

## El papiro Bodmer II y la exégesis del IV Evangelio

Ningún Evangelio ha sido tan combatido en cuanto a la fecha de su origen y en cuanto a su unidad literaria como el IV Evangelio <sup>1</sup>. La alta crítica creyó como tesis ya demostrada que su origen no era anterior al año 150. Pero un pequeñísimo fragmento, el Papiro Rylands (= P<sup>52</sup>) echó por tierra todas esas lucubraciones que se creían tan científicas. Posteriormente, la crítica dirigió sus tiros contra la unidad de la obra, no sólo en cuanto al orden de los capítulos, que se suponía trastrocado, sino principalmente contra la unidad literaria de la obra misma, en la que se pretende advertir diversas manipulaciones, algunas de ellas muy tardías. Pero los descubrimientos papirológicos van tirando por tierra, poco a poco, mas con irresistible firmeza, tantos castillos que a muchos parecían inexpugnables. El IV Evangelio sigue resistiendo contra las teorías que destruyen su origen o su unidad literaria. Las que impugnan esta última quedan bastante malparadas ante el gran descubrimiento del Papiro Bodmer II (= P<sup>66</sup>), publicado en 1956 y 1958 por V. Martin <sup>2</sup>.

Pero no es la fecha de origen del IV Evangelio ni su unidad literaria lo que queremos estudiar aquí, a través del ya célebre y bien

---

<sup>1</sup> Las variantes del Papiro Bodmer II (ya oficialmente clasificado como P<sup>66</sup>) que aquí pretendemos examinar, desde el punto de vista exegético, son: Jn 1, 3b-4; 1, 13; 1, 18; 4, 6; 5, 3b-4; 7, 37; 16, 7; 19, 5b; 7, 52; 8, 25b.

<sup>2</sup> V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II: Évangile de Jean, chap. 1-14* (Bibliotheca Bodmeriana, V). Bibliotheca Bodmeriana (Cologny-Genève, 1956), 152 páginas. A este tomo nos referimos cuando en nuestro trabajo hablamos del «volumen primero» de V. Martin.

V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II, Supplément: Évangile de Jean, chap. 14-21*, Bibliotheca Bodmeriana (Cologny-Genève, 1958), 53 pp.

Es ya muy abundante la bibliografía relativa al Papiro Bodmer II. Pero la mayoría de los trabajos se limitan a describirlo desde el punto de vista histórico y paleográfico. Algunos autores lo han estudiado particularmente en su aspecto crítico-textual. A lo largo del presente artículo iremos citando aquellos que, entre los consultados, nos han parecido más importantes.

conocido P<sup>66</sup>, a pesar de que este Papiro, hoy el más antiguo entre los que contienen íntegro el Evangelio de san Juan, nos proporciona un texto y un orden de perícopes en todo idénticos al texto y al orden tradicional<sup>3</sup>. Tampoco pretendemos hacer un estudio de crítica textual. Son ya varios los autores que se han preocupado de este aspecto del P<sup>66</sup> y de sus posibles relaciones con los principales códices<sup>4</sup>. Tampoco intentaremos describir las características del Papiro y de su historia (salvo en lo que atañe a los fines de nuestro trabajo), las cuales pertenecen ya al dominio público de los especialistas, puesto que rara es la revista científica que no haya publicado alguna nota o artículo sobre este gran descubrimiento<sup>5</sup>.

Nuestro intento es puramente de carácter exegético. Observando las variantes textuales del Papiro, creemos que merecen la pena de ser estudiadas, no precisamente en cuanto a su valor crítico-textual (trabajo ya hecho en gran parte), sino en cuanto a que ellas representan, cuando menos, cómo se entendían o se interpretaban en la época del Papiro ciertos pasajes cruciales del IV Evangelio. Porque el texto del Papiro, cuando difiere del tradicional, precisamente en algunos pasajes cruciales, en caso de no ser prueba manifiesta de que la tradición textual posterior se ha corrompido, es prueba evidente, por lo menos, de cuál es el sentido que a esos pasajes se les daba al tiempo de hacerse la copia, o mejor, al tiempo del arquetipo o modelo que el Papiro reproduce, es decir: hacia finales del siglo II, menos de cien años después de haberse escrito el IV Evangelio.

<sup>3</sup> Esto vale especialmente para los capítulos 1-14, que aparecen en el Papiro sin interrupción (salvo la laguna que luego se indicará). Pero la afirmación vale también para los capítulos 15-21, por cuanto los fragmentos que de estos capítulos quedan encuéntrase en páginas correlativamente foliadas.

<sup>4</sup> Cf., entre otros, K. ALAND, *Papyrus Bodmer II. Ein erster Bericht*, en «Theologische Literaturzeitung» 82 (1957) 161-184; M. E. BOISMARD, *Le Papyrus Bodmer II*, en «Revue Biblique» 64 (1957) 363-398; H. ZIMMERMANN, *Papyrus Bodmer II und seine Bedeutung für die Textgeschichte des Johannes-Evangeliums*, en «Biblische Zeitschrift» 2 (1958) 214-253.

<sup>5</sup> Cf. F. M. BRAUN, *Un nouveau papyrus johannique: le Papyrus Bodmer II*: «Revue Thomiste» 57 (1957) 79-84. B. BRINKMANN, *Eine Papyrus-Handschrift des Johannesevangeliums aus dem II. Jahrhundert*: «Scholastik» 32 (1957) 399-410. F. LASSERRE, *Un nouveau manuscrit de l'Évangile de Jean*: «Revue de Théologie et de Philosophie» 7 (1957) 45-57. E. R. SMOTHERS, *Papyrus Bodmer II: An Early Codex of St. John*: «Theological Studies» 18 (1957) 434-441. E. VOGT, *Papyrus Bodmer P<sup>66</sup>: Jo. 1-14 ca. 200 p. Chr.*: «Biblica» 38 (1957) 108-109. B. BOTTE, *Le texte du quatrième évangile et le papyrus Bodmer II*: «Bible et Vie chrétienne» 24 (1958) 96-107. J. J. COLLINS, *A newly Discovered Papyrus of St. John's Gospel*: «Catholic Biblical Quarterly» 20 (1958) 57-58; 281-289. O. MONTEVECCHI, *Il quarto Vangelo e le scoperte papirologiche più recenti*: «Scuola Cattolica» 89 (1958) 264-275.

### 1. EL P<sup>66</sup> Y SUS CARACTERÍSTICAS

No son pocas ni de reducida importancia las cuestiones históricas relativas al P<sup>66</sup> y a los conocimientos de los mss. en general que él nos confirma o nos descubre. Recordaremos aquí las principales, remitiendo al lector, entre los estudios que hemos logrado consultar, a los que mejor las exponen. Y entre todos ellos, la mejor fuente de información es el propio editor, teniendo en cuenta algunas correcciones que él mismo hace en el vol. II o *Supplément* con respecto a lo que antes escribiera en el vol. I.

a) *Forma*.—El II P<sup>66</sup> tiene forma de códice y no de rollo. Esto confirma lo que ya se venía dando por cierto respecto a la forma de los mss. en la iglesia cristiana casi desde sus comienzos, especialmente para los Evangelios: se abandonó muy pronto la forma de rollo, para adoptar la de códice, mucho más manejable y más apta para consultar cualquier texto sagrado en un momento dado <sup>6</sup>.

b) *Tamaño y contenido*.—El P<sup>66</sup> conserva hoy 108 páginas consecutivas, salvo la laguna de cuatro páginas (las que llevarían los números 35-38), o sea 52 hojas, que contienen el texto de Jn 1, 1-14, 26, menos esas dos hojas intermedias perdidas, que contenían, indudablemente, el texto de Jn 6, 11-35. Estos datos se refieren a las hojas íntegras del ms., publicadas por el editor en su primer volumen. El mismo editor creyó, en un principio, que el ms. tendría, en su totalidad, 146 páginas <sup>7</sup>. Pero, al estudiar los fragmentos de las páginas restantes, advirtió que su primer cálculo estaba equivocado. Por lo visto, el amanuense era bastante irregular en cuanto al número de líneas en cada página y al número de letras en cada línea. El último pasaje conservado es el de Jn 21, 9 (sin que pueda afirmarse que el Papiro terminara aquí, antes todo lo contrario) y corresponde a la pág. 152. De las dos páginas siguientes sólo se han salvado precisamente sus números: «153» y «154». Y todavía faltarían dos páginas más para llegar hasta Jn 21, 25. ¿Será, pues, la pág. 154 la última, o existirían esas dos páginas más, de suerte que el Papiro tuviera íntegramente todo el cap. 21, incluso con la final actual del v. 25? Por hoy nadie puede responder sí o no a esta pregunta <sup>8</sup>.

