

## Oralidad y escritura en el cristianismo alejandrino

Rubén Peretó Rivas<sup>1</sup>

Recibido: 24 de noviembre de 2021 / Aceptado: 18 de enero de 2022

**Resumen.** En este trabajo se procura estudiar la relación de tensión o convivencia entre la transmisión oral y la transmisión escrita del conocimiento en el ámbito alejandrino de los siglos III y IV. En primer lugar, se presenta una síntesis del papel protagónico que posee la escritura en el primer cristianismo que dio lugar a ser denominadas “comunidades textuales”. La pregunta que surge es si puede predicarse lo mismo de las comunidades cristianas, concretamente, si en Alejandría y su zona de influencia la escritura cobró protagonismo reemplazando a la oralidad. En la segunda parte, entonces, se analiza el papel de la oralidad en los autores de la tradición alejandrina, partiendo del obligado antecedente platónico y deteniéndose en los textos claves. Se concluye que, a pesar de un preferencia clara por la oralidad, en los alejandrinos no se observa el rechazo por la escritura sino su rápida adopción con ciertas cautelas y recaudos.

**Palabras clave:** Oralidad; Escritura; Padres del Desierto; Escuela de Alejandría.

### [en] Orality and writing in Alexandrian Christianity

**Abstract.** The aim of this paper is to study the relationship of tension or coexistence between oral and written transmission of knowledge in the Alexandrian sphere of the third and fourth centuries.

First of all, a synthesis of the leading role played by writing in early Christianity, which gave rise to the so-called “textual communities”, is presented. The question that arises is whether the same can be said of the Christian communities, namely, whether in Alexandria and its area of influence writing took over the leading role from orality. The second part, then, analyses the role of orality in the authors of the Alexandrian tradition, starting from the obligatory Platonic antecedent and focusing on the key texts. The conclusion is that, despite a clear preference for orality, the Fathers did not reject writing, but rather adopted it quickly, with certain precautions and precautions.

**Keywords:** Orality; Writing; Desert Parents; Alexandria School.

**Sumario.** 1. La escritura y las comunidades cristianas de los primeros siglos. 2. El contexto de Alejandría. 2.1 Alejandría y el antecedente platónico. 2.2 Escritura y oralidad en el mundo alejandrino. 2.3 Escritura y oralidad en los Padres del Desierto. 3. Conclusión. 4. Fuentes y Bibliografía.

**Cómo citar:** Peretó Rivas, R. (2022). Oralidad y escritura en el cristianismo alejandrino. *De Medio Aevo* 11/1, 119-124.

Los estudios históricos muestran que el cristianismo de los primeros siglos fue en gran medida el responsable de la expansión de la escritura como modo de preservación y transmisión del conocimiento, desplazando de ese modo a la oralidad propia del mundo antiguo. Sin embargo, este pasaje no fue inmediato, sino que, durante siglos, se mantuvieron ambas modalidades, coexistiendo con una mayor o menor presencia de cada una de ellas según fuera el ámbito del que se trataba.

En este trabajo me propongo indagar sobre la coexistencia de la oralidad y la escritura en el ámbito alejandrino de los siglos III y IV, entendiendo por tal la ciudad y sede episcopal de Alejandría y toda su gran área de influencia. La pregunta que busco responder es hasta qué punto la irrupción de la escritura y del libro como modo privilegiado de transmisión

del conocimiento y de la doctrina cristiana, desplazó a la oralidad, que contaba con una fuerte presencia y fundamentación filosófica, y que, paralelamente, propiciaba una actitud de recaudo y sospecha con respecto al texto escrito.

