

Poetic Language and Religion in Greece and Rome
Edited by J. Virgilio García and Angel Ruiz

This book first published 2013

Cambridge Scholars Publishing

12 Back Chapman Street, Newcastle upon Tyne, NE6 2XX, UK

British Library Cataloguing in Publication Data
A catalogue record for this book is available from the British Library

Copyright © 2013 by J. Virgilio García, Angel Ruiz and contributors

All rights for this book reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the copyright owner.

ISBN (10): 1-4438-5248-1, ISBN (13): 978-1-4438-5248-7

TABLE OF CONTENTS

Preface.....	viii
José Virgilio García Trabazo and Angel Ruiz	

Indo-European Poetic Language

Gods And Vowels.....	2
Joshua T. Katz	

Some Linguistic Devices of the Greek Poetical Tradition.....	29
Jordi Redondo	

<i>In Tenga Bithnua</i> y la Lengua Angélica: Sus Fuentes y su Función	39
Henar Velasco López	

<i>Rumpelstilzchen</i> : The Name of the Supernatural Helper and the Language of the Gods	51
Óscar M. Bernao Fariñas	

Religious Onomastics in Ancient Greece and Italy: Lexique, Phraseology and Indo-european Poetic Language	60
José L. García Ramón	

Two Epithets of Zeus in Laconia in the Light of Homeric Phraseology	108
Ana Vegas Sansalvador	

Τάρταρος	118
Daniel Kölligan	

Religious Etymology and Poetic Syncretism at Rome	127
Colin Shelton	

Ancient Linguistic, Literary and Religious Elements in <i>Kallimachos</i> and <i>Chrysorrhoe</i>	136
Edwin D. Floyd	

Religious Language in Greek and Latin Literature

Poesía y Ritual en la Grecia Antigua: Observaciones Sobre los Peanes Delficos.....	146
Emilio Suárez de la Torre	
Consulting the Gods in the Odyssey.....	183
Claudia Zatta	
‘Religious Register’ and Comedy: The Case of Cratinus.....	190
Francesco Paolo Bianchi	
Oracles and Riddles <i>Ambo Fratres</i> : Cultural (and Family) Relations Between <i>Oracula</i> and <i>Aenigmata</i>	199
Simone Beta	
Late Antique Oracles: Samples of Ασάφεια or Σαφήνεια?.....	207
Lucia Maddalena Tissi	
En Torno al Vocabulario Religioso Helenístico: Temis y dike en Euforión y su Hipotexto Hesiodico.....	222
Josep A. Clúa Serena	
Intertextuality and the Cultic Dimension in Lycophron’s Rewriting of Myth: Iphigenia and Childbirth.....	230
Giulia Biffis	
The Achilles’ Oath in Hom. <i>Il.</i> 1.236-244: Intertextuality and Survival	243
Manuel Pérez López	
Plegaria e Himno Literario: Los Dioscuros en las Inscripciones de Prote, Alceo y dos <i>Himnos Homéricos</i>	250
José B. Torres Guerra	
The Magicians who Sang to the Gods	258
Miriam Blanco	
<i>Thesea Devovi</i> : Magic, Ritual and Heroes in Ovid’s <i>Heroides</i>	266
Nathalie Sado Nisinson	
El Himno de Adrasto a Apolo en la <i>Tebaida</i> de Estacio	275
José Manuel Vélez Latorre	

Poetic and Religious Traditionalism in Avienus: The <i>Prooemium</i> of the <i>Aratea</i>	282
Amedeo Alessandro Raschieri	
Venus, Ceres and Ovid: Divinity, Knowledge and the Generation of Poetry in Book IV of Ovid's <i>Fasti</i>	293
Charles Bartlett	
Magic as a Poetic Process: Vergil and the <i>Carmina</i>	301
Mathieu Minet	
Poetic and Religious Language in Roman Tragic Fragments Concerning Medea	310
Maria Jennifer Falcone	
Index	321

IN TENGA BITHNUA Y LA LENGUA ANGÉLICA: SUS FUENTES Y SU FUNCIÓN

HENAR VELASCO LÓPEZ
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

In principio fecit Deus caelum et terram, así comienza la primera versión de este texto irlandés que invita a sumarse, siquiera con la imaginación, a una gran asamblea reunida en el Monte Sión: procedentes de todo el mundo oriental llevan allí un año y cuatro meses, cuando en la Vigilia Pascual oyen un enorme ruido en el cielo, ven descender una luz deslumbrante de la que sale una voz que habla “en la lengua angélica”. Identificada con el apóstol Felipe, se hace llamar *In Tenga Bithnua*, “la lengua siempre nueva”, enviada para explicar los misterios de la creación.