Las dimensiones del ms. son: 16,2 cm. de alto por 14,2 cm. de ancho. El códice era, por consiguiente, casi totalmente cuadrado.

c) *Epoca, lugar y ambiente*.—La escritura del P<sup>66</sup> es la propia

<sup>6</sup> MARTIN, p. 8. Cf. MONTEVECCHI, p. 265; ZIMMERMANN, pp. 214-215.

<sup>7</sup> MARTIN, p. 11.

<sup>8</sup> MARTIN, *Supplément*, pp. 5-6.

de obras literarias y no la de escritos administrativos<sup>9</sup>. El lugar de su origen es ciertamente Egipto, sin que puedan precisarse apenas más detalles. Desde luego parece ser que fué adquirido en 1955 de una familia copta<sup>10</sup>. Pero sobre el lugar en que habría sido copiado nada se puede afirmar. El editor piensa, como posible, que este lugar sería un *scriptorium* dependiente de algún monasterio, donde, sin pretensiones de producir ejemplares de lujo, se obtenían copias de calidad bastante aceptable y aun buena<sup>11</sup>. Pero Aland niega que para entonces —hacia el año 200— existiera ya el monaquismo<sup>12</sup>, el cual apareció en Egipto por lo menos un siglo más tarde<sup>13</sup>. Mas esta hipótesis sobre la no existencia del monaquismo hacia el año 200 quizás también esté sujeta a revisión. Porque si Qumrán tenía su monasterio y su *scriptorium* ya en el siglo I a. C., no se ve por qué no pudo haber también monasterios cristianos hacia el 200 d. C.<sup>14</sup>. Como mera hipótesis, Aland y Smothers sospechan que el lugar de origen del P<sup>66</sup> bien pudo ser Alejandría con sus escuelas catequéticas<sup>15</sup>; y Aland sugiere que también podría pensarse, en vista de los descuidos del amanuense, aunque corregidos luego de su propia mano, que se trataba más bien de algún *scriptorium* público cristiano (o quizá gnóstico), donde se encargaba la copia y se pagaba<sup>16</sup>.

En cuanto al tiempo, el editor Martin, después de haber consultado con expertos papirologos y en virtud de criterios paleográficos y de confrontamientos con los Papiros Rylands y Egerton 2, señala como fecha bastante aproximada, y en números redondos, el año 200 de nuestra era<sup>17</sup>. De la misma opinión es otro papirologo berlinés, el Dr. Schubart, consultado al efecto por Aland<sup>18</sup>. Este llega a sospechar que las primeras hojas pueden ser incluso algo anteriores al año 200, si bien de la misma mano que el resto del Papiro, como defiende el editor.

d) *Otras características (puntuación, omisiones, enmiendas)*.—La puntuación es muy rudimentaria y nada sistemática. Todos los signos de puntuación se reducen a uno solo y no frecuente: el punto. En el ms. el punto hace las veces de nuestra coma, punto y coma, dos puntos, punto final y signo de interrogación<sup>19</sup>.

<sup>9</sup> MARTIN, p. 15.

<sup>10</sup> ZIMMERMANN, p. 215.

<sup>11</sup> MARTIN, p. 10.

<sup>12</sup> ALAND, pp. 180 s.

<sup>13</sup> ZIMMERMANN, pp. 215 s.

<sup>14</sup> MONTEVECCHI, p. 266.

<sup>15</sup> ALAND, p. 180. E. R. SMOTHERS, p. 441.

<sup>16</sup> ALAND, pp. 180 s.

<sup>17</sup> MARTIN, pp. 17-18.

<sup>18</sup> ALAND, p. 164.

<sup>19</sup> MARTIN, pp. 23-24.

El amanuense es buen calígrafo, pero incurre con frecuencia en omisiones: letras, sílabas, palabras aisladas, grupos de palabras. Sin embargo, ha tenido también una buena cualidad: casi todas las omisiones han sido reparadas por él mismo. «Hay en nuestro ms. —dice Martín— veintidós omisiones importantes, todas ellas corregidas»<sup>20</sup>. Y añade el editor que, con toda probabilidad, las correcciones son de la misma mano que todo el ms. y contemporáneas a él, es decir, hechas inmediatamente de terminada la copia.

También es muy exacto y cuidadoso en señalar las letras o palabras que sobran, bien incluyéndolas entre signos especiales, bien borrarlas del todo y escribiendo algo más arriba la corrección, de forma que queda el vacío de la letra borrada<sup>21</sup>.

Las correcciones pueden ser debidas o a la compulsación que hace el amanuense entre su copia y el arquetipo o modelo, o al hecho de comparar su copia con algún otro texto importante, distinto de su modelo. Esto último parece bastante seguro. Como estas correcciones se hallan a todo lo largo del ms., parece innegable el cotejo íntegro de la copia con algún otro texto, en el cual figuraban indudablemente las palabras que ahora se corrigen<sup>22</sup>. Pero, tanto si el cotejo se hizo sobre el modelo como si se hizo sobre otro texto, lo que sí parece cierto es que las correcciones no provienen de otra mano.

e) *Familia o grupo*.—Complicada y difícil es la cuestión de determinar a qué familia o a qué grupo pudiera pertenecer el P<sup>66</sup>. Y en cierto modo, toda respuesta sería aún prematura, si se quiere presentarla con caracteres de definitiva. Nosotros aquí nos limitamos al punto de vista que pudiera servirnos algo en orden a lo que luego diremos. Los estudios más sólidos en torno al P<sup>66</sup> y sus relaciones con la crítica textual del IV Evangelio que hemos encontrado, y a los cuales remitimos, son, además del editor<sup>23</sup>, Aland<sup>24</sup>, Boismard<sup>25</sup> y Zimmermann<sup>26</sup>. Las conclusiones a las cuales llegan son algo diferentes, porque diferentes son el punto de partida y los criterios de comparación. Sin embargo, están de acuerdo, en general, en que el P<sup>66</sup> no puede ser clasificado entre los cuatro grupos tradicionales (alejandrino, occidental, cesariense y antioqueno), pero que son muchos los puntos de contacto del Papiro con el texto del códice Vaticano (B) y mayores aún con el códice Sinaítico (S o «alef») y con el Cantabrigense (D). Y Zimmermann añade, entre otras, estas dos observaciones, que para

<sup>20</sup> Ibid., pp. 30-31.

<sup>21</sup> Ibid., p. 32.

<sup>22</sup> Ibid., p. 141.

<sup>23</sup> Ibid., p. 143.

<sup>24</sup> ALAND, art. cit.

<sup>25</sup> BOISMARD, art. cit.

<sup>26</sup> ZIMMERMANN, art. cit.

nuestro caso son muy importantes: 1) que hoy es ya seguro que el llamado texto egipcio o neutral, sustancialmente representado por el B y por el S, existía doscientos años antes que estos códices y, por consiguiente, no se puede sostener ya que ese texto sea producto de una recensión realizada en el siglo IV, y por eso mismo posterior al grupo occidental; 2) que, como quiera que en el P<sup>66</sup> hay tantas variantes de tipo occidental, «puede establecerse una íntima relación entre el Papiro y la tradición latina»<sup>27</sup> y debe admitirse que ya para el año 200 existía una traducción latina norteafricana de los Evangelios, la cual comenzó a influir no poco en el mismo texto griego; influjo que se manifestó fuertemente aún, doscientos años más tarde, en el S<sup>28</sup>.

