran cuidado, dejarla en el sol para secar, y cuando regresara de repente descubriría que ¡sus plurales se hubieran hecho singulares por causa del beber de las moscas!

Cuando hice la reflexión sobre las revelaciones de esa clase, se hicieron evidentes unas realidades. Este escriba no tenía gran conocimiento de la crítica textual. Por la mayor parte el alumno consideró como válido lo que escuchaba en la conferencia. Confesó que *siempre* corrigió algo que le parecía incorrecta en el ejemplar que estaba copiando. No podía agregar mucho aporte a la ciencia moderna occidental de la crítica textual. Sin embargo, *podía* ofrecer la realidad no dudable y auténtica de su propia experiencia. Lo que agregó era una dimensión de gran valor en cuanto al tema que estábamos discutiendo. De hecho, por medio del señor Matti podíamos ampliar nuestro entendimiento de una forma clásica de la preservación de la tradición, la cual había sobrevivido hasta aquel momento.

El tema de este artículo es la tradición oral del medio oriente y los evangelios sinópticos. En varios sentidos, el señor Matti representa el punto de vista del autor en cuanto al tema. Revisar toda la literatura secundaria sobre la cuestión de la tradición oral del medio oriente no es nuestra intención. Mas, como Yousef Matti, intentamos presentar la realidad concreta de nuestra experiencia de más de tres décadas de vida y estudio en el medio oriente entre comunidades de gran antigüedad, las cuales todavía preservan en forma oral mucho de lo que les importa. Llamamos tradición oral *informal controlada* a la realidad que hemos experimentado, la cual vamos a analizar.

Es nuestra intención declarar brevemente la posición de la escuela de la crítica de formas de Bultmann, la cual llamamos tradición oral *informal no controlada*. Luego nos giramos a la obra de la escuela escandinava de Riesenfeld y Gerhardsson, que tiene una posición que podemos denominar tradición oral *controlada formalmente*. C. H. Dodd representa una posición mediana. Nuestra experiencia ha descubierto una metodología específica y discernible que funciona en la vida tradicional de los pueblos del medio oriente, la cual provee una estructura para tal posición mediana. Es nuestra esperanza que estos

descubrimientos puedan ofrecer un modelo clarificado para la consideración y posterior estudio de los que estudian la tradición oral atrás de los evangelios sinópticos.

Tal vez el tratamiento más sucinto del punto de visto de Bultmann de la tradición sinóptica se encuentra en su monografía, *Jesús y la Palabra*, donde escribe:

Ahora creo que casi nada podemos conocer de la vida y la personalidad de Jesús, así que las fuentes cristianas primitivas no muestran interés en cualquier de las dos. Además, son fragmentarias y de repente de naturaleza legendaria. No existen otras fuentes acerca de Jesús.²

El autor plantea, además, que se puede “en general, distinguir claramente” las varias etapas de de la tradición,³ aunque tiene que “rechazar como secundarios” mucha de la etapa más temprana de los materiales de Palestina en arameo.⁴ Quiere examinar este “complejo de ideas en la etapa más antigua de la tradición sinóptica”. Escribe,

Lo que las fuentes nos ofrecen es, primeramente, el mensaje de la comunidad cristiana primitiva., lo cual la Iglesia atribuyó libremente, por la mayor parte, a Jesús.⁵

Se puede describir las presuposiciones de este punto de vista sobre la transmisión de tradiciones (junto con sus muchas variaciones) como una tradición oral *informal no-controlada*. Bultmann no niega que hay una tradición proviniendo de Jesús, pero afirma que, por la mayor parte, se ha desvanecida. Sienta que la comunidad no se interesaba ni en preservar ni en controlar la tradición. Además, la tradición siempre se abría a nuevas creaciones de la comunidad, las cuales rápidamente vuelven a ser atribuidas al fundador de la comunidad. Es no-formal en el sentido de que no hay ni maestro ni alumno identificable y no hay una estructura dentro de la cual se pasa el material de una persona a otra. Todo es fluido y plástico, abierto a nuevas adiciones y nuevas formas. Este punto de vista nos ofrece un complejo de ideas que salen de la Palestina, ideas sintetizadas de varias fuentes por la comunidad para satisfacer sus necesidades. Sin embargo, este punto de vista no es lo único que se plantea en la actualidad.

En contraste agudo al punto de vista de la escuela de la crítica de las formas se encuentra la escuela escandinava de Riesenfeld y Gerhardsson. En su ensayo inicial, “La Tradición atrás de los Evangelios y Sus Inicios”,⁶ Riesenfeld plantea que el *Sitz im Leben* de la tradición atrás de los evangelios no es la proclamación en la misión de la iglesia,⁷ ni es la “instrucción comunal de la iglesia primitiva”,⁸ sino que proviene de la persona de Jesús. Escribe,

Las palabras y hechos de Jesús constituyen una palabra sagrada, comparable con el antiguo testamento, y se confía a personas especiales la entrega de esta palabra de una generación a otra o de un grupo a otro.⁹

² 2. R. Bultmann, *Jesus and the Word* (New York: Scribners, c. 1921, 1958), 8.

³ 3. *Ibid.*, 8.

⁴ 4. *Ibid.* 13.

⁵ 5. *Ibid.* 12.

⁶ 6. Reisenfeld, “The Gospels Tradition and its Beginning”, in *The Gospel Tradition* (Philadelphia: Fortress, 1970), 1-29.

⁷ 7. *Ibid.*, 11.

8. *Ibid.*, 14.

9. *Ibid.*, 19.

Para Riesenfeld se encuentra el inicio de la tradición atrás de los evangelios con Jesús mismo.¹⁰ Él concede que es la iglesia primitiva que recoge y da forma al material, pero para él,

el punto esencial es que los bosquejos, es decir, los inicios del genio propio de la tradición de las palabras y hechos de Jesús, se aprendía de memoria y se los recitó como palabra sagrada.¹¹

Concluye,

Jesús es el objeto y el sujeto de una tradición de palabras autoritativas y sagradas que él mismo creó y confió a sus discípulos para que después las transmiten en la época entre su muerte y la parusía.¹²

Luego Berger Gerhardsson volvió a ensanchar esta posición con una obra mucho más grande de una erudición precisa que lleva el título de *Memory and Manuscript* (1961), y después en *Tradition and Transmisión in Early Christianity* (1964). En el anterior de estas dos obras se expone con mucho cuidado los detalles de la transmisión de la Tora Oral. Las técnicas mnemónicas, las condensaciones, el uso de notas escritas y las técnicas de repetición; se documenta todo con precisión. Luego, volviéndose a la tradición atrás de los evangelios, se explica que la "palabra del Señor" es una palabra entregada con el uso de los artificios de las escuelas judías mencionados arriba. Se presenta la evidencia de Lucas y Pablo para demostrar que Jesús enseñó a sus discípulos como enseñaron otros rabinos, y que la iglesia primitiva organizó un "colegio" de los apóstoles según estas líneas. Se encuentra la evidencia para esto en las fórmulas de recitación, las referencias frecuentes a "la tradición" y "la palabra del Señor", y la importancia de Jerusalén como la fuente desde la cual la palabra procede. Gerhardsson concluye así,

Cuando los evangelistas editaron sus evangelios,...Trabajaron sobre la base de una forma de la tradición ya fijada y definida acerca de Jesús-una tradición que se aprendía en parte de memoria y la otra parte estaba escrita en cuadernos y rollos privados. Sin variación, se aisló esta forma de la tradición de las enseñanzas de otras autoridades en cuanto a la doctrina.¹³

Se puede describir este punto de vista como la tradición oral *controlada formalmente*. Es *formal* en el sentido de que hay un maestro claramente identificado, un alumno claramente identificado y un bloque de materiales tradicionales claramente identificado, lo cual se pasa de persona a persona y de generación a generación. Es *controlada* en el sentido de que se aprende de memoria el material (y/o es escrito) y se la identifica como "tradición" y así se la preserva íntegra.

En su evaluación de este punto de vista W. D. Davies ofrece un alabo grande por su aporte y cita el siguiente pasaje de Gerhardsson, donde Gerhardsson escribe

10. Ibid., 22.

11. Ibid., 26.

12. Ibid., 29.

13. Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Copenhagaen: Ejnar Munksgaard, 1961) 335.