La primera versión de este escrito cosmológico fascinante¹ nos regala cada poco con fragmentos de lenguaje angélico, seguidos de la interpretación en la lengua vernácula del texto. La segunda versión tan sólo incide en que utiliza la lengua de los ángeles. No obstante, aporta una importante información, pues al solicitar los sabios hebreos a “la lengua siempre nueva” que les enseñe qué idioma usa, siendo las respuestas muy similares: -la lengua en que hablan los ángeles, las criaturas marinas, las bestias, ganado y pájaros, la que todos hablaremos en el Juicio o después del Juicio-, la segunda versión añade la categoría de los monstruos y la identificación con el hebreo².

¹ Fechada en el s. IX (o s. X), época del irlandés medio, procede de un texto esencialmente antiguo irlandés. La segunda versión es obra posiblemente del s. XII. Ambas son, según la erudita edición de Carey 2009, 54-71, traducción de un tratado latino de autoría irlandesa, datable por sus fuentes y trasfondo intelectual plausiblemente en el s. VII-VIII. En su elaboración habría contado con un discurso de revelación egipcio –cristiano pero heterodoxo por compartir ideas con el platonismo tardío, el gnosticismo y el hermetismo, posiblemente griego en origen, pero traducido al latín en el África romana–, fundido con una parte de los *Hechos apócrifos de Felipe* acaso en España en un medio prisciliano (s. IV).

² Carey 2009, §11. Cf. *infra* n. 21, 29 y 37.

Pese a considerar Carey 2009, 256 que ello parece innovación de uno de los manuscritos, no obstante, en otro punto del comentario señala que uno de los episodios (60, 5-6) “*seems intended to be Hebrew*” (2009, 244). Remite a otros textos apócrifos con vocablos hebraicos, a veces con una eficacia sobrenatural, y concluye que los *Hechos de Felipe*, una de las fuentes del texto irlandés, pueden haber sido el modelo seguido (2009, 245 y 337).

Ahora bien, en la cita indicada por Carey de *Hechos de Felipe* el apóstol invoca a Jesús: “*Zabarthán, sabbathabat, bramanuch, ven rápidamente*”, al punto se hiende la tierra y traga hasta las rodillas al sumo sacerdote que se le ha enfrentado³.

Muy distinta es la situación en el pasaje irlandés aludido (60, 5-6): el protagonista, descendiente de Judas Iscariote, expresa sus dudas sobre uno de los portentos descritos por “la lengua siempre nueva”, cae a tierra, muerto en la segunda versión, mas en la primera versión, medio muerto, comienza a hablar en lenguaje angélico (*Eui falia faste, eui falia faste, eui falia faste, maria fablea nelise nam*), convenientemente traducido al antiguo irlandés (*Delchatach amirseach atam-comnaic*, “soy un canalla sin fe”), y sigue ya en esta lengua la descripción de su visión ultraterrena, el reconocimiento de la gran blasfemia cometida y, entonces sí, cae muerto.

En nuestra opinión, hay diferencias sustanciales para sostener una dependencia directa. De otro lado, tras revisar las otras citas de Carey 2009, 245 que contienen palabras hebreas, podemos establecer una gradación:

Referencias al hebreo cuyo punto de partida es una situación bilingüe normal, caso de los *Hechos de Pilato*⁴. Cercana a esa circunstancia está la oración de María en la versión griega del *Libro de Bartolomé*, dirigida a Dios para que le mande narrar a los apóstoles su encuentro con el ángel en la Anunciación⁵. Ahí ya el “supuesto” hebreo introduce una nota de

³ II, 18 (Bovon *et al.* 1999, 65 § 18 [23] = Piñero y Cerro 2011, § 23 (18).

⁴ I, 4: Pilato pide le traduzcan las palabras que los judíos dirigieron a Jesús en su entrada triunfal: *Hosanna, membrome; baruchamma; adonai*. Sólo primera y última son hebreas (Santos Otero 1985, 396 ss.).