### 1. La escritura y las comunidades cristianas de los primeros siglos

Estudios de las últimas décadas han destacado la importancia que tuvo el cristianismo primitivo (s. I - V) para el desarrollo de la escritura en el mundo occidental. Alan Bowman y Greg Woolf hablan de “comunidades textuales” y se refieren al “grafocentrismo sagrado” de los primeros cristianos; Robin Lane Fox prefiere la expresión “alfabetización cristiana” y

<sup>1</sup> Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)  
E-mail: [ruben.peretorivas@fulbrightmail.org](mailto:ruben.peretorivas@fulbrightmail.org)  
ORCID: [0000-0002-7960-1129](https://orcid.org/0000-0002-7960-1129)

Moshe Halbertal se refiere a los grupos judíos y cristianos como “comunidades orientadas al texto”. El capital religioso y cultural de los primeros cristianos estuvo, en gran medida, representado por sus libros. Un primer hecho que debe ser tenido en cuenta es que el cristianismo es una religión basada en un libro: la Biblia. Y no solamente se trata de un escrito heredado del judaísmo, sino que el Nuevo Testamento recoge los relatos y cartas que los primeros cristianos —los apóstoles y evangelistas— escribieron a fin de dar a conocer el Evangelio, o Buena Nueva, de Jesucristo y para instruir a los fieles. Contemporáneamente, y en las décadas siguientes, fueron muchos los cristianos, principalmente obispos u otros que debían velar por el sostenimiento y expansión de la nueva fe, los que continuaron escribiendo. Y es así que la cristianización del mundo greco-romano transformaría la lectura, que pasó de ser una actividad recreacional a ser una actividad normativa. Y esto se debió a varios motivos pero, como Guy Stroumsa señala, uno de los más importante fue la emergencia de la lectura silenciosa y la lectura meditativa, ambos desarrollos diferentes pero relacionados entre sí.

En los siglos previos al cristianismo, los libros estaban disponibles principalmente en bibliotecas, públicas o privadas, pero a partir de la llegada de la nueva fe, esa actitud cambió. Las comunidades cristianas orientales con frecuencia se construían en torno a las bibliotecas. Tanto las escuelas como las bibliotecas cristianas estaban presente en todas las zonas donde florecía el cristianismo. Y no se trataba solamente de casos como el Vivarium de Casiodoro en Occidente, o de Nisibis en Oriente, sino también de bibliotecas privadas, como la de San Agustín, en torno a la cual sus discípulos vivían, oraban y estudiaban.

Como ha sido señalado por varios autores, se dieron en ese periodo importantes transformaciones relacionadas con los sistemas de lectura y de escritura. En el primer caso, se trata del paso del rollo al códice. Colin Roberts ha mostrado que hubo una fuerte conexión entre el aumento de la importancia del códice y el crecimiento del cristianismo. El análisis de los fragmentos de rollos y códices del siglo I de nuestra era muestra que la clara preeminencia de los códices de papiro en la antigüedad tardía puede ser asociada a las comunidades cristianas. Y aunque el papiro era el soporte más habitual en ese primer siglo, pronto fue reemplazado por el pergamino.

Los cristianos adoptaron rápidamente las nuevas técnicas de producción de libros que permitía la circulación de sus ideas. El códice era más fácil de manipular y podía ser leído con una sola mano, dejando libre la otra para, por ejemplo, tomar notas. Y como señala también Stroumsa, los libros podían ser muy pequeños, lo cual era conveniente para una religión que muchas veces era ilegal, y podía contener varias obras en un solo volumen.

Pero no se trató solamente de un cambio del dispositivo de lectura, sino que cambió también el modo de leer. La lectura con frecuencia comenzó a tomar parte

en la terapia del alma y el lector se transformó en un lector meditativo, como ha señalado Brian Stock. Al leer la Escritura, los cristianos aprendían a profundizar en sí mismos sus percepciones, conocimientos, memorias y emociones. Esta lectura silenciosa y meditativa facilitaba también la memorización del texto y la aparición de un “libro interior”, escrito ya no en pergamino sino en el corazón del creyente. Esta es la razón por la que podemos hablar de “comunidades textuales”: los monjes cristianos, por ejemplo, a pesar de su preferencia por transmitir las enseñanzas de los ancianos a través de la palabra oral, mantenían la lectura o la recitación de las Sagradas Escrituras, y así desarrollaron un nuevo sistema de lectura, basado en la presencia constante y central de un libro cuyo contenido era conocido de memoria.