Toda probabilidad histórica favorece que los discípulos de Jesús, y la cristiandad primitiva, habían acordado a los dichos de alguien que creían era el Mesías por lo menos el mismo grado de respeto que los alumnos de un rabí acordaron a las palabras de su maestro.¹⁴

Luego Davies agrega, "Este lo encuentro razonable; claro que sus consecuencias tienen significado en cuanto al acercamiento de uno a "la tradición".¹⁵ La crítica principal de Davies tiene que ver con el lugar de y el énfasis acerca del espíritu. Davies escribe

Lo que más nos emprendemos ahora es mostrar que la actividad interpretativa de las comunidades más antiguas, la cual fijaba el contexto de los eventos y hechos a la luz del antiguo testamento, tenía más probabilidad de prestar fluidez que fijeza al material transmitido, una fluidez en que el evento y el significado, ipsissima verba y su interpretación, tendrían la tendencia de unirse.¹⁶

Además, C. H. Dodd enunció una postura mediana que tal vez refleja la postura de muchos cuando escribe,

cuando uno se ha hecho todo reconocimiento de...los factores limitantes...en cuanto a los cambios por medio de la transmisión oral, los efectos de la traducción, el interés de maestros en "poner al día" los dichos...se queda con que los primeros tres evangelios ofrecen un cuerpo de dichos los cuales son en conjunto tan consistentes, tan coherentes, y además tan distintivos en su manera, estilo y contenidos que ningún crítico razonable debe dudar, frente a cualquier dudas que pueda tener en cuanto a dichos particulares, que lo que está reflejado aquí es el pensamiento de un solo maestro único.¹⁷

En resumen, se puede comparar los dichos de Jesús al agua que sale de un nacimiento de agua a la cima de un monte. Bultmann insiste que el agua filtra a la tierra y desaparece. Más abajo el agua del monte escurre de la tierra en varios lugares y poco a poca se junta en un riachuelo pequeño. Los pobladores, los cuales nunca han subido pero saben que hay un nacimiento de agua a la cima del monte, sencillamente asumen que el agua viene directamente de tal nacimiento de agua. De hecho no es así, pero tal cuestión no tiene relevancia. En un contraste agudo, la escuela escandinava responde, "No, hay un tubo de hierro saliendo de un pozo con muras de concreto a la cima donde se reúne el agua." Este tubo llega hasta el fondo del monte y allá los pobladores pueden tomar el agua, asegurados que el agua que toman es puro agua del nacimiento, que no ha sido ni contaminado ni mezclado con algo del suelo o de las plantas en la bajada del monte. Dodd y muchos otros responden que si se pase todo el agua de los riachuelos por un filtro, al fondo del monte el agua resultante será agua con el mismo sabor. Así no se puede dudar que hay una fuente única de aquel agua. Dodd no sugiere *ninguna teoría* de cómo el agua descendió del monte.

La meta de este artículo es de exponer un modelo metodológico concreto que esperamos que pueda proveer una estructura para una posición mediana. Acercándonos a la tradición sinóptica parece que las opciones actuales son: a) asumir que prevalecía la pedagogía de las escuelas rabínicas; b) proyectar alguna forma radical de cambios en medio de proclamar la *kerygma*; o c) salir de paso a penas duras buscando un camino mediano. Como en el caso de

¹⁴ Ibid., 258.

¹⁵ W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge: At the University Press, 1964), 466, n.1.

¹⁶ Ibid., 477.

¹⁷ C. H. Dodd, *The Founder of Christianity* (London: Macmillan, 1970), 22.

Yousef Matti y sus moscas sedientes, esperamos hacernos a un lado de las teorías abstractas occidentales y enfocarnos en las realidades concretas y humanas del medio oriente, siempre con la esperanza de que desde ellas se pueda formular una nueva abstracción la cual será apropiada a los datos sinópticos que tenemos.

Al inicio podemos observar que los modelos de Bultmann y de los escandinavos todavía existen en nuestro alrededor en el medio oriente hoy. Se puede dar a la tradición oral *informal no controlada* la etiqueta de "transmisión de rumores". Naturalmente las historias de tragedias y atrocidades se caen en esta categoría, y cuando ocurre una tragedia o un conflicto civil, de repente la transmisión de rumores predomina. De 1975 a 1984 su servidor fue inundado con tales rumores en Beirut, Líbano. Con rapidez una historia de tres personas matadas en una cola para comprar pan se hizo una historia de 300 personas masacradas de sangre fría cuando el relato fue contado por enojados paisanos de las víctimas.

Al otro lado, la tradición oral *controlada formalmente* también es una realidad viva. Públicamente esta forma de la tradición es más visible en la memorización del Corán entero por los jeques musulmanes y en la memorización de varias liturgias amplias en la Ortodoxia Oriental. Nielsen, en su monografía *Oral Tradition*, anota,

Vuelto a la cultura semítica occidental, nos damos cuenta de que es muy evidente que no se estima la palabra escrita como algo de alto valor. No se la considera como un modo independiente de expresarse...las copias escritas del Corán tienen un rol asombrosamente modesto en la Islam.¹⁸

En su famosa autobiografía *An Egyptian Childhood* [un niñez egipcio], Taha Hussein de Egipto describe su aprendizaje de memoria del Corán entero cuando tenía ocho años (alrededor del inicio del siglo veinte), y además el aprendizaje de *Alfiyat Ibn-Malik*. Este último es una colección de mil dísticos del verso árabe. Cada uno define algún aspecto de la gramática del árabe. Era mi privilegio en los años cincuenta estudiar en Cairo bajo un erudito venerable del Islam, Shaykh Sayyed, quien, a los 75 años, todavía tenía de memoria las dos obras, con una recordación total. Cuando yo le traía algún dístico de la poesía árabe, y le pregunté si estuviera en el Corán, él cerró sus ojos unos segundos, pasando por todo el Corán en su mente, y luego respondió. De manera parecida, cualquier punto de la gramática evocaba la cita de uno de los mil dísticos de Ibn Malik. Shaykh Sayyed es heredero de una actitud y una metodología que tienen tanta antigüedad como la obra de Platón. En su *Phaedrus*, Platón escribe que Sócrates recuerda algo que oyó del Egipto antiguo en cuanto a dos dioses egipcios, Thamus y Theuth.

Este invento va a hacer más sabios a los egipcios y mejorará a sus memorias, porque es un elixir de la memoria y la sabiduría que he descubierto. Pero respondió Thamus, "mi Theuth tan genio...tú quien eres el padre de las letras ha sido desviado, por el afán que tienes para ellas, y las adscribe un poder al opuesto de lo que realmente poseen, porque este invento va a producir el olvido en las mentes de los que aprenden a emplearlo, porque no van a practicar el aprendizaje de memoria...tú ofreces a tus alumnos la apariencia de la sabiduría, no la verdadera sabiduría, porque van a leer muchas cosas sin instrucción. Por eso van a aparecer a saber muchas cosas, aún cuando son mayormente

¹⁸ Eduard Nielsen, *Oral Tradition. Studies in Biblical Theology*, No. 11 (Cambridge: Harvard U. Press, 1966), 21.

ignorantes y difíciles para aguantar, porque no son sabios sino solamente parecen ser sabios.¹⁹

Gerhardsson apunta la documentación para mostrar el hecho de que la tradición rabínica consideraba que el aprendizaje de la tradición oral era superior a los documentos escritos porque el aprender de memoria la tradición proveía la oportunidad de explicar y discutir su significado. El libro, frío y sin vida, no proveía la misma oportunidad. En la misma época Plutarco describió la tarea del historiador en su famoso libro *Vidas*. Escribió

Así como él (el historiador) tiene que recoger materiales de una variedad de libros dispersos en distintas bibliotecas, su primera preocupación debe ser de establecerse en alguna ciudad que tiene una ambición para la literatura. Allá va a conocer muchos libros curiosos de valor; y las cosas particulares que no encuentra en los escritos, pueden, al inquirir, ser suplido por los que las tienen almacenadas en el repositorio fiel de la memoria. Este va a prevenir que su obra tenga defectos en algún punto importante.²⁰

Uno tiene un sentido diferente de tales cosas por el hecho de haber observado durante un período de dos años al Shaykh en Cairo, un practicante vivo de esta metodología antigua.

Volviéndonos a la cristiandad Ortodoxa del Oriente, el obispo siríaco ortodoxo del Monte del Líbano, George Salibo, me ha descrito la tradición del gran santo Efraín el Siríaco. Tarde en el segundo siglo Bardaisan, el poeta y hereje, diseminó sus puntos de vista, no por medio de hacerse autor de textos heréticos, sino por componer estrofa tras estrofa de himnos siríacos, las cuales tenían siete sílabas por línea. Pasaron casi doscientos años luego de morir él, y todavía su material estaba atrincherado con firmeza dentro de la comunidad siríaca. San Efraín, en el cuarto siglo, tenía la ansiedad de contrarrestar las herejías de Bardaisan. Solamente podía luchar contra el fuego con el fuego. Componer un libro que disputaba con Bardaisan no hubiera dado resultado. ¿Quién lo hubiera leído? El gran santo mismo compuso estrofa tras estrofa de poesía empleando el mismo metro de siete sílabas por línea. Así derramaba, se puede decir, al mismo lago. Por la calidad de la poesía y la receptividad dentro de la cultura al metro, sus nuevos himnos ortodoxos fueron recibidos por las comunidades de base, y los himnos movieron por sí mismo hacia toda la iglesia Ortodoxa Siríaca, desalojando la herejía de Bardaisan. No se encuentra ninguna obra escrita en la batalla teológica de los gigantes. De hecho, hoy en día al seminario Ortodoxo Siríaco 'Atshani en el Líbano, los alumnos jóvenes se conversan solamente en el siríaco del siglo cuatro, y en este mismo idioma clásico hora tras hora cantan los himnos de San Efraín. ¿Libros? No hay-¿Quién los necesita?