Hemos querido resumir las noticias que preceden, con miras a la mayor claridad y valor de nuestra argumentación en las páginas que siguen. Nos fijaremos principalmente en el aspecto exegético, que constituye la finalidad de nuestro estudio. Creemos, efectivamente, que algunas variantes del P<sup>66</sup> o bien ofrecen un texto tan autorizado como el de los mejores códices y ediciones, o bien son fruto de reflexiones anteriores al amanuense del Papiro, quien las encontró en el modelo que copiaba o en el texto con el cual cotejó su copia. Pero, aun en el peor de los casos, la manera de escribir el P<sup>66</sup> un texto determinado refleja la exégesis que de él hacían en su tiempo, es decir, cómo entendían ciertas frases difíciles del texto original del IV Evangelio.

Por consiguiente, no nos fijaremos más que en las principales variantes del P<sup>66</sup> que tengan algún valor desde el punto de vista doctrinal.

## 2. ALGUNAS VARIANTES SECUNDARIAS DEL P<sup>66</sup> (29)

### 1) *El Prólogo* (Jn 1, 1-18).

Comenzamos por la célebre cuestión en torno a la división lógica —dependiente de la puntuación— de los vv. 3b-4. Y aquí nos falla totalmente la ayuda que pudiera prestarnos el P<sup>66</sup>. Porque, a pesar de que el amanuense no ha escatimado su único signo de puntuación (el punto) en el v. 1a-b (pone el punto después de *λόγος* 1.º y 2.º, y no se sabe si también lo puso después de *θεός* en el v. 1b y v. 2, porque

<sup>27</sup> ZIMMERMANN, p. 225.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Una lista bastante completa de variantes, en general, puede verse en ALAND (art. cit., pp. 168-175), y mejor clasificadas, según que coinciden con los mejores códices o difieren de ellos, en ZIMMERMANN (art. cit., pp. 226-243) el cual nos da también, en lista especial, las variantes propias del Papiro (*ibid.*, pp. 236 s.), no testimoniadas por casi ningún otro ms. Conforme a nuestro propósito, nosotros nos fijamos aquí solamente en las que pueden influir más en la exégesis del IV Evangelio.

en ambos casos esta palabra está mutilada); y a pesar de haber puesto punto en el ἐγένετο 1.º del v. 3, ya no hay signo alguno de puntuación hasta el φαίνει del v. 5. Y para colmo, al principio del v. 4 omite la preposición ἐν delante de αὐτῷ, resultando la frase de esta forma: ὁ γέγονεν [, ?] αὐτῷ ζωὴ ἦν.

El hecho es curioso si se tiene en cuenta que el amanuense trabaja en una época y en un ambiente histórico en los que están a la orden del día las corrientes gnósticas, que tanto uso hacían de los vv. 3-4, puntuados de forma que ὁ γέγονεν perteneciera a la frase siguiente. La omisión de todo signo divisorio de la frase significaría —deduce acertadamente Braun<sup>30</sup>— que el amanuense en manera alguna comulgaba con las interpretaciones gnósticas, antes al contrario, que no veía en este texto joánico lo que los valentinianos querían ver.

La omisión de la preposición ἐν al principio del v. 4 difícilmente podrá calificarse de voluntaria. Es cierto que nuestro amanuense corrige con diligencia laudabilísima tanto las adiciones como las omisiones en que involuntariamente pudiera haber incurrido en su copia. Y de ello hay pruebas a lo largo de todo su ms. Sin embargo, es inconcebible que cometiera a sabiendas esta omisión y que pretendiera con ella darle a la frase otro sentido, el cual por fuerza resultaría insólito. Porque, si la frase empezara por ὁ γέγονεν y leyéramos: *lo que ha sido hecho era vida para él*, esto resulta inaudito y aun carente de sentido. Y si la frase comienza por αὐτῷ (sin la preposición ἐν) y entonces se lee: *para él había vida, o sea, él tenía vida, era ser vivo*, tampoco se obtiene un sentido totalmente satisfactorio.

La explicación única posible es más sencilla: involuntariamente omitió, por haplografía, la preposición ἐν, a la que inmediatamente precedía la terminación -εν de γέγονεν. Y cuando revisó su copia, ni siquiera se dio cuenta de esta omisión<sup>31</sup>.

W. A. Wordsworth ha pretendido sacar partido de la falta de puntuación, en el P<sup>66</sup>, entre los vv. 3-4 y de la omisión de la preposición ἐν<sup>32</sup>. Partiendo de que χωρίς tiene idea de separación, de que el Prólogo es un eco de Gén I, donde no se habla de la creación en sentido filosófico, sino de la nueva creación, de la regeneración, sin la cual la tierra es *nada*, porque sólo Dios *es*, y de que las cosas son algo mien-

<sup>30</sup> BRAUN, pp. 83 s.

<sup>31</sup> A. M. TEEPLE, F. A. WALKER, *Notes on the Plates in Papyrus Bodmer II*, en «Journal of Biblical Literature» 78 (1959), p. 148 sostienen que la omisión de esa preposición debe considerarse como variante y no como simple haplografía, puesto que gramaticalmente la frase que resulta de la omisión es también correcta. Pero el sentido de esta frase es tan difícil, que nos atenemos a lo arriba indicado.

<sup>32</sup> W. A. WORDSWORTH, *The Bodmer Papyrus and the Prologue of St. John's Gospel*, en «Novum Testamentum» 2 (1957) 1-7.

tras están unidas a Dios, interpreta Jn 1, 3 en el sentido de que el nuevo principio de las cosas comienza con el Logos encarnado, pero que, separadas las cosas de él, todas ellas se convierten en nada; y concluye que los vv. 3-4, según el P<sup>66</sup>, tienen este sentido: todas las cosas han sido hechas por él; y cuando se separan de él, todas ellas se convierten en nada<sup>33</sup>. Todo cuanto individualmente ha sido hecho, si permanece unido al Logos, *para ello hay vida, todo tiene entonces vida o es vida*<sup>34</sup>.

A nuestro entender, esta explicación resulta demasiado rebuscada para que pueda atribuirse al amanuense del P<sup>66</sup>. Nos parece mucho más lógico y natural decir que la omisión de ἐν se debe a una haplografía, sumamente comprensible en nuestro caso; y en cuanto a la ausencia total de puntuación, ello es porque no encontró en su arquetipo ni en el códice con el cual cotejó su copia división clara de estos vv. y por eso omitió honradamente todo signo de puntuación.

En el v. 13 es de notar que el P<sup>66</sup> no contiene, ni por asomo, la variante del verbo en singular que recientemente se ha querido restituir como posiblemente original<sup>35</sup>. Nada, pues, de θς... ἐγεννήθη, sino que el amanuense escribió con toda claridad οἱ... ἐγεννήθησαν.

También es digno de observarse, dentro del Prólogo, que el P<sup>66</sup> coincide con el S, el B y otros en leer (v. 18) μονογενῆς θεός y no μονογενῆς υἱός.

2) En Jn 4, 6 encontramos una variante curiosa, que podría hacernos cambiar la manera de figurarnos, con nuestra fantasía, la posición que Jesús adoptó mientras hablaba con la Samaritana. Ordinariamente leemos que Jesús, fatigado del camino, «se sentó, sin más, *junto a la fuente*», ἐπὶ τῆς πηγῆς. Si a la preposición ἐπὶ le damos su valor natural, habrá que imaginarse a Jesús sentado *sobre* el pozo, es decir, sobre el brocal del pozo. Boismard<sup>36</sup> se pregunta si en Palestina, al tiempo de Jesús, tenían los pozos su correspondiente brocal, de forma que en él pudieran sentarse los caminantes. Pero dejemos aparte el aspecto arqueológico de la cuestión. El P<sup>66</sup> escribe aquí ἐπὶ τῆς γῆς, lección que, según Boismard, «da un sentido mucho más satisfactorio»<sup>37</sup>. Jesús se sentó sencillamente *sobre la tierra*. Y esta variante del P<sup>66</sup> sería la del texto original, cambiada involuntariamente (aunque explicablemente, dada la semejanza de la una con la otra) en ἐπὶ τῆς πηγῆς de los demás códices. En apoyo de la variante del P<sup>66</sup>, Boismard

<sup>33</sup> Hay que observar también que el P<sup>66</sup> escribe οὐδὲν por οὐδὲ ἐν.