Esta práctica, desarrollada por los monjes del desierto egipcio, será la que en el Medioevo se llamará *lectio divina* o *sacra pagina*, y que es esencialmente soteriológica, puesto que está concebida como un método de concentración de la mente, un modo de rezar las Escrituras, a fin de que la Palabra de Dios permee la mente y el corazón y expulse los malos pensamientos atizados por el demonio.

Los hechos históricos señalados muestran que en las comunidades cristianas de los primeros siglos se produjo un veloz desarrollo de la escritura como modo de conservación y transmisión de la doctrina, generando de ese modo un relevante cambio cultural con respecto a la tradición clásica fundada en el protagonismo de la oralidad. Sin embargo, aparece un interrogante: esta nueva primacía del texto escrito, ¿implicó la desaparición de la oralidad? ¿Sucedió en todos los ámbitos cristianos?

## 2. El contexto de Alejandría

### 2.1 Alejandría y el antecedente del platonismo

En el siglo IV, Alejandría poseía una de las influencias más importantes en todo el mundo cristiano. La famosa Escuela de Alejandría, fundada por Panteno y con frutos tan descollantes como Clemente y Orígenes, la habían revestido de una genuina relevancia intelectual y ejercía una poderosa influencia. Los alexandrinos, cristianos como los ya mencionados, o judíos como Filón, habían sido formados en la filosofía griega y sus obras muestran las trazas de Aristóteles, de los estoicos o de otras de las diversas escuelas de pensamiento helénico. Sin embargo, el platonismo era el que poseía mayor influencia. Y, en referencia al tema que nos ocupa, Platón no solamente señala la superioridad de la palabra oral por sobre la escrita, sino que, para muchos de los estudiosos dedicados a su obra, es en sus “doctrinas no escritas” donde radica propiamente el núcleo fundamental de su pensamiento.

Platón relata en el Fedro que el dios egipcio Theuth, descubridor del número, del cálculo y de

muchas otras artes y ciencias, se acercó al rey Thamus, que gobernaba Tebas, a fin de persuadirlo de que entregara las artes por él inventadas a todos los egipcios. El soberano aceptó algunas de ellas y rechazó otras y, al llegar al arte de escribir, dijo Theuth tratando de convencerlo: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos (μνημοικωτέρους), pues se ha inventado como un fármaco (φάρμακον) de la memoria y de la sabiduría”. Y Thamus responde con un discurso memorable:

¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente, padre que eres de las letras, por apego a ellas les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio.

La primera observación al texto que conviene señalar es la tensión que aparece entre las dos formas de conservar el conocimiento y la sabiduría. Por un lado, Thamus postula la memoria, y por el otro Theuth la escritura, y Platón privilegia aquella sobre ésta. La escritura no es más que un instrumento hipomnemático, o sea, un “recordatorio” de las cosas que ya están en la memoria, han sido asimiladas por la persona y son parte de ella. Lo escrito es un modo de despertar ese conocimiento que se encuentra alejado en el interior y, por eso mismo, puede ser comprendido solamente por aquél que ya lo posee. Cuando no es este el caso, la palabra escrita crea solamente una apariencia de sabiduría, pues el conocimiento que ella transmite es superficial toda vez que es incapaz de provocar ningún recuerdo, puesto que la memoria no los atesora.

Un segundo aspecto a señalar es que la palabra escrita es considerada por Theuth como un phármakon, vocablo que posee y conserva la ambivalencia de sus dos significados: medicina y veneno. Los trágicos griegos habían ya jugado con esta característica de la palabra escrita. Eurípides, por ejemplo, afirmaba que la escritura ayuda a la memoria, y que las palabras escritas (γράμματα) son “fármacos contra el olvido”. La centralidad, el peso y la importancia, en Eurípides y en Platón, la posee la palabra atesorada en la memoria, y es ella la fuente de la sabiduría. La palabra escrita es solo un recordatorio que puede condenar a quienes la usan a ser apenas sabios aparentes (δοξόσοφοι) en lugar de sabios de verdad (σοφῶν).