Pues, la tradición oral *in formal no controlada* y la *controlada formalmente* siguen muy vivas en el medio oriente. La primera es resultada de algunas fallas naturales de los seres humanos; la segunda es una metodología nutrida con cuidado de gran antigüedad que todavía se practica, y que se tiene en gran estima por cristianos y musulmanes en el medio oriente aún hoy en día. Sin embargo, a la vez tenemos en el mundo cultural tradicional del medio oriente un tercer fenómeno con una metodología propia única, lo cual de mi conocimiento no se conoce en los círculos de los que estudian el nuevo testamento, y nunca se ha analizado. Yo la llamo la tradición *informal controlada*. Esta realidad también preserva dentro de sí material lo cual se reclama que tiene gran antigüedad, y que tiene todas las marcas de una metodología de

¹⁹ Platón, *Phaedrus* (274C-275A), tr. H. N. Fowler en *Loeb Classical Library*, Plato, I (Cambridge: Harvard U. Press, 1966) 560f.

²⁰ Plutarco, *Plutarch's Lives* (Cincinnati: Applegate and Co., 1855) 545.

gran antigüedad. Respecto a esta tradición oral *informal controlada*, vamos a examinar, cada uno en su turno, el ambiente en lo cual funciona, la naturaleza de los funcionarios, los tipos de material retenidos, los controles ejercidos por la comunidad y las técnicas para introducir este tipo de material. Luego vamos a reflejar brevemente sobre el significado de este tipo de tradición oral para la tradición sinóptica, y para terminar sacamos algunas conclusiones preliminares. El problema sinóptica es más allá que el alcance de este ensayo. Nuestra meta es de introducir *nuevos datos*. Estimamos que vale la pena examinar estos datos como un trasfondo para acercarnos a un abanico amplio de cuestiones interpretativas relacionadas con los evangelios sinópticos.

Inicialmente, pues, tratamos el ambiente y los recitadores. El ambiente, como el título señala, es *informal*. El escenario tradicional es la reunión al anochecer de los que viven en un pueblo para contar historias y recitar poesía. Estas reuniones tienen su nombre. Se las llama *hafalat samar*. *Samar* en el árabe es un cognado del hebreo *shamar*, que quiere decir "preservar". La comunidad está preservando su tesoro de tradición. Por *informal* queremos decir que no hay un maestro fijo ni alumno identificado. Se cuenta y recita las historias, poemas y otros materiales tradicionales por toda la prima noche. En teoría cualquier persona puede participar. De hecho, la tendencia es que los hombres mayores, los con mayores dones para recitar y los hombres preeminentes en el pueblo recitan. Quiénes recitan depende de quienes están sentados en el círculo. Las mujeres y los niños pueden tener su propia *hafalat samar* donde el mismo proceso de selección predomina, pero naturalmente son diferentes las recitadoras.

Con frecuencia he estado sentado en tales círculos cuando se cita alguna pieza de la literatura tradicional oral. Si no conozco la historia, pregunto de qué se trata. En respuesta alguien dice, "Tal y tal anciano conoce la historia." Luego, con orgullo, la persona con más alto rango social o intelectual procede a contar la historia. En contraste, en las recitaciones de la tradición oral controlada formalmente hay un maestro particular identificado, quien tiene un título reconocido, y un alumno particular. De repente los dos se reúnen en un edificio especial, tal vez una escuela o universidad. Se recitaba Homero en una clase especial de "rapsodistas", los cuales aparecían en los festivales. Nielsen habla de un "gremio" de poetas beduinos de las tribus, quienes recitan "a los festivales anuales nacionales y religiosos".²¹ En contraste, intentamos observar una forma de la tradición oral mucho más simple y común, la cual ocurre casi cada noche entre la gente común y corriente en los pueblos. Se encuentra los ancianos, en sofás aferras por las paredes, recitando. Todos los otros, en este cuarto y en los adyacentes, constituyen los "alumnos" informales, quienes escuchan mientras que los ancianos les entregan las tradiciones de la comunidad. Cualquier persona en la comunidad puede recitar. No se apunta ciertos contadores ni alumnos. Los que dominan la recitación cambian como si fuera algo normal, parecido al cambio de los que hablan en cualquier discusión de grupo. Quién habla es determinado por quién está.

A la vez, hay parámetros. Solamente los dentro del grupo quienes han crecido escuchando las historias tienen el derecho de recitarlas en las reuniones públicas del pueblo. Puedo acordarme de manera vívida, en el pueblo de Kom al-Akhdar en el sur del Egipto, haber preguntado a una persona acerca de las tradiciones del pueblo. Tenía sesenta y algo años y me parecía apropiado preguntarle. Me ofreció algunos comentarios y de repente otros alrededor del círculo intervinieron diciendo, "Aquel no entiende-no es de este pueblo."

"¿Por cuántos años ha vivido acá?", pregunté.

"Solamente 37 años", vino la respuesta con tranquilidad.

²¹ Nielsen, *Oral Tradition*, p. 37.

Pobre el señor-no entendió, era de afuera-solamente 37 años-¡claro que no fue suficiente para permitirle recitar en público las tradiciones del pueblo!

¿Cuáles, entonces, son los tipos de materiales los cuales se preserva en esta tradición oral *informal*, pero *controlada*? Los primeros son breves proverbios medulosos. El profesor Hezkial de Assiut College en el sur de Egipto ha coleccionado más de dos mil proverbios de los pueblos del sur de Egipto.²² En 1974 Anis Frayha del Líbano publicó una colección importante de proverbios libaneses con el título de *Mu 'jam al-amthal al-Lubnaniya* (Diccionario de Proverbios Libaneses).²³ Luego en 1978 Dr. Hani al-Amad produjo una obra notable con el título *al-Amthal al-Sha'biyah al-Urduneyah* (Los Proverbios Populares del Jordan).²⁴ Recién en 1985 'Isa' Atallah de Belén publicó dos tomos de proverbios en Jerusalén con el título *Qalu fi al-Mathal* (Dice el Proverbio).²⁵ La última obra incluye 6000 proverbios. Más que cuatro mil de ellos son populares y por naturaleza coloquiales, y se los recogió de manera oral.

Es significativo que esta obra lleva el título de *Qalu fi al-Mathal: Mowsu'ah fi al-Amthal wa al-Hikam al-Sa'ira* (Dice el Proverbio: La Enciclopedia de Proverbios Actuales y Dichos de Sabiduría). La palabra "actuales" tiene interés particular para nuestro tema. Acá observamos una comunidad capaz de crear (durante los siglos) y sostener en uso corriente hasta 6000 dichos de sabiduría. Otras culturas expresan sus valores por el medio visible de construir edificios y monumentos. Una de las maneras principales en que la gente del medio oriente expresa sus valores es por crear y preservar ricos dichos de sabiduría que les satisface a ellos y a cualquier persona que tiene el privilegio de participar en su idioma y cultura.

De hecho toda cultura tiene dentro de sí algún material presente en forma oral, tal como "a stitch in time saves nine (un punto de coser ahora a lo largo ahorra nueve)". Pero la sociedad del medio oriente (como hemos notado) preserva miles de tales dichos de sabiduría de manera oral.

Segundo, se encuentra los *enigmas en forma de historia*. Estos no son los enigmas del tipo occidental, donde alguien plantea un rompecabezas a su escuchador. Mas en el medio oriente se presente al héroe un problema sin solución y él logra tener una respuesta sabia, como Salomón con un bebé y dos madres. El acontecimiento de Jesús y la mujer adúltera (Juan 7:53-8:11) también cabe dentro de esta categoría.

Una tercera forma literaria es de la poesía. En el Líbano y Palestina hay dos tipos distintos de poemas. Primero hay los poemas clásicos. Se recita los poemas clásicos de autores conocidos. En la actualidad se ha publicado la mayoría de este material. Por cientos de años se preservaba la poesía de la Arabia pre-islámica en forma oral, y por fin se la depositó en la

²² Hezkial, "Al-Amthal al-Misriyah". Un manuscrito no publicado con una lista de más de 2000 proverbios egipcios. El texto del árabe ha sido transcrito y traducido al inglés por Dr. Kenneth Nolin. El Dr. Nolin, R.R. # 1, Frederickstown, PA 15333, USA) tiene posesión del manuscrito.

²³ Anis Frayha, *Mu 'jam al-amthal al-Lubnaniya* (Diccionario de Proverbios Libaneses) (Beirut: Maktabah Lubnan, 1974).