<sup>34</sup> WORDSWORTH, pp. 3 y 7.

<sup>35</sup> Cf. F. M. BRAUN, «*Qui ex deo natus est*», *Jean 1, 13*, en «Aux sources de la Tradition chrétienne», Mélanges offerts à M. Goguel, Bibliothèque théologique (Neuchâtel-Paris, 1950), pp. 11-13.

<sup>36</sup> BOISMARD, art. cit., p. 397.

<sup>37</sup> Ibid.

aduce el códice 1241, que también lee ἐπὶ τῆ γῆ, y el testimonio de otro códice minúsculo, de algunas versiones y de escritores secundarios que, si bien conservan el texto tradicional, ἐπὶ τῆ πηγῆ, cambian la preposición ἐπί en παρά, que parece ser lo propio leyendo πηγῆ; e igualmente aduce el comentario de san Juan Crisóstomo, quien, no obstante haber leído ἐπὶ τῆ πηγῆ, interpreta el adverbio οὕτως de suerte que Jesús se sienta *en tierra*<sup>38</sup>.

Pero las razones de Boismard parecen excesivamente endeblas para permitirnos aceptar que es el P<sup>66</sup> el que nos ha conservado aquí el verdadero texto original. Porque el códice 1241 no va más allá del siglo XII<sup>39</sup> y nada tiene que ver, ni por la antigüedad ni por la familia, con el P<sup>66</sup>. Si algunos códices o versiones han leído παρά en vez de ἐπί, ello es muy natural, puesto que ése es el sentido de ἐπί con dativo en la Koiné<sup>40</sup>. Y aunque san Juan Crisóstomo interprete el adverbio οὕτως en la forma indicada, él leyó realmente como todos los códices. Trátase, pues, de un simple descuido del amanuense del P<sup>66</sup>, muy fácil de explicar, sobre todo en la escritura continua, y nada autoriza a que veamos en su variante algo expresamente intencionado, ni mucho menos a que creamos encontrar en esa variante el primitivo texto auténtico<sup>41</sup>.

Síguese de aquí que en el caso de Jn 4, 6 la variante del P<sup>66</sup>, a todas luces involuntaria, no aporta nada nuevo, ni tiene valor alguno, ni cambia la postura adoptada por Jesús cuando esperaba a la Samaritana.

3) La genuinidad de Jn 5, 3b-4 es ya bastante discutible. Faltan estos vv. en los códices de primerísimo orden. El P<sup>66</sup> viene ahora a sumarse en contra de la autenticidad, como también se suma (ni podía esperarse otra cosa) a los que omiten la perícopa de la *Mujer adúltera* (Jn 7, 52-8, 11). En 5, 3b-4 omite totalmente esos vv.; es decir, desde la palabra ξηρῶν del v. 3b se salta, sin la menor señal de omisión o de duda, a la frase ἦν δέ τις ἄνθρωπος con que comienza el v. 5. Por consiguiente, nada queda en el P<sup>66</sup> sobre la espera por parte de los enfermos a que un ángel bajara, ni sobre el movimiento milagroso del agua, ni sobre la fuerza curativa de ésta, valedera únicamente para el primer enfermo que entrara en la piscina. Sin embargo, conserva íntegro el v. 7, como los demás códices, cuyas frases parecerían exigir o justificar los vv. 3b-4.

<sup>38</sup> S. JOH. CHRYSOST., *In Joannem*, Hom. 31, 3 (PG 59, 180).

<sup>39</sup> J. M. BOYER (en su edición crítica del NT, p. LXXI) le asigna el siglo XII.

<sup>40</sup> Cf. SIMÓN-DORADO, *Praelectiones Biblicae*, N. T., I (Roma-Madrid, 1947), p. 454, nota 8.

<sup>41</sup> Cf. BOTTE, art. cit., pp. 105-107, el cual pulveriza igualmente las razones de Boismard, concluyendo que su explicación «descansa sobre la nada».

Hoy va siendo ya común entre los exégetas de diversos matices rechazar los vv. 3b-4 como glosa motivada por las frases del v. 7<sup>42</sup>. Quizás todo ello se deba al singular ἄλλος del v. 7, cuyo sentido bien pudiera ser colectivo, es decir, «otros», en cuyo caso nada queda de la maravillosa intervención de un ángel que movía el agua de la piscina<sup>43</sup>. De todas formas, la aportación del P<sup>66</sup> en orden a este pasaje es sencillamente para confirmar que esos vv. no son auténticos.

4) El pasaje de Jn 7, 37 lleva consigo una cuestión exegética de gran importancia, cuya solución depende de la puntuación que se adopte. Sabido es que, según la manera tradicional de puntuar en este v., sería del corazón del creyente de donde brotarán «ríos de agua viva». Pero, si se puntúa según otra tradición que quizás justamente merezca ser llamada efesina, esos «ríos de agua viva» brotarán del corazón de Cristo. Todo ello consiste en saber si en πινέτω (fibla del v. 37) se ha de poner punto, o siquiera una coma, o no ha de ponerse puntuación alguna, de suerte que el sujeto gramatical de πινέτω no sea el τίς del v. 37, sino el ὁ πιστεύων del v. 38. Recientemente, también nosotros nos hemos ocupado de este pasaje y hemos extendido, en la medida de lo posible, las razones de esta última puntuación, con su exégesis correspondiente, en el sentido de que es el corazón de Cristo —no el del creyente— el manantial de donde brotan los «ríos de agua viva»<sup>44</sup>.

El P<sup>66</sup> va ciertamente contra esta última interpretación. Siendo tan parco, relativamente, en signos de puntuación, en este caso pone clarísimamente un punto después de πινέτω, como puede observarse en la reproducción fotográfica que precisamente de esta página nos ofrece el editor V. Martin. No cabe, pues, duda posible de que el amanuense del P<sup>66</sup> leía el v. 37 en conformidad con la puntuación que se ha llamado tradicional: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; el que cree en mí, como dice la Escritura, ríos de agua viva correrán de su seno».

5) En Jn 16,7 tiene el P<sup>66</sup> otra variante (si tal puede llamarse), hoy por hoy inexplicable. Ya hemos indicado que desde Jn 14, 26 en adelante solamente se conservan fragmentos del P<sup>66</sup>. El editor nos advierte que, en la pág. 116 del ms., una omisión del copista va corregida al margen superior de la página; pero que los vv. a los que se refiere la corrección se han perdido<sup>45</sup>. La corrección es realmente in-

<sup>42</sup> Cf. SIMÓN-DORADO, *ibid.*, p. 488.

<sup>43</sup> Véase esta explicación, tan natural y sencilla, en T. ANTOLÍN, *La autenticidad de Jn 5, 3b-4 y la exégesis del v. 7*, en «XVIII Semana Bíblica Española» (Madrid 1959), pp. 375-391.

<sup>44</sup> Cf. SERAFÍN DE AUSEJO, «Ríos de agua viva correrán de su seno», en «Estudios Franciscanos» 59 (1958) 161-186.

<sup>45</sup> MARTIN, *Supplément*, p. 52.

comprensible. Cuando Jesús habla a sus discípulos de la conveniencia de irse él cabe el Padre para enviarles al Espíritu Santo, díceles así: *Si me fuere, os lo enviaré*. En cambio, la frase corregida del P<sup>66</sup> dice: ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω ὑμᾶς, *si me fuere, os enviaré*. Es evidente que el pronombre ὑμᾶς no puede ser en esta frase más que complemento directo del verbo πέμψω, lo cual no concuerda con la marcha del pensamiento. Aunque no tengamos los vv. a los cuales se refiere esta corrección marginal, trátase a todas luces de una negligencia inexplicable del amanuense. Porque resulta incompatible con el contexto inmediato decir que esta variante pudiera representar el texto original, dado que la idea de enviar Jesús a sus discípulos por el mundo es aquí totalmente ajena.

