

HURTADO, Larry W., *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 252 pp. ISBN: 978-84-301-1746-8

El libro de L. Hurtado es a un tiempo riguroso y apasionante, dos cualidades no siempre fáciles de compaginar. La versión original fue publicada en Michigan en 2006 con el título *The Earliest Christian Artifacts. Manuscripts and Christian Origins*.

El autor ofrece una excelente panorámica de los documentos cristianos de los siglos II y III d. C. Expone y analiza su contenido y sobre todo sus características codicológicas y paleográficas, de las que extrae importantes deducciones.

En una breve “Introducción”, H. enfatiza la importancia de estos papiros por ser los primeros testimonios conservados del Nuevo Testamento y de otros textos cristianos y por constituir los objetos cristianos más antiguos que se conservan. Gracias a ellos es posible saber qué obras tenían más difusión entre los cristianos – al menos en los lugares de los hallazgos – y cuáles eran sus intereses y su situación socioeconómica y cultural, reflejada en los rasgos materiales de los papiros. El autor lamenta la desatención que estos testimonios han recibido por parte de los investigadores del cristianismo primitivo, e insta a una mayor valoración.

En el capítulo 1, H. ofrece una visión de conjunto de los casi 250 textos transmitidos en los primeros papiros cristianos: libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, apócrifos, obras de patrística, homilías, cartas, oraciones y textos mágicos. El autor observa que los cristianos de los siglos II y III leían una inmensa variedad de escritos, que para ellos tenían una enorme importancia. Un tanto hipotéticamente, sugiere que este amplio uso de textos por parte de los cristianos egipcios refleja la praxis y actitud de los de otras regiones, debido a la frecuencia de los viajes y al tráfico de libros y documentos. En función de su frecuencia, constata que las obras más leídas eran – en este orden – los *Salmos*, el *Evangelio de Juan*, el de *Mateo* y el *Pastor de Hermas* – entre 18 y 12 papiros –. Entre 6 y 9 copias hay de *Génesis*, *Éxodo*, *Lucas*, *Hechos* e *Isaías*. Es llamativo que sólo se conserve un ejemplar de *Marcos*. De las cartas, las que más circularon, con

cuatro copias cada una, fueron *Romanos* y *Hebreos*, considerada paulina ya desde el s. II. Los cuatro papiros del *Apocalipsis* nos hablan de su popularidad, pese a lo tardío de su aceptación en el canon. Destaca la abundancia de copias del *Pastor de Hermas* (11), más que la mayor parte de los libros bíblicos – a excepción de los *Salmos*, *Juan* y *Mateo* –. Hay también restos de evangelios apócrifos, sólo tres de ellas del s. II, lo que habla de su escasa difusión. Tres fragmentos del s. III del *Evangelio de Tomás*, formado por dichos de Jesús, atestiguan su relativa popularidad. No hay indicios de que provengan de grupos heterodoxos, distintos de los que leían los evangelios canónicos. H. analiza también los textos que estaban combinados en un mismo códice, por lo general dos evangelios canónicos o los cuatro. No hay casos de evangelios apócrifos unidos a los canónicos, lo que muestra que se consideraban diferentes y poco compatibles. Hay ejemplos de códices que combinan un evangelio o los cuatro con los *Hechos* – lo que indica que estos se consideraban como una continuación de la vida y mensaje de Jesús – y casos de códices con las epístolas paulinas – colección que puede remontar a finales del s. I o comienzos del II –. Se echa en falta algún análisis sobre papiros cristianos con otros contenidos, como apócrifos del Antiguo Testamento, homilías, cartas o textos mágicos, que son testimonios de un cristianismo más popular, a veces heterodoxo o híbrido.

Es posible que H. haya extraído conclusiones demasiado aventuradas sobre la importancia o popularidad de los libros cuando sólo nos han llegado unas pocas copias. Que se conserven uno o cuatro papiros de un texto no permite saber con seguridad si se leía más o menos, ya que el número puede deberse al azar.

Cap. 2: “La preferencia por el códice en el cristianismo primitivo”. En este importante capítulo, de más de cincuenta páginas, H. expone el conocido fenómeno de que los cristianos eligieron para sus libros el formato códice frente al rollo, el predominante en el mundo grecolatino hasta el s. III d. C. Empleando la base de datos sobre libros antiguos de la Universidad de Lovaina, el autor realiza cuidadosas estadísticas sobre el número de documentos de cada siglo, y sobre el formato que predomina en

cada uno. Entre todos los rollos son muy escasos los cristianos (2%), mientras que del total de los códices, más de un 70% son cristianos. En el s. III son cristianos como un tercio de los códices totales. Y dentro de los papiros cristianos de los siglos II y III, unos dos tercios son códices. El mayor número de códices en el siglo III se debe sobre todo al aumento de textos cristianos, un tercio de todos los códices. El código es ya mayoritario en el s. IV (56%). Varios gráficos en las pp. 102 a 104 sirven para ilustrar estas cifras. Con estos datos el autor muestra con claridad que los cristianos se decantaron desde el principio por el código y fueron los responsables de que se impusiera.