El phármakon y la ambigüedad de sus efectos señala la oposición que Platón desea establecer en su diálogo. Por un lado se encuentra la verdadera sabiduría y el discurso vivo, que es el saber conservado en la memoria, y que está basado en la tradición, o

sea, en lo que fue recibido a través de la “lengua hablada”. Por otro lado, la escritura es la apariencia de la sabiduría, que aparta a los discípulos del conocimiento verdadero, porque es hypomnéme, o simple recordatorio, y solo puede ser recordado aquello que ya se posee.

## 2.2 Escritura y oralidad en el mundo alejandrino

La Escuela de Alejandría, aún liderando la producción escrita de la doctrina cristiana, conservó sin embargo los lineamientos fundamentales de la enseñanza platónica con respecto a los límites de la palabra escrita. Clemente de Alejandría, uno de sus representantes más relevantes, afirma en numerosos pasajes de su obra la existencia de doctrinas que no pondrá por escrito. En los capítulos introductorios al Stromata I dice:

Hay cosas que, escogiendo de lo conocido, tengo que pasar por alto voluntariamente, ya que tengo miedo de poner por escrito incluso aquello que reservamos al hablar, y no por envidia, pues no sería lícito, sino por respeto para quienes las lean, no sea que se precipiten a ellas de manera infundada, y venga a suceder que tendamos una espada al niño, como afirman los que gustan de proverbios.

El motivo que aduce es que las enseñanzas secretas, que se conservan oralmente, posiblemente dañarían a los lectores si fueran escritas. Ellos podrían tropezar y hacerse una enorme herida como la que se haría un niño con un arma de filo. Es decir, estas doctrinas no servirían para ayudar o para hacer avanzar al neófito sino que más bien serían para él motivo de escándalo.

En este mismo párrafo, Clemente hace referencia al método que utilizará en su escrito y que, ciertamente, es instrumental a su cometido de dejar ocultos ciertos aspectos de su doctrina: “Para soslayar la debilidad de mi memoria, también me he procurado un saludable remedio mnemotécnico: la forma de exposición mediante resúmenes (κεφαλαίων),...”. Este modo de escribir fue adoptado por muchos Padres del Desierto. Se trata de pequeñas frases o kephálaia (κεφάλαια), que son útiles para oscurecer las enseñanzas a aquellos que no están avanzados en el conocimiento y para recordarlas a aquellas que ya lo poseen. Las kephálaia son un modo de privilegiar la comunicación oral sobre la escrita, en tanto se adaptan para ser memorizadas por el discípulo y, de esa manera, sirven de disparador de preguntas y diálogo con el maestro. Además, son uno de los modos posibles de transmitir la doctrina oral siguiendo el ejemplo del mismo Jesús, cuyas enseñanzas era escuchadas por sus discípulos pero no escritas.

Lo que en un comienzo Clemente considera un consejo contenido en los Evangelios, más adelante estima que se trata de una prohibición: “Está prohi-

bido comunicar a los perros las cosas santas, en tanto ellos son bestias salvajes”. Y la violación de este mandato posee consecuencias graves, tal como las describe en el *Stromata V* comentando un pasaje del Éxodo:

“Si alguno cava un pozo, dice la Escritura, y no lo cubre, y allí cae un toro o un asno, el dueño del pozo pagará una indemnización en plata...” De este modo, el dueño del pozo, que es el gnóstico, será penado con una multa, dice el texto, es decir, será responsable de aquel que haya tropezado, ya que solamente estaba preparado para una palabra atenuada, [...].