6) En Jn 19, 5b hay una omisión importante en el P<sup>66</sup>. Cuando Pilato presenta a Jesús ante el pueblo, para decirle al público que no encuentra crimen alguno en Jesús, *díjoles: Ahí tenéis al hombre*. Pero el P<sup>66</sup>, con muy pocos códices latinos, omite todas estas palabras: καὶ λέγει αὐτοῖς· ἴδου ὁ ἄνθρωπος. El porqué de esta omisión no es fácil explicarlo. El hilo de la narración más bien favorece a la omisión de esta frase. Pero, si bien los códices latinos que la omiten son de autoridad respetable, es inverosímil que erróneamente la hayan admitido todos los códices griegos. Por consiguiente, nada seguro puede deducirse de esta omisión del P<sup>66</sup> contra la verdad histórica del pasaje del *Ecce homo*.

### 3. UNA VARIANTE DEL P<sup>66</sup> EN 7, 52 Y SU IMPORTANCIA PARA LA EXÉGESIS DE 7, 45-52

En Jn 7, 52 termina la disputa entre los jefes del Sanedrín y Nicodemo sobre si Jesús es «un» profeta o no lo es. El Evangelista nos presenta esta discusión (7, 45-52) como continuación de la ya habida en el ambiente popular (7, 40-44). Pero, mientras el Sanedrín discute si Jesús es «un» profeta, el pueblo había discutido si Jesús era «el» Profeta, «el» Cristo. Porque, al narrar la discusión de la turba, el artículo griego precede, en todos los códices, tanto a «Profeta» como a «Cristo»: ὁ προφήτης, ὁ Χριστός. En cambio, cuando los sinedritas contestan a Nicodemo, no aparece el artículo delante de προφήτης. No se refieren, pues, al Mesías, sino a cualquier profeta, en el sentido de que ninguno de ellos salió o podrá salir de Galilea.

Y sin embargo, el contexto inmediato que agrupa ambas narraciones parece exigir a todas luces el artículo, también en el v. 52. Por eso la edición manual de Nestle lo indica como conjetura plausible; y Bultmann lo admite en su comentario<sup>46</sup>. Porque, efectivamente, sería

<sup>46</sup> R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, ed. 13.<sup>a</sup> (Göttingen, 1953), p. 236, nota 1.

demasiado que el Evangelista ignorara o atribuyera a los fariseos ignorancia de su propia historia, ya que, según 2 Re 14, 25, de Galilea fué oriundo Jonás profeta, hijo de Amittay (distinto del Jonás escritor). Más aún, la afirmación de que ningún profeta surgiría de Galilea contradice al pensamiento y a la tradición rabínicos, puesto que, a fines del siglo I d. C., Rabbí Eliezer, contemporáneo del IV Evangelio, asegura que no hay una sola tribu en Israel de la cual no hayan surgido «profetas»<sup>47</sup>. El contexto y la historia exigen, por consiguiente, ese artículo delante de «profeta», ὁ προφήτης, en el v. 52, a pesar de que todos los códices griegos lo omiten, como lo omiten también (y justamente, desde el punto de vista crítico) las ediciones manuales del NT.

Pero el P<sup>66</sup> tiene aquí esa variante importantísima de introducir el artículo en el v. 52b. Además de colocar las palabras de la frase en orden inverso al del códice B, pero siguiendo el orden del S y del D, con otros, el P<sup>66</sup> escribe clarísimamente el artículo ὁ.

Esta variante del artículo parece ser exclusivamente suya. Sin embargo, es tan lógica y natural, tan conforme al contexto, que no se explica uno cómo los demás códices no la tienen. Sin el artículo, la afirmación de los fariseos no sería verdadera. Y sería raro que ni el Evangelista ni ellos se dieran cuenta de la falsedad. En cambio, la variante de introducir el artículo modifica radicalmente la cuestión. Lo que los sinedritas arguyen contra Nicodemo es que «el» Profeta no puede venir de Galilea; sabido era que había de ser oriundo de Belén, de la familia de David (v. 42). Esta era la cuestión suscitada entre la turba. Y el contexto de 7, 45-52 parece exigir que esa misma cuestión ha sido llevada ahora ante el tribunal definitivo de apelación, ante el Sanedrín. La mención de Galilea como cuna «del Profeta» (v. 41), repetida ahora ante el Sanedrín (v. 52), está indicando que, en la mente del Evangelista, la cuestión es idéntica; y que la segunda escena, la oficial, no es sino continuación de la primera, la popular. En consecuencia, la variante del P<sup>66</sup> es intrínsecamente excelente y tiene visos de ser realmente auténtica.

Verdad es que contra esta variante está toda la tradición manuscrita. ¿Pero es decisiva esta tradición? Sabido es que —como atinadamente escribe el P. Smothers— «una sola letra puede suprimirse fácilmente en una frase que corre bien sin ella; y pocos lectores la echarían de menos. Omitida corrientemente en los mejores códices, difícilmente podía recuperarse. Pero es posible que el amanuense del P<sup>66</sup> nos haya conservado aquí un rasgo del texto primitivo»<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum NT* (München 1924), II, p. 519.

<sup>48</sup> SMOTHERS, *Two Readings in Papyrus Bodmer II*, en «Harvard Theological Review» 51 (1958), p. 111.

Por otra parte, ciertos detalles del ms. en esta frase confirman que el indicado artículo no se debe a un error involuntario. En la primera sentada el amanuense había escrito la frase en este orden: ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ προφήτης; pero posteriormente señala que las palabras han de leerse en orden inverso: ὁ προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας. Si corrigió el orden de las palabras cuando revisó su copia, pero no eliminó el artículo que antes escribiera, es evidente que lo retenía como auténtico, tanto por haberlo visto en el arquetipo del que copiaba la primera vez como por encontrarlo seguramente también en el otro texto que le sirvió de control.

Preguntado el editor del P<sup>66</sup>, V. Martin, concretamente sobre este artículo, contestó en carta del 13 de julio de 1957: «El artículo ὁ antes de προφήτης se ve algo más pálido y, mirándolo con atención, parece estar algo raspado. Si así fue, el corrector, quien quiera que fuese, intentó tacharlo»<sup>49</sup>. Pero difícilmente podrá demostrarse que quien intentó raspar ese artículo fue el amanuense del P<sup>66</sup>. Según Martin, este amanuense señala con exactitud las supresiones que han de hacerse por haber escrito involuntariamente una sílaba o una palabra de más. Son en total diecinueve. Pero, en nuestro caso, el artículo no lleva signo alguno de supresión. Más aún. El copista —siempre según el testimonio del editor— es muy exacto y cuidadoso en señalar las letras o palabras que sobran, bien incluyéndolas en signos especiales (como lo hace con la palabra ἄγιον en 7, 39), bien borrándolas del todo y escribiendo arriba la corrección, mientras deja el vacío de la letra borrada<sup>50</sup>. Si, pues, el artículo en cuestión ni lleva signo alguno de supresión en el ms. ni está totalmente raspado de forma que en su lugar quede el vacío correspondiente, todo ello indica que el amanuense lo tuvo por original y que esa raspadura intentada se debe a otra mano posterior.

Todo confluye, por lo tanto, a creer que el amanuense consideró ese artículo como auténtico y por eso lo dejó figurar en su copia. Lo había visto en su modelo y también, seguramente, en el otro texto que le sirvió de confrontamiento. El hecho es que el artículo figura en el ms. como escrito de primera intención y no está corregido por ninguno de los dos sistemas que en sus correcciones utiliza el amanuense.

La importancia de este artículo para la exégesis de la pericope de Jn 7, 45-52 es innegable. Los términos de la cuestión cambian radicalmente. Lo que el Sanedrín discutía con Nicodemo en torno a la persona de Jesús no era si éste podía ser «un» profeta, sino rechazar que Jesús pudiera ser «el Profeta», «el Cristo», tal y como lo habían admitido ya algunos de la turba (7, 40-41).

Queda, pues, como bastante probable que el P<sup>66</sup>, al conservarnos

<sup>49</sup> Ibid., p. 110, nota 3.

<sup>50</sup> MARTIN, p. 32.

ese artículo, nos ha conservado el verdadero texto original y nos ha dado el sentido exacto de la cuestión planteada ante el Sanedrín.