²⁴ Hani al-'Amad, *al-Amthal al-Sha'biyah al-Urduneyah* (Los Proverbios Populares del Jordan) (Amman: n.p., 1978).

²⁵ 'Isa' Atallah, *Qalu fi al-Mathal: Mowsu'ah fi al-Amthal wa al-Hikam al-Sa'ira* (Dice el Proverbio: La Enciclopedia de Proverbios Actuales y Dichos de Sabiduría) (Belén: n.p., 1985)

escritura.²⁶ Pero hay un segundo tipo que se llama *zajal*, lo cual tiene una forma del verso distinta que no es necesariamente de los letrados. Pobladores inteligentes que ni necesariamente son alfabetos lo componen. El material tiene algunas sílabas contadas y algunas rimas al final de las líneas, pero el rasgo más prominente es una melodía distinta y repetitiva que se usa para recitarlo. Un *zajali* (un hombre con las habilidades requisitas para la creación de este tipo de verso) es un hombre famoso. Se recita su verso en todo el distrito donde vive. Hay una demanda fuerte para su presencia en las bodas y otras ocasiones festivas por su habilidad de crear las estrofas *ad lib* (en el momento). Dos de ellos pueden responder uno al otro en verso *ad lib* como maestros de ceremonia. Intercambian brindas o bromas. En el siglo diecisiete un monje maronita quien era *zajali* compuso una historia completa de la iglesia maronita en *zajal*. Por más de doscientos años se transmitía su obra de manera oral.²⁷

El cuarto es la *parábola* o *historia*. Estos empiezan, "Y érase una vez un hombre rico quien..." o "un sacerdote quien..." o "un soldado quien..." o algo así. Se las cuenta como historias en cualquier lado, para instruir y divertir.

Quinto, hay los acontecimientos, bien contados, de los personajes importantes en la *historia del pueblo* o comunidad. De repente se cuenta estos en el tiempo presente, no importa su antigüedad. Por ejemplo, en las escarpas atrás del pueblo de Dayr Abu Hinnis, en el sur de Egipto, hay cuevas donde sacaron piedra en el Reinado Medio, las cuales sirvieron como habitaciones para cristianos en tiempos de persecución romana. Los pobladores cristianos del lugar cuentan a los que les visitan, "Cuando vinieron los romanos, *nosotros* escapamos a la montaña y nuestros hombres bajaron furtivamente al río en la noche para traer agua." Como vamos a notar, los mismos pobladores cuentan historias de la fundación del monasterio desde lo cual nació su pueblo. Yo sé que están contando historias del siglo cuarto y antes. Ellos conocen el acontecimiento sencillamente como algo que pasó *min ziman* (hace mucho tiempo). Si haya un personaje quien es central y necesaria en la historia del pueblo, abundarán historias de este personaje. Estas historias son locales y solamente se las escucha en el pueblo que considera que estas memorias son importantes para su identidad.

Este nos lleva a examinar la naturaleza *controlada* de tal transmisión. Nielsen apunta los recuerdos de Gunkel acerca de los abuelos de la casa alemán contando los cuentos folklóricos, así pasándolos de generación a generación. Esto *no* es el tipo de ambiente que hemos observado. Nadie va a decir a su abuelo que no está contando la historia de manera correcta. Tratamos de una tradición oral informal pero *controlada*. ¿Cuáles, pues, son los controles? Esencialmente la comunidad misma ejerce los controles. Se pasa el material de generación a generación *en público* en el ambiente del *haflat samar* antes descrito. La comunidad, sentada, ejerce control sobre la recitación de la tradición.

Se puede observar tres niveles de flexibilidad. De los tipos de tradición antes mencionados dos caen en el primer nivel, dos en el segundo y uno en el tercer.

²⁶ Luwis Shaykhu, *Shu 'ra ' al-Nasraniyah qabl al-Islam* (Poetas Cristianos antes del Levantamiento del Islam10 (Beirut: Dar al-Mashriq, 1967)

²⁷ Se adquirió esta información de un autor, erudito, abogado y líder laico de la Iglesia Ortodoxa en el Líbano, el señor Wa 'il Khayr. El señor Khayr (un investigador de la erudición del Concilio de Iglesias en el Medio Oriente), por medio de una serie de conversaciones amplias de 1980-84. Él me introdujo con profundidad a este aspecto tan notable de la cultura tradicional libanesa. El mismo fenómeno poético existe en la Palestina, como me informó el Dr. Geris S. Khoury del Centro para la Unidad Cristiana al-Liqá' en Jerusalén.

1. Ninguna flexibilidad

El primer nivel no permite *ninguna flexibilidad*-ni una sola palabra. Los *poemas* y los *proverbios* caen en esta categoría. Si el que recita se equivoca, se sujeta a ser corregido en público, y así estar humillado. Como su servidor ha observado en el transcurso de 37 años, la cultura de los pueblos en el medio oriente es una cultura honor-vergüenza. Es decir, es una cultura en que no se dice al niño, "Eso no es correcto, Juanito" (apelando a un principio abstracto de lo correcto y lo incorrecto o de lo justo y lo injusto), sino se dice al niño, "Ten vergüenza, Juanito", apelando al sentido de honor. Si el que recita un proverbio desvía con una sola palabra, será corregido por un coro de voces. Si el que recita tiene duda, pregunta, "¿Cómo es este proverbio?", y la comunidad le ayuda desde su memoria colectiva.

La poesía tiene su propia estructura interna para asegurar su preservación. Aun la gente que no conoce cierto poema, lo cual está siendo recitado, va a reconocer la estructura/forma. Se da esto en el caso de los poemas clásicos y los poemas *zajal* del pueblo. Como se da en el caso de los poemas de Efraín el Siriaco, se conoce tan bien a la gran mayoría de los poemas que nadie *atreve* recitar si no está seguro que tiene de memoria el poema con precisión.

2. Alguna flexibilidad

El segundo *nivel* de flexibilidad permite al individuo algo de su propia interpretación de la tradición. Las *parábolas* y *memorias de los eventos y personas históricos* caen en esta categoría. Aquí hay flexibilidad y control. No se puede cambiar los hilos principales, pero se permite alguna flexibilidad en cuanto a los detalles. Tal vez sea apropiado dar un ejemplo. Hace dieciséis años, cuando estábamos sentados en un *haflat samar*, alguien respondió a la conversación del grupo con, "*Wafaqa Shannun Tabaqa*" (Agradó a Shann a aceptar Tabaqa). De una vez me ocurrió que este sería el punto clave de alguna historia, aunque no conocía la historia. Así pregunté, "¿Qué quieren decir estas cosas?". De repente el círculo agarró la naturaleza formal de lo que se estaba dando y alguien dijo, "El reverendo Dagher conoce la historia." De hecho, todos la conocían, pero dieron el honor de contar esta historia a un recién llegado al patriarca del más alto rango. Él contó la siguiente historia:

En aquel entonces el noble Shann tomó la decisión que había llegado el momento de buscar una esposa. Ensilló a su caballo y empezó su viaje para buscar la compañera indicada. Mientras que estaba viajando, por suerte se dio en el camino que otro viajero se juntó con él. Luego de algún tiempo Shann le dijo, "¿Voy a llevar a ti o ti a mí?" El viajero respondió, "No se pone ridículo. Estamos montando caballo. ¡No te puedo llevar, y por cierto no puedes llevar a mí!" Shann ya no hablaba.

Algún tiempo después pasaron al distrito del segundo viajero y el camino les llevó por un campo de trigo verde. Shann preguntó, "Este trigo, ¿es comido o no?" El viajero respondió de manera brusco, "No te pones ridículo. Ni ha madurado ni se lo ha cosechado, ¿cómo puede ser comido?" Shann no respondió.

Un poco más y se acercaron al pueblo del viajero. Justo salía del pueblo un cortejo fúnebre. Shann habló por tercera vez, preguntando "El hombre en el ataúd, ¿es muerto o vivo?" Molesto, el viajero gritó, "Claro que es muerto, tonto. Por qué piensas que le van a enterrar?" Por tercera vez Shann no respondió.

Entrando en el pueblo el viajero invitó a Shann que pase la noche en su casa. Shann aceptó. Luego de entrar en la casa el viajero entró al interior de la casa y habló con su hija, llamada Tabaqa. Dijo,

Tabaqa, mi hija, tenemos un huésped y tienes que prepararle su cena. Pero es un tipo muy estúpido.

"¿Porqué, o mi papá, le dices tipo estúpido?" preguntó Tabaqa.

"Porque todo el día me planteó preguntas muy estúpidas", respondió el padre.

Luego el padre relató a su hija las conversaciones del día. Tabaqa escuchó muy atenta. Esperó el tiempito apropiado y respondió.