Clemente considera que quienes están en posesión de las enseñanzas secretas transmitidas oralmente y cuya misión fundamental consiste en enseñar, deben tener particular cuidado acerca de qué es lo que enseñan y a quién se lo enseñan, consecuentemente de qué es lo que escriben, porque muchos discípulos son solamente capaces de recibir una versión morigerada de esa doctrina. El razonamiento de Clemente es un eco de la enseñanza paulina a los corintios: “Los alimenté con leche y no con alimento sólido porque aún no podían tolerarlo” (I Cor. 3,2).

Orígenes, el más genial de los pensadores del cristianismo primitivo y representante privilegiado de la Escuela de Alejandría, hace recaer la responsabilidad del secreto no tanto en quien se debe formar cuanto en quien enseña. Al comentar la palabra *phion*, explica:

Esta palabra se puede traducir por sobriedad de la boca. Aquel que haya podido contemplar el misterio de Cristo y del Espíritu Santo, y que haya visto o comprendido aquello ‘que no le está permitido a los hambres hablar’ (II Cor. 12,4), deberá tener la sobriedad en sus labios y saber a quién, cuándo y cómo hay que hablar de los misterios divinos.

La decisión de exponer o no los misterios a un cierto auditorio queda reservada a la prudencia o sobriedad del maestro. Es él quien debe sopesar la capacidad o preparación de sus discípulos para recibir los secretos, y es esta una tarea que encierra una pesada responsabilidad. Develar lo oculto a quienes no son dignos de ello “sería una impiedad que implica una traición de los oráculos secretos de la sabiduría de Dios, de acuerdo a la hermosa sentencia: ‘La sabiduría no entrará en un alma perversa; no entrará en un cuerpo deudor del pecado’ (Sab. 1,4)”.

San Basilio, aunque no era alejandrino sino capadocio, poseía una fuerte formación origenista recibida a través de San Gregorio Taumaturgo. Escribe: “Entre las doctrinas y las proclamaciones observadas en la Iglesia, algunas provienen de la enseñanza escrita, y otras se las ha recogido, transmitidas secretamente (*μυστηρίῳ*), de la tradición apostólica. [...] todas tienen la misma fuerza en relación con la piedad [...]”. El acento está puesto en la defensa de las

doctrinas no escritas, en primer lugar, por su origen apostólico y, también, por la necesidad de preservarlas de su vulgarización. Por eso continúa:

Los Apóstoles y los Padres, que han dispuesto desde el comienzo todo lo que concierne a las iglesias, conservaron también los misterios, con discreción y silencio (*κεκρυμμένῳ καὶ ἄφθέγκτῳ*), en su carácter sagrado, porque aquello que llega a oídos del vulgo ya no es más un misterio. Este es el motivo de la tradición de las cosas no escritas: impedir que, a falta de protección seria, el alto conocimiento de las doctrinas se convirtiera, por la rutina, en un objeto de desprecio de las masas.

Algunos estudiosos creen ver en este texto de Basilio una muestra del carácter elitista de su enseñanza y, consecuentemente, que la voluntad de mantener en “discreción y silencio” algunas enseñanzas, derivaba en una cierta concepción de cristianismo de elite. Se trataba, en todo caso, de evitar la masificación de la enseñanza evangélica debido a que, si esto ocurría, se vulgarizarían sus elevados contenidos. En este sentido entonces, el elitismo de Basilio debía tender naturalmente a su desaparición progresiva en tanto la expansión del cristianismo y el paso del tiempo permitirían que un mayor número de personas obtuviera la suficiente preparación como para acceder a esta gnosis o conocimiento. No se trataba de un principio elitista, sino de un elitismo circunstancial y funcional.