#### 4. LA FRASE CRUCIAL DE JN 8, 25B

La diversidad de variantes en códices y versiones, las interpretaciones tan distintas que la frase ha sufrido desde siglos y las múltiples conjeturas que en torno a ella construyen los comentaristas modernos demuestran que la frase constituye una verdadera *crux interpretum*.

Merece la pena ver si el P<sup>66</sup> arroja alguna luz sobre esta oscura cuestión.

Jesús está dialogando con los judíos junto al tesoro del Templo. El diálogo se extiende a lo largo del cap. 8, desde el v. 12 hasta el final (v. 59). El tema de la discusión parece ser, sustancialmente, el hecho de presentarse Jesús ante sus contrincantes como *luz del mundo*. En ese ir y venir de la conversación o discusión, tan magistralmente dramatizada por san Juan, los judíos preguntan directamente a Jesús: *¿Tú quién eres?* A lo que Jesús contesta: τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν, «es precisamente lo que os estoy diciendo» (Nácar-Colunga), «pues ni más ni menos, eso mismo que os vengo diciendo» (Bover-Cantera).

Pero es de notar que aun las ediciones manuales del texto griego varían la forma de presentar esta frase. Mientras Bover la pone en sentido afirmativo, con un punto final en ὑμῖν, Nestle y Merk escriben en él el punto y coma interrogativo. En realidad, todo ello viene motivado por la obscuridad de la frase; y esta obscuridad se centra radicalmente en cómo ha de entenderse el acusativo τὴν ἀρχήν.

La interpretación de este acusativo tiene una historia muy larga. Las hipótesis en torno a él se han multiplicado extraordinariamente. Pueden verse, por ejemplo, en Simón-Dorado<sup>51</sup>, en Funk<sup>52</sup> o en los comentarios más recientes o exhaustivos, como el de Bultmann<sup>53</sup>. Éste examina la posibilidad de entender τὴν ἀρχήν en sentido temporal, «primeramente» o «antes», o en sentido lógico, «en primer lugar» o «en resumen». Pero concluye, y con razón, que ambas interpretaciones chocan contra el presente λαλῶ. Igualmente contradice al contexto la interpretación interrogativa, directa o indirecta: *¿Me preguntáis que por qué os hablo?* Nunca le hicieron tal pregunta<sup>54</sup>.

Sin embargo, lo único que hoy parece seguro y por todos admitido

<sup>51</sup> SIMÓN-DORADO, p. 731.

<sup>52</sup> R. W. FUNK, *Papyrus Bodmer II (P<sup>66</sup>) and John 8, 25*, en «Harvard Theological Review» 51 (1958), p. 98.

<sup>53</sup> BULTMANN, p. 267.

<sup>54</sup> Ibid., p. 268.

es que las palabras τὴν ἀρχὴν forman una locución adverbial<sup>55</sup>, bastante usada en el griego clásico<sup>56</sup>.

Quizás el P<sup>66</sup> logre darnos luz sobre este oscuro pasaje, bien porque él nos haya conservado el texto primitivo, bien porque las palabras que añade nos den la clave para una más recta interpretación. El P<sup>66</sup> trae el texto en esta forma: εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν πολλὰ ἔχων...

Tres variantes encontramos aquí: la adición de εἶπον ὑμῖν delante de τὴν ἀρχὴν, el relativo ὅτι, leído aquí como conjunción ὅτι (según el editor; porque en el Papiro, puesto que sólo se usa la escritura continua, lo mismo podrá leerse lo uno que lo otro); y el cambio de la primera persona del verbo ἔχω (al empezar el v. 26), en el participio ἔχων, haciéndolo depender del verbo anterior. La segunda variante está representada también por algunos códices de la Vetus latina. La tercera no es tampoco totalmente desconocida en la Vetus latina y en la paráfrasis de Nonnus<sup>57</sup>. Pero la primera es exclusivamente propia del P<sup>66</sup>.

Prescindamos de la tercera, puesto que no altera esencialmente el sentido de la frase del v. 25b. De la segunda, luego diremos algo, aunque su importancia para la exégesis no es sino muy insignificante. La que puede resultar esencial en el aspecto exegetico es la primera. Examinemos, pues, esa adición de las palabras εἶπον ὑμῖν y su relación con el tan discutido acusativo τὴν ἀρχὴν.

Las características que esta adición lleva en el ms. son muy dignas de notarse. El amanuense había copiado el v. 25b sin esta adición. Pero justamente delante de τὴν ἀρχὴν coloca el signo indicador de haberse omitido algunas palabras. Este signo se repite arriba, en el margen superior de la página, y a continuación de ese signo figuran las palabras omitidas, es decir, εἶπον ὑμῖν. El editor Martin nos advierte que el amanuense, buen calígrafo, incurre con frecuencia en omisiones; pero que casi todas ellas han sido reparadas por él mismo, usando de diversos métodos. Cuando la corrección es breve, introduce las letras o la palabra omitidas en las entrelíneas; cuando la corrección es larga, las palabras omitidas se escriben al margen, indicando el lugar exacto de la corrección por un signo, repetido delante de la adición marginal. Y además, una flecha hacia abajo al lado izquierdo de la línea señala exactamente cuál es la línea de la omisión, mientras otra flecha hacia arriba precede, en el margen superior, a las palabras

<sup>55</sup> Cf. DELLING, en Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum NT*, I, p. 481.

<sup>56</sup> D. GARCÍA HUGHES, *fo. 8, 25 «Principium qui et loquor vobis»*, en «Revista Española de Teología» 1 (1940) 243-246, trae bastantes ejemplos tomados de los clásicos griegos.

<sup>57</sup> PG 43, 817.

que allá se omitieron<sup>58</sup>. La adición de las palabras εἶπον ὑμῖν en el margen superior se ajusta exactamente a este sistema de subsanar las omisiones de la primera escritura. Esta adición tiene, pues, todas las señales de haber sido hecha por la propia mano del amanuense, la misma en todo el ms., e inmediatamente después de notada la omisión, es decir, cuando cotejó su copia con el modelo y con el otro texto básico para sus correcciones<sup>59</sup>.

Pero, si las características paleográficas de esta adición demuestran que debe considerarse como debida al amanuense único, surge en la mente de cualquiera, y ante la ausencia de esas dos palabras en todos los códices griegos y latinos, la pregunta inevitable: ¿Y no se tratará de una simple glosa, bien añadida por el amanuense, bien existente ya en mss. anteriores de los que él copiaba o con los cuales compulsó su copia, motivada —la adición— precisamente por la obscuridad de la frase original?

Difícil es contestar a esta pregunta. Sin embargo, por las características del Papiro parécenos que debe descartarse la idea de que las palabras en cuestión sean glosa voluntaria y exclusiva del amanuense. A lo largo de su copia, jamás manifiesta la tendencia de añadir glosas al texto. Según anota el editor, sólo en dos ocasiones existen adiciones raras en el ms. con respecto a otros códices: en el caso que estamos discutiendo (8, 25b) y en 11, 27, donde, al responder Marta a la pregunta que Jesús le hace sobre si cree que él es la resurrección y la vida, ella responde: ναί, Κύριε, πιστεύω· ἐγὼ πεπίστευχα...<sup>60</sup>. La adición de πιστεύω se encuentra también en el código B y en el algunos minúsculos, versiones y escritores<sup>61</sup>. Y desde luego, la doble contestación de Marta es muy psicológica: lo *creo* ahora y lo *tenía creído* ya de antes: tú eres el Cristo, el Hijo de Dios. A la pregunta de presente hecha por Cristo, Marta responde con una profesión actual de fe en él, que es continuación de la fe que ya tenía en él de antemano. Quizás también en este caso la adición de ese πιστεύω, lejos de ser simple glosa, representa el texto original.

De todas formas, una cosa parece segura en orden al εἶπον ὑμῖν del v. 25b: que no es el amanuense el autor de esas dos palabras, sino que, glosa u original, así las leyó en su arquetipo o en el código con el cual cotejó su copia. Y en consecuencia, las palabras en cuestión representan, cuando menos, una exégesis anterior al año 200, fecha aproximada del P<sup>66</sup>.