"Oh mi papi, siempre te he respetado y nunca estaba en desacuerdo con tus opiniones, y por favor perdóname, pero has hablado ásperamente a un hombre muy inteligente y noble."

"¿Cómo que me dices esto?", preguntó el padre.

Respondió Tabaqa, "Pues, cuando dijo, '¿Voy a llevar a ti o ti a mí?', quería decir, '¿te cuento una historia mientras que paseamos, o tu me haces pasar el tiempo con una historia?' Cuando preguntó acerca de la triguera quería saber si el prestamista del pueblo tenía al pobre agricultor tan endeudado que ya fue comido el trigo. En cuanto al funeral, todos conocemos el proverbio que dice, 'El que tiene un hijo no muere'. Estaba preguntando si el muerto tenía un hijo para llevar su nombre, y así todavía vivía, o si no tuvo hijo y así fue muerto".

"Esto es horrible", respondió el padre.

De una vez el padre corrió a la sala de recepción de su casa y pidió disculpas a Shann por haber sido tan rudo todo el día. El noble Shann aceptó las disculpas y preguntó,

"Estoy alegre con su respuesta, pero ¿Cómo descubriste el sentido de mis palabras?"

El padre dijo,

"Tengo una hija no casada, muy astuta, quien me explicó el sentido y la sabiduría de tus preguntas."

"¿Puedo verla?" pidió Shann.

"Claro que sí", respondió el padre.

El noble Shann la vio y lo agradó tenerla por esposa, y así nació el dicho, "Wafaqa Shannum Tabaqa" (Lo agradó a Shann aceptar a Tabaqa).

Diez años después de escuchar esta historia la excavé desde mi memoria y llevé a cabo un experimento en una de mis clases en Beirut. La clase tenía chicos de los pueblos de Palestina, Jordan, Siria, Líbano y Egipto. El egipcio no la había escuchado. Los otros cuatro conocían la historia en todos sus detalles. ¿Alguno la había leído? No, solamente la habían escuchado. Todos la conocieron como una historia antigua y parte de la tradición. "¿La conté

correctamente?" pregunté. La respuesta fue que sí. Luego examinamos los elementos necesarios en la recitación para que ellos sintieran que la estaba contando correctamente. Producimos una lista.

Se tiene que repetir el proverbio de la historia al pie de la letra.

No se puede cambiar los tres escenarios básicos, pero se puede poner al revés el orden de ellos sin activar el mecanismo de disparo del rechazo de la comunidad. El flujo básico de la historia y su conclusión tienen que quedar lo mismo.

No se puede cambiar los nombres.

Quedan inviolables las palabras claves, las palabras de remate.

Sin embargo, la persona que cuenta la historia pueda variar el diapasón emocional de la reacción a Shann, y el diálogo dentro de la historia pueda reflejar en cualquier momento el estilo particular de la persona que cuenta y lo que le parece importante. Es decir, la persona que cuenta tiene cierta libertad para contar la historia de su manera, siempre cuando no se cambia el impulso central de la historia.

Acá se ve una combinación de la continuidad y la flexibilidad. La combinación *no* es de la continuidad y un cambio en lo esencial. La distinción tiene importancia. Continuidad y cambio podría implicar que la persona que cuenta pueda cambiar % 15 de la historia, cualquier % 15. Así en la teoría se podría cambiar toda la historia en el transcurso de contar la historia siete veces. En contraste, la *continuidad* y la *flexibilidad* quieren decir que *no* se puede cambiar en *nada* a las líneas principales de la historia. La historia puede pasar por la transmisión en cadena de cien y uno personas distintas, y el meollo de la historia queda intacto. Dentro de los límites de la estructura, el contador tiene una flexibilidad limitada para contar la historia "de su manera". Sin embargo las líneas principales de la historia quedan igual. En el contar y recontar la historia, ella no cambia de A a B a C. Mas bien, la estructura original de la historia queda igual pero puede ser pintado verde o rojo o azul.

En la introducción de C. S. Lewis a su antología de los escritos de George MacDonald, Lewis apunta algo relevante a nuestro tema. Examina la relación entre una historia y las palabras por medio de las cuales se expresa la historia. Apunta que una gran historia consiste en un "patrón de eventos" particular. Es tal "patrón de eventos" que alimenta y deleite al escuchador, y no un juego particular de palabras. Lewis está de acuerdo que si los medios de comunicación son palabras, "es deseable que se escribe (la historia) de una manera fina", pero agrega, "esto es solamente un inconveniente menor" (Lewis, xxvi-xxvii). Cuando se relata historias y parábolas en una comunidad, un pueblo en el medio oriente, empleando la tradición oral *controlada informalmente*, de hecho se está pasando de generación a generación, en las palabras de Lewis, "un patrón particular de eventos" en un contexto controlado por la comunidad, pero informal. El patrón de eventos es fijo, tal como son algunas de las palabras que se emplea en expresar este patrón, pero no todas las palabras. Se permite a la persona que cuenta cierta libertad, dentro de límites.

Los narrativos históricos que son importantes a la vida del pueblo, también, caen en este segundo nivel de la flexibilidad, lo cual provee la continuidad y la libertad del individuo para dar su interpretación de la tradición. De nuevo, un ejemplo nos puede ayudar a clarificar este aspecto de nuestro tema. Hace veinticinco años el Padre Makhel del pueblo de Dayr Abu Hennis me contó de la fundación de su pueblo. Los romanos vinieron en el segundo siglo y

construyeron la ciudad de Antinópolis. Después, unos monjes cristianos construyeron su monasterio al borde de la ciudad para la meta específica de testificar a su fe ante la ciudad pagana. Para apoyarse hicieron canastas de trabajo de hojas de palma. Pero, además de los dos mangos funcionales, los monjes pusieron un tercer mango en el lado. Cuando vendieron las canastas en el mercado de la ciudad, la calidad y el precio atrajeron compradores, pero se asombraron por los tres mangos.

Preguntaron, "¿Por qué pusieron tres mangos en las canastas?"

Los monjes respondieron, "Pues, tiene que ver con lo que creemos."

"Que interesante. ¿Qué es lo que creen?" vino el interrogante.

"Pues, sabemos que Dios es tres en uno, igual que esta canasta es una canasta con tres mangos" respondieron los monjes.

Así por diseño el sustento del monasterio proveyó una oportunidad para testificar. La historia es una simple memoria histórica que ha sobrevivido desde el siglo cuarto. De nuevo, la flexibilidad es posible y la autenticidad está asegurada. En el pueblo de Dayr Abu Hennis ni se puede pensar en cambiar la línea básica de la historia mientras que se cuenta tal acontecimiento. Si uno persistiera, le correrían del pueblo. En el transcurso de los siglos lo han contado de la misma manera. Así, en resumen, las historias, las parábolas y los narrativos históricos tienen continuidad y flexibilidad en su recitación.

3. Flexibilidad Total

Se puede observar el tercer nivel de flexibilidad en el haflat samar en la manera de contar chistes, de reportar las noticias de la calle, en recitar las tragedias en pueblos cercanos y (en el caso de la violencia entre comunidades) las historias de atrocidades. Dentro de esta clasificación de material no hay control. El flujo y la exageración grosera son posibles. El material no tiene relevancia a la identidad de la comunidad y no se lo evalúa como sabio ni de valor. Flota y muere en un estado de inestabilidad total. No entra en la tradición y de repente se lo olvida o se lo vuelve a formar más allá de cualquier reconocimiento.

Hasta ahora solamente hemos examinado material antiguo y cómo se lo conserva, lo controla y lo pasa de una generación a otra. ¿Qué, pues, de material más recién? Aquí observamos una comunidad de tradición oral al momento de entrar nuevo material en su acopio oral de recolecciones, las cuales se piensa que vale la pena preservar. Tenemos en mente un caso del siglo diecinueve, que tiene que ver con John Hogg, un misionero presbiteriano escocés quien llegó a ser el fundador de muchas de las iglesias evangélicas en el sur de Egipto. Su hija publicó una biografía de John Hogg en 1914. Sus fuentes primarias eran sus cartas y documentos. Pero, en la tradición de Plutarco mencionada arriba, Rena Hogg también hizo uso de fuentes orales.

De hecho, solamente habían pasados 28 años desde su muerte cuando ella se puso a juntar sus materiales, y John Hogg era el fundador primario de la nueva comunidad evangélica de Egipto. Cada pueblo tenía y tiene sus propias historias de lo que hizo y dijo. Las más dramáticas de estas historias se han movido de pueblo a pueblo entre evangélicos, pero se preserva cada acontecimiento primeramente en el pueblo donde ocurrió.