### 2.3 Escritura y oralidad en los Padres del Desierto

El desierto egipcio, que se extiende hacia el sur de Alejandría, fue el lugar del surgimiento y el desarrollo del monacato cristiano. Aunque los monjes no eran intelectuales ni pretendían crear escuelas de pensamiento, sin embargo, debían sistematizar y transmitir sus propias experiencias ascéticas y místicas, y transmitir las a sus discípulos. En las últimas décadas la espiritualidad propia de los monjes egipcios, ha adquirido cierta relevancia y popularidad, publicándose con éxito editorial muchas de las obras que poseemos de ellos, principalmente la recopilación titulada *Los apotegmas de los Padres del Desierto*, que otras veces es traducida como dichos o sentencias. Se trata de una colección de aforismos, consejos y anécdotas de los monjes, recolectados todos ellos de las conversaciones cotidianas que tenían y que permanecían en la memoria colectiva de la comunidad. ¿Será entonces que el dominio de la escritura por sobre la oralidad se extendió también a los yermos de Nitria y Kellia?

Douglas Burton-Christie señala el proceso de “redacción” que tuvo la obra de *Los apotegmas de los Padres del Desierto*. El vocablo que en ella aparece con más frecuencia para referirse a las sentencias es *rhema* (*ῥῆμα*), es decir, declaración, palabra o dicho, y expresa la estrecha relación entre la vida y la acción que caracterizaba a los “dichos” monásticos y, a la

vez, la autoridad de aquél que los expresaba. Cuando estos “dichos”, atesorados por generaciones de monjes, comenzaron a ponerse por escrito, dejó ya de utilizarse el término *rhema*, que refiere a la expresión oral, y se optó por *apophthegma* (αποφθεγμα), que designa una forma literaria de los dichos orales. Burton-Christie afirma que el *apophthegma* retiene una relación orgánica con la cualidad dinámica de *rhema* y, al mismo tiempo, representa un alejamiento de la cualidad oral que poseía la tradición previa hacia un modo más formal consistente en su transcripción a la palabra escrita.

El caso de Evagrio Póntico es particularmente interesante para nuestro propósito pues, antes de su vida monástica en Egipto, se había sido formado en la filosofía griega con sus maestros Basilio de Cesarea y Gregorio de Nacianzo, de quienes había aprendido también la teología cristiana de Orígenes. Escribe hacia el final del prólogo del Tratado Práctico estas palabras:

Acerca de la vida práctica y de la gnóstica, no vamos a exponer minuciosamente por ahora todo aquello que hemos visto u oído (ἐωράκαμεν ἢ ἠκούσαμεν), sino cuanto de ellos [los ancianos] hemos aprendido para transmitirlo a otros, [...]. Hemos ocultado (ἐπικρύψαντες) también ciertas cosas, pero otras las hemos oscurecido (συσκίασαντες) “para no dar a los perros lo santo, ni echar las perlas a los puercos” (Mt. 7,6). Esto no obstante, será claro (ἐμφαωῆ) para quienes caminan tras sus huellas.

Evagrio nos anuncia que su libro tiene como objetivo “narrar” o “describir” (διηγέομαι), aquello que se “ha visto u oído” de parte de los ancianos (γέρον). Sin embargo, aparece inmediatamente una reserva puesto que no transmitirá todo lo que de ellos aprendió sino solamente aquello apto de ser enseñado, lo cual hace suponer la existencia de otro grupo de enseñanzas que estaba previsto que permaneciera en el círculo íntimo de los discípulos, en la sola oralidad y con la prohibición de escribirlas o darlas a conocer fuera del grupo.

En segundo lugar, el autor declara abiertamente que ha ocultado y oscurecido algunas de las enseñanzas que transmite a fin de no malgastarlas, y hace referencia a las palabras evangélicas de no tirar perlas a los cerdos. Se trata de un ocultamiento especial para el que utiliza el verbo griego *epikryfos* (ἐπικρύφος) que es usado con frecuencia para indicar la acción de ocultar algo arrojando sobre ello un manto. Se trata de un esconder disimulando o tapando un objeto a fin de que, quien se acerca, pase a su lado sin darse cuenta que está allí. No se callarán ciertas doctrinas sino que se disimularán a través de palabras que adquieren significado solamente para aquél que está iniciado o que es apto para recibirlas. Finalmente, y como un eco fiel del Fedro, Evagrio afirma que aquello que ha sido oscurecido o velado, aparecerá con claridad para los lectores que ya posean una formación previa. El

texto escrito que él desarrollará a lo largo de su libro será entonces un recordatorio de lo que fue aprendido de los ancianos, y no más que eso.