A continuación, H. hace un repaso de los códices no cristianos del s. I. Entre ellos, aparte de los literarios, hay varios papiros con tablas astrológicas o astronómicas, lo que puede indicar que se eligió este formato para facilitar su consulta. Si el código tardó varios siglos en imponerse en el Imperio Romano, entre los cristianos lo hizo de manera inmediata. El autor aborda el uso de los distintos formatos entre los cristianos y observa que desde el s. II ya se usaba mayoritariamente el código – más del 80% de los documentos –. Los textos que decidieron escribirse en rollo en los siglos II y III fueron tratados teológicos, sermones y cartas, además de los *Oráculos Sibílicos* y, sólo en el s. III, el *Pastor de Hermas* y varios evangelios apócrifos. La mayor parte de los códices del s. II son bíblicos, pero también hay evangelios apócrifos, el *Pastor de Hermas*, una homilía y un texto de Filón. Lo más significativo es que en los s. II y III no hay ningún caso de libro neotestamentario copiado en un rollo nuevo – y son dudosos los casos de libros veterotestamentarios en rollos en el s. II: un papiro de los *Salmos* y otro de *Ester* parecen de origen judío; en el s. III hay fragmentos de rollo de *Éxodo* y de *Isaías* que parecen ser cristianos –. De estos datos puede deducirse que los cristianos eligieron el formato código para los libros que consideraban Escritura, mientras que para el resto de libros podían elegir el formato rollo.

A partir de los datos que ofrece H. resulta obvio que la clara la preferencia de los cristianos por el código para sus textos se opone a los usos habituales de los ss. II y III para los textos literarios y que este formato

es prácticamente la única opción para los textos considerados como Escritura (p. 70).

La segunda parte del capítulo trata de dar respuesta a por qué los cristianos eligieron el códice para sus obras. Tras rechazar la idea de que fuera una práctica tomada de los escribas judíos – hipótesis desmentida por los restos papiráceos –, pasa revista a diferentes teorías: a) las ventajas prácticas del uso del códice: podría pensarse que este fue elegido para ahorrar espacio frente al rollo, pero no se observa en los códices ningún afán por aprovechar al máximo el material escriptorio. Por otro lado, si hubiera supuesto una ventaja material o más comodidad, habría sido adoptado en general, no sólo por un grupo; b) su uso como reflejo de la situación socioeconómica de los primeros cristianos: éstos procederían en gran medida de estratos sociales poco letrados y estarían más acostumbrados al uso del códice en asuntos prácticos como el aprendizaje escolar y los negocios, mientras que no manejarían la literatura escrita en rollos. Sin embargo, como señala H., los cristianos tenían muy diversa extracción social, y el rollo era usado en general, no sólo por gente muy culta; c) El códice fue elegido por los cristianos desde muy pronto como una seña de identidad para diferenciarse de la corriente habitual. Tuvo que haber un estímulo importante que motivara esta elección, sobre lo que se han formulado diferentes hipótesis. Roberts y Skeat sostuvieron que el antecedente del códice en papiro sería el cuaderno de notas en pergamino, y que así apareció en Roma el evangelio de Marcos. De ahí pasó a Egipto y fue copiado en códices que seguían su modelo. Luego defendieron que el formato códice y los *nomina sacra* partieron de un centro cristiano de especial autoridad, quizá Antioquía. Por último, Skeat propuso que los cristianos eligieron el códice para reunir en una sola edición los cuatro evangelios, algo que no sería posible con el rollo. Sin embargo, aduce H., los códices del s. II y primera mitad del s. III, a juzgar por sus restos, contenían un solo evangelio, o dos a lo sumo. Gamble propuso que fue una colección de epístolas de Pablo en un solo códice lo que prestigió este formato entre los cristianos, teoría que a H. le parece plausible. Para Epp, lo decisivo no fue que se usara el códice para un texto concreto, sino en