Tarde en los años 50 llegué a conocer esta misma tradición. Con orgullo un pueblo contó la historia de cuando Hogg estaba predicando en su plaza central. El alcalde, ansioso de causar problemas, envió un guardián del pueblo hacia el techo de un edificio adyacente para orinar sobre Hogg. Cuando lo hizo, Hogg dio un paso al lado, sacó un pañuelo de su bolsa y secó su cabeza. Siguió predicando sin ni siquiera un vistazo para arriba. El alcalde se puso tan avergonzado y tan impresionado que luego de un período de investigación y estudio se hizo un miembro de la iglesia naciente y uno de sus líderes.

En la casa de una persona que quería causar problemas en el pueblo de Nazlet al-Milk le preguntaron,

"Dr. Hogg, ¿buscas obedecer lo que está escrito en los evangelios?"

"Así es", respondió Hogg.

"Pues, entonces", dijeron, "en el evangelio dice el evangelista tiene que comer lo que se le da de comer. ¿Aceptas esto?"

"Sí" vino la respuesta en voz baja.

Entonces pusieron en frente de él un pastelillo de estiércol de vaca seco, del tipo que se usaba en las casas del pueblo para cocinar, y le dijeron, "Bueno, pues, ¡que comas esto!" Hogg respondió en voz baja, "*Da akl in-nar. Eddini adl al-bashar wa akulha.*" (Esto es comida para el fuego. Déme comida para las personas y la comeré.) Su servidor tiene toda confianza que la oración en el árabe coloquial de Egipto constituye un récord preciso de las palabras exactas que Hogg habló hace más de cien años. Aquí por primera vez las recordamos de manera escrita en papel.

En el pueblo de al-Muti'ah Hogg ancló su casa flotante en el río, al borde del pueblo. Pasó un tiempo y los niños del pueblo empezaron a juntarse y compusieron un cántico tipo mofa, lo cual cantaron cada vez que bajó de su casa flotante o regresó a ella. El cántico de mofa era algo así:

El señor John Hogg es demasiado alto. Rompe su cabeza y le verá caer. (En el árabe tiene rimo y ritmo.)

Hora tras hora, día tras día; esto se hizo fastidioso. Hogg tomó la decisión que tenía que hacer algo. Compró una bolsa de caramelos y dijo a los niños que quería agradecer su cántico. ¿Podrían cantarlo para que él lo escuche? Deleitados, lo cantaron con ganas. Luego expresó su gratitud y les regaló caramelos como un premio. Este continuó por unos días, hasta que ya acabó la bolsa de caramelos. La próxima vez volvieron a cantarlo. Como ya era usual, les agradeció su cántico, pero no ofreció ningún dulce. Los niños quejaron, "¿Dónde están nuestros caramelos?" Hogg respondió, "Ya no tengo dulces." Ellos respondieron con irritación, "Pues, ¡si no nos dan dulces no volveremos para cantarte tu cántico!" Esto no produjo ningún dulce y los niños se fueron, nunca más a regresar. Este acontecimiento se dio alrededor de 1870. A mí lo reportó la comunidad evangélica al-Muti'ah en 1961, repleto con el cántico mofa.

Antes de la primera guerra mundial la hija de John Hogg hizo uso de esta misma tradición oral. En su biografía de él, contó que una noche algunos ladrones le asaltaron y exigieron

cosas de valor. De repente les dio su reloj de oro y algún dinero, pero les dijo que tenía un tesoro de mucho más valor. Tenían curiosidad. Sacó de su bolsa un libro pequeño y pasó toda la noche hablándoles de los tesoros contenidos en este librito. En la madrugada la pandilla, convencida de la maldad de su camino, quería devolver su reloj y su dinero y se comprometieron a dejar de asaltar. Hogg aceptó el reloj, pero insistió en que ellos guarden el dinero. De hecho les sostuvo económicamente hasta que pudrían establecerse en algún empleo legal.

Así, como Plutarco (y San Lucas, vea Lucas 1:1-2), Rena Hogg tenía disponible fuentes escritas y orales. Las historias de lo que su padre hizo y dijo, especialmente en momentos de conflicto, se hicieron una parte de la tradición de la comunidad, y las pasaron de generación a generación en sus haflat samar. Rena Hogg recurrió a esta tradición. Yo conocí la misma tradición entre los años 1955-1965 y encontré las mismas historias contadas con palabras casi idénticas. La tradición va a perdurar en estos pueblos mientras que la comunidad fundada por él sobrevive, o hasta que adquieran la luz eléctrica y la televisión.

Hemos observado como se pasaron de generación a generación algunos materiales de gran antigüedad por medio de la tradición oral informal controlada. También hemos observado el proceso en relación a materiales que solamente tenían unos cien años. El escribir las historias (especialmente en un segundo idioma) no puso fin a la recitación oral del mismo material ni cercenó su flexibilidad controlada. Además descubrimos evidencia verificable de la autenticidad en cuanto a la transmisión oral, por lo menos desde 1910 hasta 1960. Ahora, ¿cuál será el proceso de entrar *nuevo material* en esta forma de la tradición? Vamos a limitarnos a dos ilustraciones, una consiste de una parábola y la otra de un acontecimiento histórico.

Primero, la parábola. En el otoño de 1967 la Junta Directiva de la universidad teológica donde estaba dando clases en el Líbano pidió que lleváramos a cabo una serie de conferencias abiertas al público, con relación a la guerra que había transcurrido en el verano del mismo año. Lo hicimos. La última de la serie fue dada por tres pastores del medio oriente. Dos eran de la Palestina. El tercer era el pastor Ibrahim Dagher, quien en aquel tiempo era el líder oficial de los evangélicos en el Líbano, y un recitador auténtico de la tradición oral *informal controlada* de su comunidad.

Los primeros para hablar eran los dos de Palestina. Durante unos 45 minutos cautivaron a su audiencia. Presentaron un fuerte y racional argumento pidiendo apoyo para la causa de los palestinos. Solamente me acuerdo del tema e hilo principal de su presentación. Al fin Rev. Dagher, un nacionalista libanés, se levantó. Habló lo siguiente:

En aquel entonces había un beduino quien tenía un camelo. En una noche fría el camelo dijo al beduino, "Mi nariz tiene frío. ¿Me permite poner mi nariz en su tienda de campamento?" El beduino dijo, "*Tafaddal.*" (Claro que sí.) Un poco después el camelo dijo, "Mis oídos tienen frío. ¿Me permite poner mis oídos en su tienda?" El beduino dijo, "*Tafaddal.*" El cuello del camelo tiene mucha fuerza. Cuando el camelo tenía su cuello en la tienda, levantó repentinamente su cuello y golpeó el techo de la tienda y la tienda colapsó sobre el beduino y el camelo.

Con este el Rev. Dagher se sentó. Este pasó hace 22 años. De mi conocimiento esta es la primera vez que alguien ha recordado esta parábola escrita en papel. Por instinto la audiencia reconoció que el camelo era símbolo de los palestinos, el beduino de los libaneses y la tienda

representó al Líbano. La parábola comunicó el punto de vista de los nacionalistas libaneses. Mi objetivo acá no es de expresar ni acuerdo ni desacuerdo con el punto de vista del Rev. Dagher, sino de examinar la metodología de una figura con autoridad en una comunidad de la tradición oral *informal controlada*. Se ve los contenidos conceptuales de la parábola sin dificultad. Decía,

Nosotros los libaneses siempre hemos dan los bienvenidos a nuestros hermanos palestinos, pero hay un peligro, que vayan a quebrar las estructuras sociales y políticas del Líbano y el país va a estallar en nuestra cara.

En el ambiente en lo cual vivíamos en 1967 no hubiera sido permitido declarar públicamente tal opinión. De hecho, ¡No lo dijo nada! Sencillamente contó una historia "simple". Se puede hacer algunas observaciones.

Primero, el contador de la historia era un líder de la comunidad. Segundo, contó la parábola en un contexto de conflicto. Tercero, volvió a contar una vieja historia pero con algunas revisiones claves. Todos en la audiencia *pensaban* que sabían como iba a terminar la historia. Asumieron que al fin el camelo echaría fuera de la tienda al beduino. Las revisiones en la historia tradicional explotaron como una granada de mano, y el punto principal del Rev. Dagher estaba ubicado en estas revisiones. Cuarto, todos participamos en un "evento de lenguaje". Quinto, el autor de la parábola rindió lo que sus paisanos consideraron una "respuesta sabia". Este dio a la comunidad una manera de sentirse que sí, era correcto seguir a tal líder. Sexto, la sala de conferencias se electrizó y ninguno presente podría olvidarse de la parábola, cualquiera que fuera su punto de vista sobre la política de aquel entonces. Quisiera sugerir que hemos recordado un mínimo de noventa por ciento de la *ipsissima verba* del Rev. Dagher a pesar de que solamente la escuché una vez hace 22 años. Todo esto pasó en la ciudad moderna y sofisticada de Beirut, no en un pueblo rural. Sin embargo esta parábola sobrevivió en los círculos evangélicos y se la volvió a contar en todo el medio oriente. De hecho, a mí me repitió la parábola íntegra, en Bristol, Inglaterra, un testigo quien la había escuchado en el Jordán tarde en los años sesenta. Tal es la fuerza de la tradición oral *informal controlada* en el medio oriente.