⁵ II, 13: “*Elfíza... Oloth. Ke Mia Thesse. Liso. Adonai. Rerumvavvelth. Varvur. Tharasú. Erura. Edeth. Errose... Theothea. Arnenioth. Anev...as. Evarght. Marmarige. Eophros. Thyriamuch. Evsvar...*” (que en griego significa:) “¡Oh Dios! Tú que eres el grande, el sapientísimo...” (Según Santos Otero 1985, 551, son expresiones indescifrables y difieren en los textos). Esta referencia no la indica Carey 2009, 245, pero fue la mención de otra versión de esta obra la pista que seguimos.

extrañamiento, lengua sagrada de oración, como en el *Apocalipsis de Pablo*⁶ o en los *Martirios de Mateo*⁷ y *Felipe*, donde además observamos ejemplos del asombroso poder que conlleva su uso, cuasimágico, ya para destruir, ya para curar⁸.

Una gradación similar se desprende del análisis de los paralelos apuntados por Carey 2009, 245-46 sobre la lengua angélica en apócrifos de origen egipcio.

Como en los ejemplos hebraicos hay referencias a ella como lengua sagrada. Así en las oraciones que María pronuncia a punto de morir ella misma⁹ o su esposo, José¹⁰, en las alabanzas que salen de los labios de las

⁶ 30: Sobre “*Alleluia*”, vocablo oído a David en la ciudad de Cristo, explica a Pablo el ángel: “tal se dice en la lengua hebrea de Dios y los ángeles”, la interpretación es “*tecel-chat-marith-macha*”, palabras arameas semejantes a un pasaje del kaddish (Carozzi 1994, 264).

⁷ 21: “*Adonai, eloi sabaóth, marmari marmúnt*, esto es: ‘Padre, Dios, Señor Jesucristo, sálvame y quema sus ídolos...’”. Sólo los tres primeros vocablos pronunciados por Mateo son hebreos, los dos últimos presentan secuencias silábicas prácticamente idénticas, típicamente glosolálicas. (Aranda Pérez y García Lázaro 2001, 230 n. 173. Cf. 235, § 21, súplica al Señor en hebreo, previa a su muerte; § 26, ya muerto le oyen decir en el mar “Amén, Aleluya”; § 27, tras la conversión del rey una voz en lo alto: “Amén, amén, amén”).

⁸ Además del pasaje indicado por Carey discutido en n. 3, Felipe maldice a sus torturadores con palabras supuestamente hebreas de efecto fulminante, pues son devorados por el abismo (Piñero y Cerro 2011, § 132 (26)). Sin embargo, la hermana de Felipe predica a la esposa del procónsul en hebreo (como antes, un idioma ficticio, según una recensión, siríaco o arameo tardío p. 181 n. 146), la lengua de sus padres, provocando su curación (§ 115 (9)). La supuesta referencia a una lengua real conlleva también una peculiar connotación cuando Felipe habla con Bartolomé en hebreo justo durante su martirio (§ 127 (21), 129 (23) cf. *Act.* 21, 40; 22, 2). Además, en el mismo texto hay pasajes sobre la lengua de las águilas (§ 34 [IIIA18]) o del leopardo y el cabrito que hablan con voz humana, pero también su propia lengua (§ 97 (4), 100 (7) y § 106 [XIIA1], etc.).

⁹ *Dormición de la Virgen. Homilía de Evodio* en la versión bohairica citada por Carey 2009, 246d y en la sahídica 2 (Aranda Pérez 1995, 161 y 130): María, preparándose para morir, recita una oración en la lengua de los habitantes del cielo. Aún con vida, quienes rodean a la Virgen entonan cantos celestes, según se les había enseñado (Aranda Pérez 1995, 163 y 132). Una vez muerta, Jesús prorrumpe en un canto de bienaventuranza y revela que su madre le oyó hablar frecuentemente con los ángeles en la lengua de los habitantes del cielo (Aranda Pérez 1995, 167; en la versión sahídica 2 sólo se mencionan ‘secretos ocultos’, 132). Es notable que se considere que dicha *Homilía de Evodio* es sobria en episodios maravillosos. Más aún lo es la *Homilía de Teodosio de Alejandría*, cuya oración mariana previa a la muerte contiene invocaciones en hebreo (*ib.* 214).

hijas de Job justo antes de la muerte de éste¹¹. Un paso más y son los arrebatados al cielo, Abrahán¹² o Sofonías¹³ –no citado por Carey–, los que entran en contacto con la lengua de los ángeles. En otro famoso *Apocalipsis*, el de Pablo, éste oye *archana uerba quae non licet hominibus loqui*¹⁴. Jesús sí que revela los extraños vocablos que pronuncia ante sus apóstoles en dos obras coptas de orientación gnóstica *Libro de Bartolomé*¹⁵ y *Pistis Sophia*¹⁶ y, además, en un contexto claramente ritualizado como también hay gestos marcadamente repetidos en las versiones de la *Dormición de la Virgen*.