Pero ¿cuál será el valor exegético de esas dos palabras?

<sup>58</sup> MARTIN, pp. 30 s.

<sup>59</sup> Cf. lo que arriba dijimos en la página 911 de este trabajo.

<sup>60</sup> MARTIN, p. 144.

<sup>61</sup> Cf. BOISMARD, p. 390.

Por de pronto, ellas nos dan la clave para entender debidamente el τὴν ἀρχὴν γ, por consiguiente, toda la frase del v. 25b, la cual, gracias a esa adición, en el P<sup>66</sup> no es ya ninguna *crux interpretum*. De esta exégesis se han ocupado con relativa amplitud Funk<sup>62</sup> y Smothers<sup>63</sup>. La conclusión a que llegan —Funk por el análisis gramatical de la frase y Smothers por ese mismo análisis y por la Historia de la Exégesis— es idéntica. El sentido de la frase es éste: *Ellos le decían: ¿Quién eres tú? OS DIJE al principio lo que también os estoy diciendo... Y Smothers concluye que quizás el P<sup>66</sup> nos haya conservado el texto auténtico de san Juan, corrompido luego en época muy temprana, de forma que hoy sólo este Papiro conserva el texto original del Evangelista.*

Desde luego, hay que reconocer que la frase, leída como la lee el Papiro Bodmer II, es más clara que como la tenemos en nuestros textos críticos del NT. Funk anota que la contraposición de Jesús entre «os dije al principio» y «os estoy diciendo» puede referirse o al principio de su ministerio o al principio de la presente discusión con los fariseos; que esta contraposición es clara, aunque en el segundo miembro se esperaría más bien un νῦν o ἄρτι; que así se evita el choque de λαλῶ, en presente, con τὴν ἀρχὴν, tomado como locución adverbial temporal, referida a circunstancias anteriores; que se evita igualmente el sentido interrogativo de ὅ τι; y que la yuxtaposición de λαλῶ y εἶπον es bastante joánica (cf. 12, 49; 16, 4)<sup>64</sup>.

Por otra parte, el acusativo τὴν ἀρχὴν como locución adverbial para significar «al principio», «antes» o «desde el principio», aunque es totalmente extraño al NT., no lo es al lenguaje viejotestamentario. Aparece en los LXX algunas veces (cf. Gén 13, 4; 41, 21; 43, 18, 20, etc.). Ya lo advirtió Maldonado<sup>65</sup>. Pero rechazó esta explicación, en nuestro caso, porque no le pareció posible el valor temporal de τὴν ἀρχὴν, que indica tiempo pasado, unido al único verbo de la frase, que aparece en presente. Quizás no lo hubiera rechazado si él, o los comentaristas posteriores hasta nuestros días, hubieran tenido a la vista el texto que ahora nos ofrece el P<sup>66</sup>, donde τὴν ἀρχὴν no va ya unido directamente al λαλῶ, presente, sino al aoristo εἶπον. Con el texto de nuestro Papiro bien puede mantenerse el sentido temporal de la locución adverbial. Por lo tanto, la traducción exacta del v. 25b, tal como se encuentra la frase en el P<sup>66</sup>, sería así: *Os dije al principio (o desde el principio) lo que también os estoy diciendo (lo que también os repito).*

La conclusión es patente. Trátese de interpolación o trátese de

<sup>62</sup> FUNK, pp. 95-100.

<sup>63</sup> SMOTHERS, *Two Readings...*, pp. 111-122.

<sup>64</sup> FUNK, p. 100.

<sup>65</sup> J. MALDONADO, *Commentar. in Quatuor Evangelistas* (Lugduni, 1602), p. 1605.

texto original, la obscuridad de la frase desaparece <sup>66</sup>. El P<sup>66</sup>, con sólo reproducir la frase evangélica en la forma en que lo hace, ha resuelto una de las mayores dificultades exegéticas del IV Evangelio. Con el texto del Papiro Bodmer II no existe ya, en Jn 8, 25b, ninguna *crux interpretum*.

A pesar de todo lo dicho, aún parecen subsistir dos dificultades.

1) Al acusativo τὴν ἀρχήν se le da así un valor temporal equivalente a ἀπ'ἀρχῆς o a ἐξ ἀρχῆς. Y no deja de ser raro que san Juan use en 8, 25b ese acusativo adverbial-temporal, de indiscutible sabor clásico (aunque los clásicos lo usaban en sentido lógico, por «en suma», «en resumen» o «en absoluto»), mientras él usa siempre, en todo su «Opus» literario, el genitivo con preposición, en una de esas dos formas antedichas. Y recuérdese que el griego de san Juan no es, entre los escritores neotestamentarios, el más helenizante que digamos.

2) Si esa locución es adverbial-temporal, establece, por su propia naturaleza, una especie de marcada contraposición entre el pasado y el presente; y si al verbo en pasado acompaña τὴν ἀρχήν, al verbo en presente debería acompañar νῦν o ἄρτι, en lugar de ese καὶ enfático que lleva. Y esto es tanto más de notar cuanto que ambos miembros de la frase van estrechamente unidos. Porque el objeto gramatical del εἶπον no puede ser otro que el segundo miembro de la frase, encabezado por el ὅ τι tomado como relativo, o todo el segundo miembro, si el ὅ τι se toma como conjunción.

De aquí que se nos haya ocurrido otra solución de la frase del P<sup>66</sup>, a base de descomponerla en dos, totalmente independientes y yuxtapuestas, según es el estilo característico del hebreo en general, y particularmente de san Juan. Vamos a proponer esta solución, siquiera como simple sugerencia. Quizás con ella resulte menos forzada la exégesis de ese v. 25b, se compaginen mejor las exigencias del contexto inmediato y aun de todo el pensamiento del IV Evangelio y se limen las asperezas gramaticales que acabamos de indicar.

Por de pronto recordemos un hecho: el parentesco que existe, según los que han estudiado el P<sup>66</sup> desde el punto de vista de la crítica textual, entre este Papiro y el texto del S, del D (y grupo occidental) y de las *antiguas versiones latinas* <sup>67</sup>. Ahora bien, es curioso que san Jerónimo, al revisar los Evangelios, dejara intacto el *Principium* que corresponde a τὴν ἀρχήν y que en la Vulgata, dígase lo que se quiera, tiene todas las trazas de ser un nominativo. ¿No cabría el intento de interpretar la frase del P<sup>66</sup> por este camino?

Que Cristo sea «el Principio», ἡ ἀρχή, es cosa evidente por Col 1, 18; Ap 3, 14; 21, 6. Más aún, en el Prólogo (Jn 1, 1) hay una es-

<sup>66</sup> SMOTHERS, *Two Readings...*, p. 100.

<sup>67</sup> Cf. lo antes dicho, página 911 de este trabajo.

pecie de corriente subterránea que relaciona al Logos encarnado con la idea de «principio». Esta corriente se deriva de Gén 1, 1 y de Prov 8, 22, sobre todo vistos desde el punto de vista rabínico de la época del NT. Pablo la recoge y la desarrolla ampliamente en todo su himno cristológico de Col 1, 15-20<sup>68</sup>. Por el mismo cauce corren las denominaciones de «Principio» y de «alfa y omega» dichas de Cristo conforme aparecen en el Apocalipsis. ¿Qué tendríamos de extraño que encontráramos la misma corriente también en el IV Evangelio, sobre todo si ya circula, en cierto modo, entre las ideas del Prólogo?

Mas tampoco se reducen estas alusiones a sólo el contexto lejano. Dentro del contexto inmediato, particularmente en la perícopa de Jn 8, 21-30, hay alusiones expresas a la preexistencia de Cristo, la cual es también elemento esencial en la idea de Cristo como «Principio». Jesús es «de arriba», él no es «de este mundo», es el Padre quien le ha enviado, habla al mundo lo que ha oído al Padre, cuando le den muerte conocerán que «yo soy», habla lo que el Padre le enseñó, no está solo porque el Padre que le envió está con él (cf. vv. 21-30).