Y, ¿en cuanto a un evento histórico? Para tratar esto pienso en una boda en el pueblo de Dayr-al-Barsha en el sur de Egipto en 1958. Yo estaba fuera del pueblo y ausente cuando se dio la boda. En tales bodas los pobladores disparan al aire cientos, si no miles, de cartuchos de rifles para celebrar. Muchos de los cartuchos son viejos y se dispara los rifles sin mucho cuidado. A veces el resultado es una tragedia. Así lo pasó esta vez. En las celebraciones después de la boda un amigo del novio disparó. El rifle no funcionó. Bajó el rifle y el cartucho defectivo funcionó, pasando por el nuevo esposo, matándolo al instante.

Pasada una semana yo regresé al pueblo sin conocimiento de la tragedia. Primero me encontré con el dueño del lugar donde dejé estacionado mi carro. De allí tenía que cruzar el Nilo en una lancha para llegar al pueblo. El señor quería saber si había escuchado la historia. "¿*Sima 't al-qissa?*" me preguntó. "No", le dije. Me relató el evento. Al momento clave dijo,

Hanna disparó. El rifle no funcionó. Bajó el arma. El rifle se disparó. (durib al-bundugiyya [voz pasiva]. La bala pasó por el estómago de Butrus. Murió. No gritó, "O mi padre" ni "O mi madre" (que quería decir que murió al instante sin gritar). Cuando vino la policía les dijimos, "Le pisoteó un camelo."

Luego de invocar que el consuelo de Dios esté con la familia y que la protección divina contra el demoníaco, siempre presente, esté con nosotros los vivos, bajé por la orilla del río hacia la bote de remos que me esperaba para cruzar el Nilo. El botero me preguntó lo mismo. "¿*Sima 't al-qissat?*" (¿Has oído la historia?) Yo hice una pequeña mentira y le dije que no. Entonces me relató su versión de la tragedia. Cuando llegó al momento clave mencionado arriba, usó casi exactamente las mismas palabras que había escuchado del primer testigo. Se dio casi la misma conversación con el chico que me esperaba con su burro al otro lado del río. Él también quería saber si hubiera escuchado la *qissa*. De nuevo hice un pequeño engaño con las palabras "¿*gara eh?*" (¿Qué pasó?) Entonces el relató la historia desde el punto de vista de un chico de doce años, pero, cuando llegó al momento clave de la historia, salieron de su boca las mismas palabras, casi literal, verbo por verbo en el mismo tiempo. Llegando al pueblo lo mismo ocurrió en su turno con los guardianes del pueblo, el alcalde cuando hice una visita de cortesía con él, y con el predicador del pueblo con quien estaba hospedado.

Luego de un tiempo de reflexión, con la ayuda de mi amigo Rev. Rifgo, el pastor en el pueblo, fue posible un poco de análisis. Cuando ocurre una muerte como esta, la cuestión urgente se hace: la familia del muerto, ¿va a culpar al que tenía en sus manos el arma? (En tal caso sería necesario tomar la venganza de sangre. La familia del novio tendría que matarle.) o, ¿la familia, en medio de su luto, ha aceptado la tragedia como un hecho de Dios? (en este caso la familia va a hacer algún tipo de reparación económica pero nadie va a decir nada a la policía; se encamina a la policía a sus oficinas centrales de la región, sin hacer nada más.) Luego de tres días, la comunidad en conjunta tomó la decisión de tratar la muerte como un hecho de Dios. Por esto, el uso del pasivo divino del verbo (tan común en Lucas, traducido acá como un reflexivo), "El arma se disparó." Es decir, "Dios disparó", no Hanna. Se dijo a la policía, "Le pisoteó un camelo.", que quería decir, "Entre nosotros hemos llegado a un acuerdo y no queremos nada de interferencia por parte de la policía en los asuntos internos de nuestra comunidad." Anotamos en breve que no se intenta ni se perpetra ninguna decepción (la gente del medio oriente se comunica de manera magnífica por el uso de un doble discurso muy sofisticado). En este caso la policía conocía exactamente lo que había pasado. De manera no oficial y privada se les dio todos los detalles. Pero luego de la decisión teológica de la comunidad y la siguiente condensación de la historia, la policía podría examinar de manera oficial a todas las cinco mil personas del pueblo y recibiría la misma respuesta de todos. Así, en aproximadamente tres días, un resumen del momento clave del evento (con su interpretación) se cristalizó y fue disponible en todos los niveles sociológicos del pueblo, desde el chico en la calle al botero, los guardianes y hasta el alcalde y el predicador.

No se contará esta historia para más que una generación. Los personajes involucrados no eran fundadores del pueblo. Si las dos familias involucradas fueran familias con liderazgo tal vez podría perdurar dos o tres generaciones. Por todos modos, cualquier persona en sus años adolescentes cuando ocurrió podría contarla por el resto de su vida. Así la historia podría perdurar unos cincuenta años. Las familias involucradas la van a contar un tiempo más. Pues, ¿qué del testigo su servidor? No soy un recitador aceptable de las tradiciones del pueblo. No crecía en este pueblo. Pero, escuché todo esto hace 32 años, y el meollo central todavía queda puesto indeleblemente en mi cerebro. ¿Por qué? Porque fue implantado firmemente en mi memoria en la primera semana por la repetición constante de la versión condensada de la comunidad. Cada vez que se la volvió a contar se incluyó el meollo central de la información recitada, siempre con casi las mismas palabras.

Segundo, se puede ver en los cultos de adoración el mismo fenómeno de la repetición, dentro de la comunidad, del núcleo central de información de una historia o evento. De repente cuando estaba predicando conté una historia nueva a la comunidad. Al concluir la historia se fue la atención de la congregación, para que hagan lo que luego descubrí era un tipo de estenografía oral. El anciano en la primera fila gritó a un amigo al otro lado de la iglesia en una voz fuerte, "¿Escuchaste lo que dijo el predicador? Dijo..." y luego vendría una o dos líneas de la historia, que incluyeron el punto clave. En toda la iglesia los y las congregantes se volvieron una al otro y repitieron los elementos claves de la historia dos o tres veces. Quisieran volver a contar la historia a todo el pueblo en la semana siguiente, y tenían que aprenderla de una vez. No permitieron que el predicador siguiera hasta que la habían aprendida.

Por medio de tales incidentes fue posible observar funcionando muy de cerca la tradición oral informal controlada, verla solidificarse y recordar de manera oral la información necesaria para transmitir historias. Como ya hemos notado, había un núcleo central relativamente inflexible junto con cierta libertad, controlada por la comunidad, para dar variedad a la historia según las perspectivas de los individuos.

Lucas 1:2 nos habla de testigos oculares y ministros de la palabra, los *hoy...autopsia kia hyperetai...tou logou*. *Hyperetes* es la palabra en el griego que traduce la palabra hebrea *hazzan*. El *hazzan*, como un oficial de la sinagoga, fue responsable, entre otras cosas, para los rollos en la sinagoga. De hecho, en Lucas 4:20 el *hazzan /hyperetes* es un oficial en una sinagoga (quien maneja los rollos).²⁸ Pero en Lucas 1:2 leemos del *hazzan /hyperetes* de la *palabra*. La existencia de un solo artículo definido en Lucas 1:2 hace probable que estas personas, tan singularmente designadas, eran también testigos oculares.

Mi sugerencia es que hasta el trastorno de la guerra judía-romana (66-70 d.C.) la tradición oral informal controlada podía funcionar en los pueblos de la Palestina. Los que aceptaron el nuevo rabí como su Mesías esperado hubiera recordado y transmitido datos acerca de él *como la fuente de su nueva identidad*. Luego, en el año 70 d.C., muchos de los pueblos de la Palestina fueron destruidos y la gente fue dispersa. Así la guerra judía-romana hubiera hecho pedazos a las estructuras sociológicas de los pueblos en las cuales la tradición oral *informal controlada* funcionaba. Sin embargo, cualquier persona que tenía veinte años o más en el año 70 hubiera sido una recitadora auténtica de tal tradición.