¹⁰ En la versión sahídica Jesús eleva una plegaria a Dios y María responde en la lengua que hablan los habitantes del cielo (Santos Otero 1985, XXIII n. 31, cf. XXV, 2).

¹¹ Job entrega a sus hijas tres cinturones celestiales; al ceñirlos cambian sus corazones, pronuncian palabras solemnes en “la lengua de los ángeles / en el dialecto de los príncipes celestes / en la lengua de los seres de lo alto – lengua de los querubines” y entonan himnos a Dios, iguales a los ángeles (Díez Macho y Piñero 1987, 209 § 48, 210, § 49, 210, § 50)

¹² Cuando asciende con Jaol por el cielo contempla a los ángeles “clamando con una voz cuyas palabras yo no sabía” (Díez Macho y Piñero 2009, 89 § 15, 6).

¹³ Camino a la Gloria, ve miradas de ángeles que cantan alabanzas. Él mismo toma una vestidura angélica, reza con ellos “y conocía la lengua en la que hablaban conmigo” (Díez Macho y Piñero 1987, 275 § 8).

¹⁴ Carozzi 1994, 186, cf. 213.

¹⁵ Bartolomé ve en la tumba de Jesús a punto de ser transportado al cielo a las Doce Vírgenes cantando himnos en el lenguaje de los querubines (Budge 1913, 189). María y Jesús resucitado hablan en la lengua de la divinidad, se ofrecen palabras (p.ej. *Hramboune Kathiathari Miôth*) y su interpretación (“El hijo del Todopoderoso y el Señor y mi Hijo”, *ib.*). Al llegar Adán los ángeles le cantan canciones del cielo; los Poderes y las Vírgenes cantan a Eva en el lenguaje celestial, llamándola Zoe, madre de toda vida (*ib.* 197). Cristo se dirige a sus discípulos en el Monte de los Olivos en una lengua que no entienden, pero que les es revelada, se citan un par de palabras (*Atharath Thaurath*) y después su cuerpo se eleva a los cielos (*ib.* 202). Las repeticiones y aliteraciones apuntan a glosolalia.

¹⁶ Jesús resucita y rodeado por sus discípulos se dirige al padre en oración, intercalando en el texto copto vocablos griegos que encierran juegos con las letras, p.ej.: αειουω. ιαω. αωϊ. ψινωθερ. θερνωψ. νωψιτερ; unos son interpretados, otros supuestamente traducidos (Schmidt and MacDermot 1978, 353). Carey 2009, 245a no se refiere a este pasaje, sino tan solo a otro (Schmidt and MacDermot 1978, 16) en el que Jesús, once años después de su resurrección, es arrebatado al cielo en medio de una gran luz, en ella estaba su “vestido” y en él unas palabras a la manera de la escritura de los de lo alto, siguen cinco vocablos supuestamente en griego, cuya interpretación casi ocupa cinco páginas, y al ascender de una esfera a otra, los Poderes ven dicho misterio escrito que contiene sus nombres, se llenan de miedo, se prostran ante él y cantan alabanzas.

Llegados a este punto y recordando cómo el prof. López Eire gustaba señalar que si se habla es para algo, con un fin, reparemos en que el lenguaje sagrado puede examinarse desde la perspectiva de un acto de habla, fijándose en el tratamiento distintivo de cada uno de los elementos del acto lingüístico (hablante, oyente, medio, contexto, lenguaje)¹⁷. Incluso con la lengua angélica uno departe con un propósito, en un contexto, con un instrumento lingüístico.

Conviene subrayar que en los apócrifos examinados conviven escenas de conversación con ángeles perfectamente comprensibles para su interlocutor sin alusión alguna a lenguaje especial, referencia a sus cantos, con la mención de la lengua angélica. Ésta, según hemos observado, coincide con situaciones de estrecha intimidad, sea la oración en el momento de la muerte, episodios singulares del viaje celestial, revelación de sus misterios. Diríamos que la lengua de los ángeles, incluso en boca de María o Jesús que asciende al Cielo, denota momentos estelares para marcar el contacto ultramundano.

¿Qué ocurre en el texto irlandés? El pasaje antes analizado (60, 5-6) del blasfemo agonizante que profiere unas frases en lenguaje angélico, para nosotros se asemeja más a los contextos apócrifos que ligan óbito y lengua angélica que a la eficacia sobrenatural del hebreo sugerida por Carey 2009, 245. Máxime cuando el moribundo transmite la visión que se le ha alcanzado del otro mundo (tormentos y una hermosísima llanura) y, según afirma el texto (11), tal será la lengua que se hable en o tras el Juicio Final.