Evagrio conserva esta misma tónica en todos sus escritos. De modo más notable aparece en la *Kephalaia gnostika*, o en el *Gnóstico*, donde escribe:

Invita a la monjes que se te acercan a hablar sobre la ética, pero no sobre las doctrinas, a menos que encuentres alguno que pueda entregarse a tales materias.

Que permanezcan escondidas a los hombres del mundo y a los jóvenes la razón más alta que concierne al juicio, porque ella engendra fácilmente el desprecio. En efecto, ellos no conocen el sufrimiento del alma racional condenada a la ignorancia.

Estos dos *kephalaia* o recordatorios señalan qué aspectos de las enseñanzas recibidas de los maestros pueden ser comunicadas a los demás —la ética—, y qué otros deben permanecer en el secreto, y estos son los que exigen una preparación interior, o una apropiación previa de esos conocimientos a través, sobre todo, de la experiencia, la cual se adquiere no sin sufrimientos.

La oralidad, por tanto, fue el modo privilegiado de conservación y transmisión del conocimiento y de las enseñanzas en ciertos ámbitos del cristianismo primitivo, acompañada de una cierta sospecha o desconfianza con respecto al texto escrito. Sin embargo, no esto no significó la inexistencia o la desaparición de la escritura sino que, con los recaudos del caso, fue también alentada y practicada.

### 3. Conclusión

Para arribar a algunas conclusiones válidas sobre el tema discutido, hay que tener presente en primer término que la aplicación de una distinción muy marcada entre los modelos oral y escrito durante el cristianismo primitivo sería anacrónica ya que presupondría la noción moderna de texto fijo y los modernos hábitos de lectura. Debe tenerse en cuenta que los textos reproducidos manualmente eran muchos menos estables que nuestros textos impresos, puesto que estaban sujetos a modificaciones accidentales o deliberadas en cada una de las nuevas transcripciones. Por otro lado, aunque comienza ya en este periodo la lectura silenciosa, en la mayoría de los casos se leía aún en voz alta, por lo que los autores pensaban sus textos tanto para ser leídos como para ser escuchados. Así entonces, aunque la oralidad y la escritura eran modos diferentes, eran a la vez cercanos y estaban estrechamente relacionados. Una diferenciación teórica demasiado marcada, entonces, interpretaría equivocadamente la situación.

Se observa una clara diferencia entre los medios urbanos y centros académicos, y las prácticas de los Padres del Desierto. Mientras que en el primer caso la escritura sustituyó con relativa velocidad a la ora-

lidad a punto tal que el cristianismo es considerado el actor protagónico en este sentido, la sustitución no fue total, sino que la escucha de la palabra hablada, o leída, siguió constituyendo un modo privilegiado de transmisión de la doctrina.

En el ámbito alejandrino en particular, la influencia platónica propició que la oralidad mantuviera su vigencia durante mucho más tiempo y, entre los monjes del desierto egipcio, se buscó evitar que esas enseñanzas fueran volcadas al texto escrito, al menos de un modo transparente. Las obras de los Padres del Desierto que se conservan, más allá de sus apotegmas, son constantes en la utilización de un estilo de escritura que permite el ocultamiento de muchos co-

nocimientos que se reservan para la transmisión oral, y que sirven en todo caso como un recordatorio de las enseñanzas escuchadas.