Parece posible que la iglesia primitiva refinó la metodología que ya funcionaba dentro de los pueblos. No todos los que vivían en la comunidad cristiana en el pueblo y escucharon las

²⁸ Cf. Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: U. of Chicago Press, 1957), p. 850. Bauer documenta el uso probable en una tumba romana-judía de *hyperetes* en referencia a una persona que atiende en una sinagoga en una posición de liderazgo. En Lucas 4:20 es claro que el *hyperetes* es un oficial de la sinagoga. Se llama a este oficial en hebreo el *hazzan*. En la *Misná* se refiere dos veces a un *hazzan* como un oficial de la sinagoga (M. Yoma 7:1; M. Sotah 7:8). Safri escribe, "El principal de la sinagoga tenía un ayudante llamado el *hazzan* (hzn), sin duda el *hyperetes* de Lucas 4:20, quien actuaba como el oficial que ejecutaba los detalles en la práctica de dirigir la sinagoga. S. Safri, "The Synagogue", *The Jewish People in the First Century*, Vol. II (Amsterdam: Van Gorcum, Assen, 1976), p. 935. Queda claro que la sinagoga tenía su *hyperetes*, siendo un oficial en la institución de la sinagoga. Lo que no es posible es que este aspecto sea la clave para entender la situación de los *hyperetai tou logou* de la iglesia cristiana primitiva que aparecen en Lucas 1:2. En su época más primitiva la iglesia no tenía ni edificios ni estructuras institucionales que necesitaban oficiales. Pero tenía una tradición que estimaba con gran aprecio. Cuando la iglesia creció y esparció tal vez surgió una necesidad para que algunos que tenían una calificación natural para recitar la tradición lleven un título especial, y con el título una responsabilidad única.

historias de Jesús fueron autorizados para recitar la tradición. Se requería que el testigo fuera un testigo ocular del Jesús histórico para calificarse como un *hyperetes tou logou*. Así, por lo menos hasta fines del primer siglo, se aseguraba la autenticidad de esta tradición en los ojos de la comunidad por medio de testigos autoritativos singularmente designados. A la vez, se puede explicar la corrupción evidenciada en los evangelios apócrifos como resultado de la destrucción de las comunidades que controlaban el monitoreo y transmisión de la tradición.

Así, en resumen y conclusión, hemos observado una metodología clásica para preservar, controlar y transmitir una tradición, la cual provee, por un lado, la certidumbre de la autenticidad y, por otro lado, la libertad dentro de los límites para cada forma de tal tradición. Además, los tipos de materiales que aparecen en los evangelios sinópticos incluyen primeramente las mismas formas como las que hemos encontrado preservadas por la tradición oral *informal controlada*, tales como los proverbios, las parábolas, los poemas, los diálogos, las historias de conflictos y los narrativos históricos.

En el caso de John Hogg, se preservaba el material porque era un record de los dichos y hechos del fundador de la comunidad, y así una afirmación de la identidad de los y las recitadores de esta tradición. Estamos convencidos que se puede afirmar lo mismo en cuanto a la tradición sinóptica. A la luz de la realidad descrita arriba se hace insostenible la suposición que los cristianos primitivos no tenían interés en la memoria histórica. Recordar las palabras y hechos de Jesús de Nazaret era afirmar su propia identidad única. Tenían que contar y controlar las historias, o hubiera sido perdido todo lo que les hizo quienes eran.²⁹

Se puede comparar la tradición sinóptica a un automóvil. Hace ratos hemos conocido que el carro tiene su acelerador, lo cual impulsa su movimiento. El carro también tiene sus frenos que controlan, y cuando sea necesario, ponen alto a su movimiento. Las muchas razones atrás del movimiento en la tradición sinóptica son bien conocidas. Han sido notadas por Dodd y Davies, citados arriba. Mientras que afirmamos tal libertad de movimiento, ha sido nuestra intención de estudiar el "sistema de frenos" que mantiene el movimiento dentro de ciertos límites y asegura la continuidad y autenticidad de lo que se transmite. En vez de un modelo moderno occidental, tenemos confianza de que un modelo cultural tradicional del medio oriente es más apropiado en relación con los materiales a mano.

Pablo hace uso de la fórmula de recitación, "Yo recibí del Señor lo mismo que les transmití a ustedes" (I Cor. 11:23, NVI; 15:3 es parecido) Así una tradición oral *formal controlada* existía, y cualquiera persona con una buena memoria podría, y puede, hacerse un/a recitador/a de lo que él o ella ha aprendido de memoria. Sin embargo, Pablo no puede hacerse un recitador de la tradición oral *informal controlada*. No puede hacerse un *hyperetes tou logou*. Ni se esfuerza para hacerse tal cosa. Además, su actividad literaria precede el reconocimiento de la comunidad de una necesidad de tener un evangelio escrito. La tradición oral es intacta - ¿por qué componer evangelios? Pablo solamente presume hacer referencias al paso a dichos específicos de Jesús que se encuentra en la tradición sinóptica. Según la formulación de C. S. Lewis, Pablo conoce "el patrón de los eventos" de la pasión de Cristo. Sus escritos son

²⁹ No estamos sugiriendo acá que la iglesia se separó temprano de la sinagoga. Los evangélicos de Egipto, el Líbano, Siria y la Palestina viven en armonía con otros en sus ciudades, pueblos y aldeas. Cuentan historias relacionadas con su identidad cuando se reúnen como un grupo particular dentro de la comunidad más amplia. Los cristianos judíos de la iglesia primitiva había aceptado a Jesús como su Mesías. Luego de reunirse con sus compatriotas judías el día del sábado, era natural que se reunieron el día domingo en una comunión especial para recitar su propia tradición única, la cual dio contenidos a su identidad.

interpretaciones teológicas brillantes de este patrón de eventos con reflexiones sobre las implicaciones éticas que nacen de ello. Luego los evangelistas cuentan con la tradición oral de los recitadores (y escritos de recordadores) de la tradición y producen los evangelios.

No estamos sugiriendo categorías absolutas. Es probable que atrás de una parte de los materiales se encuentre la pedagogía de las escuelas rabínicas. Las asunciones de alguna kerygmaticización radical nos proporcionan menos ayuda. En vista de la necesidad de tomar en cuenta evento e interpretación, continuidad y discontinuidad y fijeza y flexibilidad, es nuestra sugerencia que la tradición oral *informal* empero *controlada* puede proveer un marco metodológico dentro de lo cual podemos percibir e interpretar el grueso de los materiales frente a nosotros y nosotras.

Bibliografía

al-'Amad, Hani. *al-Amthal al-Sha 'biyah al-Urduniyah* (Los Proverbios Populares del Jordan) Amman: n.p., 1978.

'Atallah, 'Isa *Qalu fi al-Mathal: Mowsu 'ah fi al-Amthal wa al-Hikam al-Sa 'ira* (Dice el Proverbio: La Enciclopedia de Proverbios Actuales y Dichos de Sabiduría) Belén: n.p., 1985.

Bultmann, R. *Jesus and the Word*. New York: Scribners, c. 1921, 1958.

Davies, W. D. *The Setting of the Sermon on the Mount*. Cambridge: At the University Press, 1964.

Dodd, C. H. *The Founder of Christianity*. London: Macmillan, 1970.

Frayha, Anis. *Mu'jam al-amthal al-Lubnaniya* (Diccionario de Proverbios Libaneses) Beirut: Maktabah Lubnan, 1974.

Freitag, G. W. *Arabum Proverbia*. 3 tomos. Bonnae ad Rhenum: A Marcum, 1837.

Gerhardsson, Birger. *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1961.

Tradition and Transmission in Early Christianity. Coniectanea Neotestamentica. XX. Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1964.

Hezkial. "Al-Amthal al.Misriyah". Un manuscrito no publicado con una lista de más de 2000 proverbios egipcios. El texto del árabe con una traducción al inglés está actualmente en las manos del Dr. Kenneth Nolin. El Dr. Nolin, R.R. # 1, Frederickstown, PA 15333, U.S.A.

Hogg, Rena L. *Master Builder on the Nile*. New York: Flemming Revell, 1914.

Hussein, Taha. *An Egyptian Childhood: The Autobiography of Taha Hussein*. Tr. by E. H. Paxton. London: G. Rutledge, 1932.

Kenneth Bailey, "La Tradición Oral Informal Controlada y los Evangelios Sinópticos," *The Asia Journal of Theology*, Vol. 5.1 (April 1991): 34-54.

Lewis, C. S., "Preface", to *George MacDonald: An Anthology*. London: Collins, 1983. xxi-xxxiv.

Nielsen, Eduard. *Oral Tradition. Studies in Biblical Theology*. No. 11. Chicago: Alec. R. Allensen, 1954.

Plato. *Phaedrus*. Tr. H. N. Fowler en *Loeb Classical Library*, Plato, I. Cambridge: Harvard U. Press, 1966.

Plutarch. *Plutarch's lives*. Cincinnati: Applegate and Co., 1855.

Riesenfeld, "The Gospel Tradition and its Beginnings", en *The Gospel Tradition*. Philadelphia: Fortress, 1970. pp. 1-29.

Safrai, S., "The Synagogue" en *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Edited by S. Safrai y M. Stern. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Shaykho, Luwis. *Shu'arā al-Nasraniyah qabl al-Islam*. Beirut: Dar al-Mashriq, 1967.

Traducido por Edward Harry Horne edwardhorne264@yahoo.com

English original is on-line at: http://www.biblicalstudies.org.uk/article_tradition_bailey.html