Salvo ese episodio, la lengua angélica está siempre en boca de Felipe¹⁸, “la lengua siempre nueva”, transmisor de un relato del Espíritu Santo a través de Moisés (12). Su función principal es revelar los arcanos. ¿Cuándo aparece explícitamente en el texto? Aparte de su presentación ante la asamblea y la explicación de su naturaleza (8, 10-11), al comenzar el relato propiamente dicho cuyas palabras ininteligibles son traducidas al latín (16), al inicio de la creación del primer, segundo y tercer día (25, 26, 30), para referir la paciencia del Señor cuando los sabios dudan de la veracidad de tantos prodigios (55), para reprocharles dicha irreverencia (62)¹⁹, en la narración del cuarto y quinto día (64, 69), al referir el canto de los pájaros en la media noche (73), al tratar la creación del hombre (74) e iniciar la descripción del infierno (87).

¹⁷ Eliade 1987, s.v. Language, Sacred language 442 ss.

¹⁸ Sobre la pertinente elección del santo para este cometido, Carey 2009, 250 ss.

¹⁹ En medio de esos dos pasajes se sitúa el episodio del blasfemo (58-60).

Esto es, el redactor se sirve de la lengua angélica para incidir en los comienzos de los capítulos más importantes o los cambios de tema, cosa para la que también usa preguntas en latín²⁰ que presentan los hebreos a “la lengua siempre nueva”: sobre los misterios celestes (26) o marinos (31), las clases de árboles (48), antes de expresar su estupor ante tantas maravillas (54), tras los reproches de incredulidad y el episodio del blasfemo para pedir la continuación del relato (63), saber del Día del Juicio (91), la hora de creación y destrucción del mundo (93).

En puntos clave coinciden y se refuerzan entre sí la lengua angélica y el latín: el inicio del génesis (16), el día segundo (25), el desconcierto ante lo revelado (54-55) y la creación de Adán (74). No son éstas las únicas reconocidas, se mencionan las diversas lenguas en que hablan los pájaros, lenguaje racional, pese a que los hombres no pueden reconocerlo (53, cf. 59, 73), se ensalza la dulzura de la lengua de las tribus de Arabia (78, 81), comparable al canto angélico (81)²¹. Cerca ya del final del texto se afirma que tal es el poder de Dios que si cada ser, ángel, demonio, humano, monstruo... le hablara en una lengua sería capaz de responder simultáneamente en su lengua individual y de acuerdo con su naturaleza (101). En latín, lengua de la Iglesia, dirige el Señor a sus elegidos palabras evangélicas que incluyen la descripción del cielo, *ubi sensus declarabantur* (105). Y en latín, igual que empezó, termina el texto (107).

In Tenga Bithnua muestra un fino proceder lingüístico, no se limita a la reproducción de pasajes en lengua angélica, convenientemente traducidos al vernáculo irlandés, a veces al latín. Con ella marca los pasajes principales de su revelación cosmológica. Y el redactor de la primera versión lo hace a conciencia. A veces pudiéranse reconocer vocablos o terminaciones latinas²², ecos escriturísticos²³, pero en su conjunto no se asemeja ni a una lengua conocida, ni a vocablos hebreos o angélicos de los apócrifos u otra pseudolengua²⁴. En nuestra opinión, ésa es la mejor garantía para considerar que sus pasajes constituyen uno de los más logrados ejemplos de glosolalia²⁵. Se observa repetición de palabras o de

²⁰ En ocasiones, sólo breves entradillas previas a las preguntas que afectan al creador (17), la materia del mundo (21), el recorrido del sol (65), las relaciones entre las criaturas (83), el infierno (85). Sin embargo, la cuestión sobre las estrellas (67) está directamente en irlandés.

²¹ Esto sólo en la segunda versión, precisamente la que no contiene fragmentos de lengua angélica, pero sí la identificación con el hebreo (n. 2).

²² P.ej. *alea fas uide... alme* 64, 1-2; *-is(s)e* en *nelise* 60, 7, *nimbisse*, 10,4.

²³ *Hæli* 8,4; *maria* 60,7.

²⁴ Carey 2009, 247.

²⁵ Dautzenberg 1981; García Teijeiro 1992.

determinados finales, pequeñas diferencias en el delecto, metátesis, variaciones sobre un vocablo punto de partida, reiteración de sílabas y grupos consonánticos, asonancias, aliteraciones que conforman sentencias rítmicas, una red de ecos agradables al oído que con variantes se repiten una y otra vez.