En este contexto de ideas no disuena la idea de Cristo-Principio, antes parece completarlas. Si la idea de *rešith* tanto decía a las mentes judías de la época de Jesús, precisamente por los textos viejotestamentarios que la traen, es natural que Jesús, en ese ir y venir del pensamiento expuesto por san Juan, se declarara también como el verdadero *rešith*, como ἡ ἀρχή, como «el Principio». Cuando los fariseos le preguntan: ¿Tú quién eres?, Jesús responderá claramente: *Yo soy el Principio*; lo mismo que a renglón seguido, y dentro de la misma conversación, les dirá que algún día tendrán que reconocer «*que yo soy*» (alusión manifiesta a su exaltación como Κύριος, y quizás también a su divinidad, veladamente expresada en esa fórmula que podría aludir<sup>69</sup> al tetragrámaton inefable).

Se me dirá, como se viene repitiendo ya desde Maldonado, que si Jesús quería presentarse ante sus contrincantes como «el Principio», san Juan no hubiera escrito, en la contestación de Jesús, el acusativo τὴν ἀρχήν, sino el nominativo ἡ ἀρχή.

Desde luego, si tomamos como texto auténtico el que nos ofrecen las ediciones críticas del NT, apoyadas por toda la tradición manuscrita, tal interpretación es difícilísima. Pero no estamos comentando esa frase según el texto tradicional, sino que estamos interpretando la

<sup>68</sup> Cf. C. F. BURNLEY, *Christ, as the APXH of Creation* (Prov. VIII, 22, Col. I, 15-18, Rev. III, 14), en «Journal of Theological Studies» 27 (1926) 160-177, particularmente en pp. 175-176.

<sup>69</sup> Cf. a este propósito lo que sobre el pasaje joánico de Jesús en Getsemani ha escrito S. BARTINA, «Yo soy Yahweh». *Nota exegetica a Io. 18, 4-8*, en «Estudios Eclesiásticos» 32 (1953) 403-426.

frase tal como nos la da el P<sup>66</sup>. Y creemos que la frase de este Papiro εἶπον ὑμῖν τὴν ἀρχὴν sofre perfectamente la traducción que proponemos: *Os dije que (soy) el Principio*.

Gramaticalmente, es sabido que, en las lenguas clásicas, los verbos determinantes que indican entender, hablar, decir y similares, mandan el verbo subordinado al infinitivo, con su sujeto correspondiente en acusativo; y si la oración es sustantiva, el predicado de ésta también irá en acusativo. La frase del P<sup>66</sup> gramaticalmente completa sería: εἶπον ὑμῖν με εἶναι τὴν ἀρχὴν. Sin embargo, es ley común que, cuando el sujeto del verbo principal es el mismo que el del verbo subordinado en infinitivo, el segundo sujeto (un pronombre) se omite siempre. Y además, dentro del lenguaje neotestamentario, y por efecto de pensar los escritores sagrados en su lengua materna aramea, ordinariamente se omite el verbo *ser* en las proposiciones sustantivas. Si, pues, en la frase del P<sup>66</sup> omitimos el sujeto del infinitivo με y el verbo en infinitivo εἶναι, nos resulta exactamente la frase que escribió el amanuense del P<sup>66</sup>. Y no es nada extraña al estilo de san Juan esta manera de construir las frases. En Ap 2, 2 se omite, evidentemente, el verbo εἶναι delante de ἀποστόλους, de la misma forma que san Juan lo omite en 1 Jn 4, 2 y 2 Jn 7<sup>70</sup>.

La otra aspereza gramatical, resultante de no aparecer en cada miembro de la frase contrapuesta un adverbio que corresponda a los verbos en pasado y en presente, siendo así que la segunda frase sería el objeto gramatical del verbo primero, se elimina del todo o queda muy suavizada. Porque, con nuestra explicación, tendríamos dos frases yuxtapuestas y totalmente independientes entre sí.

Si esta solución tiene algún valor, el texto del P<sup>66</sup> debería traducirse así: *¿Tú quién eres? Os dije que el Principio; lo que incluso os sigo diciendo*. Porque en todo este contexto, desde el v. 12 hasta el v. 59, Jesús sigue repitiendo las mismas ideas acerca de su origen celestial, divino, preexistente, pero mirando también a su misión sobre la tierra.

Entendida así la frase del P<sup>66</sup> en 8, 25b, el pensamiento cuadra perfectamente con el contexto inmediato y aun con el de todo el IV Evangelio, particularmente con el del Prólogo; se liman las asperezas gramaticales de la frase; y además, el P<sup>66</sup>, al presentarnos aquí a Cristo como «Principio», una vez más concuerda con la idea que parece ser la justa en las versiones latinas.

Resultaría, pues, de esta interpretación que, según la mente del

<sup>70</sup> Cf. sobre los dos últimos lugares citados SERAFÍN DE AUSEJO, *El concepto de «carne» aplicado a Cristo en el IV Evangelio*, en «Estudios Bíblicos» 17 (1958), p. 419.

amanuense del P<sup>66</sup>, la célebre frase, bien porque él la creyera original del Evangelista, bien porque así la vió en códices anteriores, nos da un sentido clarísimo y profundamente teológico: Cristo se presentó ante sus enemigos como «el Principio». El valor exegético del P<sup>66</sup> en este pasaje es inmenso, tanto si nos da solamente un testimonio de cómo debe entenderse la célebre frase como si nos da —lo que tendría un valor muy superior— el texto auténtico.

\* \* \*

Recojamos ahora, en brevísima síntesis, el resultado de nuestro estudio sobre las aportaciones que el P<sup>66</sup> nos ofrece respecto de la exégesis del IV Evangelio.

Ya hemos visto que en algunos pasajes muy discutidos, nada nuevo aporta el Papiro Bodmer II, como no sea confirmar puntos de vista ya tradicionales. Tal sucede, por ejemplo, en Jn 1, 13 y en 7, 37. Deja también plenamente abierta la cuestión sobre la manera de puntuar Jn 1, 3b-4.

En Jn 4, 6 y 16, 7, si las variantes del P<sup>66</sup> representaran el texto original o fueran alteraciones plenamente conscientes y voluntarias, estas variantes cambiarían bastante el sentido del texto, particularmente en el segundo lugar citado. Pero las dudas de que sean simplemente errores involuntarios de copia son muy fuertes para que sobre tales variantes pueda construirse nada nuevo.

En Jn 5, 3b-4 la aportación exegética del P<sup>66</sup> es sencillamente confirmar una vez más que dichos vv. deben considerarse espúreos, con lo cual queda deshecho el tinglado milagroso construido en torno al ángel que movía el agua de la piscina y a la curación del primero, únicamente, que entrara en el agua.

En Jn 19, 5b la omisión del P<sup>66</sup>, si es voluntaria, no trae especiales consecuencias exegéticas. Se limitaría a suprimir de la historia evangélica la célebre frase de Pilato, pero no el hecho que la motivó.

En Jn 7, 52 y 8, 25b, la importancia exegética del P<sup>66</sup> es sumamente extraordinaria. Tanto si el Papiro nos da en ambos lugares el texto genuino del Evangelista como si solamente es un testimonio de una exégesis que circulara en su tiempo o en fechas anteriores, el P<sup>66</sup> cambia radicalmente el panorama exegético de esos pasajes. Con el artículo introducido en 7, 52 —ὁ προφήτης— el panorama de Jn 7, 45-52 se ilumina de nueva luz y el sentido mesiánico de la cuestión discutida ante el Sanedrín resulta evidente. Y en cuanto a 8, 25b, no solamente queda eliminada esa perpetua *crux interpretum* que tanto

ha dado que discutir, sino que toda la perícopa de 8, 21-30 encierra un significado más densamente teológico, al presentarse Jesús ante sus adversarios con ese título que luego le darán san Pablo y el propio san Juan en el Apocalipsis: con el título de ἡ ἀρχή o «el Principio».

Importantísimo, desde luego, será el P<sup>66</sup> para la crítica textual del IV Evangelio. Pero el valor de algunas de sus variantes no deja de ser igualmente importantísimo para la exégesis del Evangelio de san Juan.

FR. SERAFÍN DE AUSEJO, OFMCAP.

Sevilla, enero de 1960.