Sin embargo, no se constata un rechazo por la escritura; en todo caso, reservas, recaudos y ocasionalmente sospechas, lo cual no impidió que los libros adquirieran aprecio por parte de los alejandrinos, habitantes de ciudades o monjes del desierto. No tenemos razones para pensar que la tradición oral se ubicó como opuesta a la producción de textos escritos, ni tampoco que inhibiera la cultura literaria de los primeros siglos cristianos. Ambos medios coexistieron e interactuaron. Se trató, en definitiva, de una pacífica convivencia y no de una irremediable tensión.

## 4. Bibliografía

### 4.1. Fuentes

- Les apophthegmes des Pères I - IX*, ed. por J.-C. Guy. Paris: Cerf, 1993.  
*Les apophthegmes des Pères X - XVI*, ed. por J.-C. Guy. Paris: Cerf, 2003.  
*Les apophthegmes des Pères XVII - XXI*, ed. por J.-C. Guy. Paris: Cerf, 2005.  
 Basilio de Cesarea, *Sur le Saint-Esprit*, ed. por B. Pruche. Paris: Cerf, 1968.  
 Clemente de Alejandría, *Stromata I*, ed. por M. Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 1996.  
 Clemente de Alejandría, *Les Stromates I*, ed. por C. Mondésert y M. Caster. Paris: Cerf, 1951.  
 Clemente de Alejandría, *Les Stromates II*, ed. por C. Mondésert. Paris: Cerf, 1954.  
 Clemente de Alejandría, *Les Stromates V*, ed. por P. Voulet. Paris: Cerf, 1981.  
 Evagrio Póntico, *Tratado práctico*, en *Obras espirituales*, ed. por J. González Villanueva y J.P. Rubio Sadia. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.  
 Evagrio Póntico, *Le gnostique*, ed. por A. Guillaumont y C. Guillaumont. Paris: Cerf, 2008.  
 Eurípides, *fr. 578, Tragicorum graecorum fragmenta*, ed. por A. Nauck. Leipzig, 1889.  
 Orígenes, *Homélies sur les Nombres*, ed. por L. Doutreleau. Paris: Cerf, 2001.  
 Orígenes, *Contre Celse*, ed. por M. Borret. Paris: Cerf, 1969.  
 Platón, *Fedro*, ed. por C. García Gual. Gredos: Madrid, 2007.

### 4.2. Bibliografía

- Bowman, Alan y Wolf, Greg (eds.), *Literacy and Power in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.  
 Brakke, David, "Mystery and Secrecy in the Egyptian Desert: Esotericism and Evagrius of Pontus", en *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, ed. por C. H. Bull, L. Ingeborg Lied y J. D. Turner. Leiden - Boston: Brill, 2012.  
 Burton-Christie, Douglas, *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*. Oxford: Oxford University Press, 1993.  
 Fortin, Ernest, "Clement of Alexandria and the Esoteric Tradition", en *Studia Patristica: Classica, philosophica et ethica, theologica, Augustiniana, post-patristica*, vol. IX, part III, ed. por F. L. Cross (ed.), Berlin: Akademie-Verlag, 1966, 41-56.  
 Gamble, Harry, *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*. New Haven: Yale University Press, 1995.  
 Halbertal, Moshé, *People of the Book: Canon, Meaning, and Authority*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.  
 Harrison, Carol, *The Art of Listening in the Early Church*. Oxford: Oxford University Press, 2013.  
 Lane Fox, Richard, "Literacy and power in Early Christianity", en *Literacy and Power in the Ancient World*, ed. por Alan Bowman y Greg Wolf. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; 126-147.  
 Reale, Giovanni, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*. Milano: La nave di Teseo, 2019.  
 Roberts, Colin y Skeat, Theodore, *The Birth of the Codex*. Oxford: Oxford University Press, 1983.  
 Stock, Brian, *After Augustine: The Meditative Reader and the Text*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.  
 Stroumsa, Guy, "On the Status of Books in Early Christianity", en *Being Christian in Late Antiquity. A Festschrift for Gillian Clark*, ed. por C. Harrison, C. Humfress y I. Sandwe. Oxford: Oxford University Press, 2014, 57-73.