Cataldi 2001, 12 subraya: “È il primo esempio attestato in età postclassica di ‘lingua inesistente’”. Éste es un punto importante. Los paralelos apócrifos aducidos parecen descartar la idea de una creación *ex novo*. Pero ¿qué factores influyeron en su constitución? ¿En qué época podemos situarlos?

Harto significativo parece que, pese a ser bien conocida la literatura apócrifa en Irlanda y, en relación a la cuestión aquí examinada, existir incluso una versión irlandesa muy temprana, ca. 700 (Donahue 1942), de la *Dormición de la Virgen*, ésta no contenga alusión alguna a lenguaje angélico.

Eso apunta a que muy probablemente dichas referencias angélicas ya estaban contenidas en la primera fase del texto, ese discurso de revelación egipcio que fraguó con un apócrifo de los *Hechos de Felipe* en el s. IV.

Fijémonos en los elementos más relevantes de otro apócrifo, éste no citado por Carey, *Hechos de Pablo*²⁶: conversación con un ángel, traducción al lenguaje normal, revelación, Pentecostés.

Sin entrar en los detalles de la controversia²⁷ sobre la interpretación de los episodios de glosolalia neotestamentaria como lengua del cielo o lengua de los ángeles, señalemos que incluso autores recalitrantes²⁸ no pueden arrinconar del todo esa posibilidad –mencionemos siquiera la referencia de Pablo a “lenguas de los hombres y de los ángeles” (I Cor. 13.1)–, y reconocen que aunque esa idea no se impuso en la ortodoxia cristiana, sí se recoge en los apócrifos, quizás justamente bajo influencia judía²⁹. Subrayemos entonces que a ese ámbito judío pertenecen tres textos

²⁶ Llega a Éfeso, se hospeda en una casa, pasan la noche en oración. Y entonces “El ángel del Señor... se presentó ante ellos. Habló con Pablo, de modo que todos se turbaron: pues el ángel era visible en verdad, pero no oían las palabras que dirigía a Pablo. Cuando acabó de hablar en lenguas con el Apóstol, todos se llenaron de gran temor y confusión y se mantuvieron en silencio. Pero Pablo miró a los hermanos y les dijo: -Hermanos, el ángel del Señor ha venido a mí, como habéis visto, y me ha dicho: un gran tumulto va a producirse contra ti en Pentecostés...” (Piñero y Cerro 2005, 782 §9, 2-3).

²⁷ Güntert 1921, 24 ss.; Wolff 2002.

²⁸ Forbes 1995, 14 n.11, 47 n.8, 53 n.18, 59, 61, 62 n. 40.

²⁹ Forbes 1995, 62, 182ss. El análisis previo nos impide aceptar la hipótesis de Carey 2009, 245 de que los *Hechos de Felipe* fueran el modelo seguido o, mejor

coptos, *Apocalipsis de Abrahán, de Sofonías* (no indicado por Carey) y *Testamento de Job*, con una composición entre s. I a. y d.C.; ca. 190-200 d.C. se fechan los *Hechos apócrifos de Pablo* citados poco ha. Cristianos son y en dichos ambientes y hasta el s. IV y V d.C. recogen los especialistas episodios de glosolalia en el cristianismo temprano, y no sólo en Jerusalén o Corinto, sino en Lión, en el Norte de África, en Egipto, ligado a uno de los fundadores del movimiento monástico temprano, Pacomio, s.IV, cuyo testimonio tiene un tinte muy popular³⁰. De esa época datan los otros apócrifos coptos aducidos por Carey por contener referencias al lenguaje angélico: la *Dormición de la Virgen*, la *Historia de José el Carpintero*, el *Libro de Bartolomé*, *Pistis Sophia*, los dos últimos en la línea gnóstica. Al situarlos nosotros en ese contexto se convierten en más que puras citas, nos permiten atisbar el trasfondo en que fraguaron esas referencias apócrifas a la lengua de los habitantes del cielo, que debía ser conocido por el primer redactor del texto³¹.