general para textos importantes. Es posible que los primeros predicadores itinerantes usaran libros con este formato y que al mostrarlos causaran un impacto emocional en los oyentes. Pronto pasarían a convertirse en marca distintiva de estos predicadores y de ahí se emplearían en el culto y en la vida de la comunidad. H. señala que no hay pruebas de este uso por parte de los predicadores, ni una razón especial por la que prefirieran el códice. Frente a esta objeción del autor, es posible aducir que el códice tenía la ventaja de ser más transportable. Stanton cree que los seguidores de Jesús pudieron usar diversos tipos de cuadernillos para anotar dichos de Jesús o colecciones de citas bíblicas, y con el tiempo pasaron a usar formatos más grandes -esto es, códices-, para registros más estables. Pero, como bien señala H., los cuadernillos se usaban por la población en general para todo tipo de usos y no por eso pasó a emplear el códice. Para H., ninguna de estas tesis es del todo satisfactoria, pero se inclina por la de Gamble. Sus agudas críticas – no del todo convincentes para las tesis de Epp – ponen de manifiesto problemas que la investigación futura tendrá que resolver o matizar.

En el tercer apartado el autor resume la forma en que un códice se elaboraba y los componentes de que constaba. La variedad de modelos que se observa en los primitivos códices cristianos muestra un proceso de experimentación y probablemente un deseo de facilitar que el nuevo formato fuera capaz de contener muchas obras, en concreto las que formarían el Nuevo Testamento. Ello parece indicar que los cristianos fueron innovadores en el uso y desarrollo de las posibilidades del códice.

El capítulo 3, de unas 50 pág., trata de los *nomina sacra*, un rasgo propio de los manuscritos cristianos, en los que los nombres sagrados aparecen escritos en abreviatura, con la primera letra y la última y una línea horizontal sobre ambas. H. expone los diversos modos en que estos nombres podían aparecer y recoge las hipótesis sobre su origen. Poco tienen que ver con las abreviaturas de monedas e inscripciones de griegos y romanos, ya que no pretenden ahorrar espacio. En el apartado segundo H. señala que un precedente importante de los *nomina sacra* es el tratamiento gráfico del *tetragrámmaton* o nombre de Yahveh tanto en documentos

judíos como en los griegos, en los que se diferencia el nombre divino del resto del discurso. En los papiros judeohelénicos aparece a veces escrito en caracteres paleohebreos, hebreos cuadrados o en la transcripción fonética ΙΑΩ. Esta práctica judía muestra una actitud reverente hacia el nombre de Dios comparable a los cuatro *nomina sacra* habituales de los manuscritos cristianos – IC, ΘC, KC, XC, de Ἰησοῦς, Θεός, Κύριος y Χριστός –. Sin embargo, los cristianos muestran mayor sistematicidad que los judíos en la forma de escribir estas palabras. H. señala la poca base de quienes defienden que los judíos fueron los primeros en emplear abreviadamente Θεός y Κύριος – los manuscritos judíos que presentan esta forma de escribir los *nomina sacra* son escasos y de los ss. II, III y IV, por lo tanto posteriores a los primeros ejemplares cristianos con *nomina sacra*; lo más verosímil es que su uso se deba a influencia cristiana –.

En la sección tercera, H. defiende que la forma concreta de escribir los *nomina sacra* en papiros cristianos parece ser una innovación de sus copistas, sin precedentes directos en textos judíos, o clásicos griegos o latinos. Esta práctica fue muy temprana y enseguida se generalizó.

H. sostiene que el primer *nomen sacrum* fue IH, representación por suspensión del nombre de Jesús. Quizá se escribió con una línea horizontal por encima para señalar que también podía tomarse numéricamente, como una representación del 18, el mismo valor numérico de la palabra hebrea para “vida” – una explicación un tanto alambicada y difícilmente demostrable –. Luego la línea pasó a usarse simplemente como marca de *nomen sacrum*. El autor sugiere, con todo el sentido, que la primitiva forma de abreviar por suspensión pasó a contracción para dejar claro cuál era el caso de la palabra y su función sintáctica en la frase.

En la cuarta sección, la más importante, H. se adhiere a la interpretación habitual de que los *nomina sacra* tienen una función religiosa y son expresión de piedad hacia los referentes de los términos Jesús, Dios, Señor y Cristo. La forma especial de escribir estas palabras sería un temprano testimonio de la devoción cristiana. Tuckett, sin embargo, ha defendido que serían meras ayudas para la lectura y que hay gran variedad de soluciones entre los escribas. H. refuta estas propuestas con datos y argumentos

contendientes: desde el principio hay claramente unas pautas mayoritarias y es del todo inverosímil que las abreviaturas en los nombres divinos tuvieran la intención de facilitar la lectura. Por el contrario, estas grafías abreviadas harían más difícil su lectura. Por último, el autor destaca el carácter visual de la práctica gráfica de los *nomina sacra*, que sería el más antiguo testimonio de la cultura visual del cristianismo. Estos nombres pudieron tener importancia para ser mostrados a los analfabetos, que podían reconocer el nombre de Jesús y de Dios por la línea que se escribía encima. Concluye el capítulo con una útil lista de las abreviaturas más usuales en los *nomina sacra*.