Cabe preguntarse ahora hasta qué punto ese lenguaje angélico podía tener una buena acogida en la tradición irlandesa, suficiente para mantenerlo y acaso desarrollarlo. Difícil hallar un medio más favorable. Aun siendo esquemáticos recordemos:

1. Existencia de *kenningar* antiguo irlandeses para los nombres de las letras del alfabeto ogámico, datables antes de la primera mitad del s. VI, cuya oposición denota lenguaje poético frente a lenguaje ordinario³².

dicho, el único y fundamental. Pero sí consideramos plausible que los pasajes hebreos –presentes, por cierto, incluso en los evangelios canónicos (Jn. 20.16; Mc. 5.41, 7.11 y 34)– pudieran servir de inspiración para ese juego entre un lenguaje ‘inventado’ y su correspondiente traducción, máxime cuando dichos textos datan de los s. IV (Felipe), IV-V (Mateo, Evangelio de Bartolomé), V (Pilato), V-VI (Apocalipsis de Pablo), y podrían haber influido en la primera redacción que originaría el texto irlandés aproximadamente de la misma época. No olvidemos, sin embargo, que, en definitiva, la alusión al hebreo sólo aparece en un manuscrito de la segunda versión más tardía de *In Tenga Bithnua* (*supra* n. 2).

³⁰ Forbes 1995, 79 ss., 82.

³¹ Reforzamos así la hipótesis de Carey 2009, 247, que ve en dichos apócrifos un indicio más sobre la procedencia egipcia del texto irlandés. También nosotros mantendríamos abierta la posibilidad de que no necesariamente deriven de Egipto en primera instancia, pues bien pudieron componerse y circular allí los originales griegos en época temprana (*ib.* 58 n. 2).

³² McManus 1988.

2. Distinciones de gran finura entre clases de lenguaje en el tratado *Auraicept na n-Éces*, “Manual de los eruditos”³³, cuyas disquisiciones constituyen la contrapartida irlandesa de las especulaciones metalingüísticas de otras lenguas indoeuropeas:
 - a. Quintuple división conservada en dos versiones³⁴, que afecta a las diferencias entre lengua de los irlandeses, ordinaria, y usos por los glosistas, los gramáticos y, desde luego, los poetas.
 - b. Denominación *bérta fortchide na filed* (1303) “oscuro lenguaje de los poetas”, concordante con el oscurantismo que predomina en ciertos pasajes de algunos relatos antiguo-irlandeses³⁵.
 - c. Diferencias en la especificación del género³⁶ correspondientes a tres de los pueblos que sucesivamente invadieron Irlanda: los *Túatha Dé Danann*, los *Fir Bolg* y los *Hijos de Mil*. La vieja oposición hombres / dioses se aplica a las razas míticas protagonistas de la pseudohistoria.
3. Excelencia de la lengua gaélica loada en *Auraicept na n-Éces*: es más exhaustiva que cualquier otra, pues fue seleccionada a partir de toda lengua, todo sonido oscuro halló su sitio en ella (10-11). Y, como un guiño al origen copto de los apócrifos examinados, nació en Egipto (16), si bien la invención de las cinco lenguas tuvo lugar en Atenas (214).

Eso no obsta para que el mismo tratado reconozca la superioridad del hebreo, lengua primera, anterior a la Torre de Babel, que perdurará tras el juicio final y que algunos dicen es la que tiene la familia del cielo (188-192).

Una afirmación muy semejante a la identificación que la segunda versión de *In Tenga Bithnua* (11) establece entre la lengua angélica y el hebreo. Es plausible detectar ahí una influencia isidoriana: en uno de sus pasajes el sevillano, muy bien conocido en la Irlanda medieval, afirma que el hebreo fue la lengua de todos antes del diluvio y la que permanecerá en el futuro³⁷.

³³ Según Calder 1917, xxiii, xxx, la datación del texto se fija entre mediados del s. VII y s. XI o quizás X, épocas muy similares a las de *In Tenga Bithnua*.

³⁴ *Auraicept* 1302-38, estudiada por Watkins (1994, 467-71) y *Auraicept* 197-214 en la parte del autor más antiguo del tratado, Cenn Faead (Calder 1917, xxx).

³⁵ Watkins 1994, 470.

³⁶ *Auraicept* 1493-96 y 4554-56. Watkins 1994, 464; West 2007, 162.

³⁷ *Origg.* XII, I, 2 citado por Calder (1917, xxxiv), quien trata sobre la relación entre Isidoro († 636) y el autor más antiguo del tratado de mediados del s. VII, Cenn Faead, en cuyo comentario aparece esa frase.

Si el *Manual de los eruditos* declara sin ambages el carácter secreto de la lengua gaélica y Watkins insiste en la oscuridad de su lenguaje arcaico y poético, en ese contexto la lengua sin sentido, incomprensible, pura invención necesitada de traducción de la “lengua siempre nueva” encuentra un anclaje cuasi perfecto en su propia tradición nativa, dominada ya por la religiosidad cristiana, familiarizada sin duda con textos apócrifos y admirada de los episodios de Pentecostés y la Primera Carta a los Corintios donde se menciona específicamente la lengua de los ángeles. Son éstos los habitantes privilegiados del cielo, del mundo sobrenatural cristiano por oposición a los hombres que reciben la revelación por su medio. Ése es el nuevo antagonismo, no el de hombres frente a dioses; el de las razas míticas funciona al nivel de la pseudohistoria.

Aún cabe hacerse una última pregunta: sabido es que el cristianismo no arrambló sin más con las tradiciones míticas paganas, el Más Allá está omnipresente en los relatos irlandeses. ¿Qué relación guarda la lengua angélica con el comportamiento lingüístico de esos otros seres ultramundanos que pueblan sus historias?

Digamos aquí tan sólo que efectivamente existen referencias a un lenguaje especial de los difuntos, una forma singular de comunicarse, (ruidos, murmullos, palabras que deben repetirse por ellos a veces en un contexto totalmente cristiano), mas también alusiones a una lengua que no se entiende³⁸.

Al establecer un hilo de continuidad con la lengua de los muertos valoremos que varias de las situaciones que atañen a la lengua angélica afectan precisamente a personajes que están con un pie en la tumba o que hablan desde el cielo.

¡Ojalá podamos decir un día con ellos, entendiéndolo en toda su plenitud, el equivalente en lengua angélica a la frase que abre esta exposición: LÆ UIDE FODEA TARO ABELIA ALBE FAB (*In Tenga Bithnua* 16, 2-3)!

Obras Citadas

- Aranda Pérez, G. 1995. *Dormición de la Virgen. Relatos de la tradición copta*. Madrid: Ciudad Nueva – Fundación San Justino.
- Bovon, F., B. Bouvier, and F. Amsler eds. 1999. *Acta Philippi*. Turnhout: Brepols.
- Budge, E.A.W., 1913. *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*. London: British Museum.

³⁸ Velasco López 2001, 427-8.

- Calder, G., ed. 1917. *Auraicept na n-Éces. The Scholars' Primer*. Edinburgh: J. Grant.
- Carey, J., ed. 2009. *In Tenga Bithnua. The Ever-New Tongue*. Turnhout: Brepols.
- Carozzi, C. 1994. *Eschatologie et Au-delà. Recherches sur l'Apocalypse de Paul*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- Cataldi, C. 2001. "Haeli habia felebe fae niteia temnbisse salis sal. In coloquio con la Lingua Semprenuova." In *Epistolari e Conversari. Arti e pratiche del dire*, ed. V. Gianolio, 11-24. Turin: Tirrenia.
- Dautzenberg, G. 1981. "Glossolalie." In *Reallexikon für Antike und Christentum Band XI*, ed. Th. Klauser et alii, 226-246. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Díez Macho, A., y A. Piñero, trad. 1987, 2009, *Apócrifos del Antiguo Testamento V, VI*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Donahue, Ch., ed. 1942. *The testament of Mary. The Gaelic version of the Dormitio Mariae, together with an Irish Latin Version*. New York: Fordham University Press.
- Eliade, M., ed. 1987. *The Encyclopedia of Religion V*. New York: Macmillan.
- Forbes, Ch. 1995. *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- García Teijeiro, M. 1992. "Langage orgiastique et glossolalie." *Kernos* 5: 59-69.
- Güntert, H. 1921. *Von der Sprache der Götter und Geister. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur Homerischen und Eddischen Göttersprache*. Halle: Max Niemeyer.
- McManus, D. 1988. "Irish letter-names and their kennings." *Ériu* 39: 127-168.
- Piñero, A. y G. del Cerro, trad. 2005, 2011. *Hechos apócrifos de los Apóstoles II. Hechos de Pablo y Tomás III*. Madrid: BAC.
- Santos Otero, A. de, trad. 1985. *Los evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, 5ª ed. Madrid: BAC.
- Schmidt, C., ed. and V. MacDermot, trans. 1978. *Pistis Sophia*. Leiden: Brill.
- Velasco López, Mª H. 2001. *El paisaje del más allá. El tema del prado verde en la escatología indoeuropea*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Watkins, C. 1994. *Selected Writings II*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- West, M. L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.

Wolff, Ch. 2002. “Λαλεῖν γλώσσαις in the *Acts of the Apostles*.” In *Paul, Luke and the Graeco-Roman World. Essays in Honour of Alexander J. M. Wedderburn*, ed. A. Christophersen, C. Claussen, J. Frey and B. Longenecker, 189-199. London: Sheffield Academic Press.