El capítulo 4 trata del estaurograma, un curioso monograma o ligadura formado por la superposición de la *rho* sobre la *tau* para representar el nombre de la cruz – σταυρός – o el verbo 'crucificar' – σταυρώω –. Teniendo en cuenta la cronología, H. defiende que esta fue la primera ligadura para referirse a Cristo, ya que está atestiguada en textos antes que otros monogramas derivados del nombre de Jesús – como IH – o de algún título – como XP, de Χριστός –, que se emplearán en el arte como símbolos de Jesús.

H. ve como plausible que en el estaurograma T simbolizara la cruz y que la P, según el testimonio de Efrén el Sirio, significara βοήθεια (sic), cuyo valor numérico es 100, como el de la P (pp. 160-161). Sin embargo, que esta fuera la intención de los copistas que introdujeron la secuencia parece más que dudoso, al tratarse de un simbolismo numérico demasiado abstruso y que sólo afectaría a una de las letras. H. recoge y trata con aprobación la teoría de K. Aland según la cual las letras TP superpuestas serían una manera de representar la cruz y el crucificado. Como señaló Dinkler, es enorme la importancia de este uso, ya que sería previo a cualquier imagen cristiana, y muy anterior a las primeras representaciones gráficas de la cruz, en objetos de finales del s. IV. Nuevamente el autor extrae consecuencias de gran peso a partir de aspectos aparentemente menores como el uso de abreviaturas.

En el capítulo 5 el autor expone los más importantes rasgos codicológicos y paleográficos de los papiros cristianos. Es mucho más que

un elenco de medidas y estadísticas, ya que incluye reflexiones y deducciones de gran interés acerca del uso de los libros por los primeros cristianos y sobre su tipo de lectores. H. pasa revista a los tamaños más comunes de los códices cristianos, que en nada parecen diferenciarse de los usados para textos clásicos o no literarios. Distingue entre un formato compacto, apto para ser transportado – entre 10 x 15 y 14 x 16cm –, y otro más pequeño – menos de 9 x 10 cm –, destinado según parece a la lectura y el estudio personales. Estas miniaturas son prueba de que hubo cristianos ricos capaces de costearse estos libros. La mayor parte de los códices cristianos de los ss. II y III eran más grandes – de unos 15 x 20, aunque pueden llegar a 30 o 35 –, lo que los hacía más inadecuados para ser transportados. En general, los cristianos parecen haber seguido los usos habituales en la sociedad del momento en lo relativo al tamaño de los códices.

En cuanto al número de columnas, son raros los códices cristianos en que aparecen dos, al igual que en el resto de códices de los ss. I-III. En los papiros cristianos se observan márgenes e interlineados más amplios que en los no cristianos, así como menor número de líneas por página y de letras por línea, lo que indica que se trataba de libros muy cuidados. Esta presentación pudo tener como objetivo facilitar la lectura de los textos, probablemente en público, en las reuniones litúrgicas. La misma finalidad parece tener las numerosas marcas que se encuentran en papiros cristianos – diéresis, espíritus, signos de puntuación –, diferentes de las empleadas en textos escolares. Ciertos espacios al final de frase o ante subordinadas servían para indicar dónde hacer pausa en una lectura en voz alta. Algunos copistas llegaron a distinguir unidades de sentido mediante diferentes procedimientos. Esta práctica quizá permita entrever un modo preciso de interpretar un texto, sobre todo si en otros papiros la división es diferente. En cualquier caso ofrece una valiosa información sobre la importancia que tenía para los cristianos interpretar correctamente ciertos textos y sobre diferentes posturas exegéticas. Lo mismo puede decirse de las correcciones de los papiros, ya sean obra del mismo copista, ya de otro contemporáneo o posterior. Se trata de indicios del valor que se da al texto y de la



preocupación por que sea fiable. Una vez más el autor, continuando la labor de algunos estudiosos, efectúa agudas reflexiones derivadas de su análisis.

Un Apéndice recoge una lista de todos los textos conservados en manuscritos cristianos de fecha preconstantiniana, ordenados por su contenido – primero los bíblicos y luego el resto –. Siguen nueve láminas con reproducciones de varios papiros importantes, que ilustran óptimamente algunos de los rasgos tratados en el libro como los *nomina sacra* o el estaurograma. Cierran el libro la bibliografía y dos índices, de autores y de manuscritos.

En definitiva, el libro aborda los aspectos fundamentales que atañen a los primeros papiros cristianos y analiza muchos de sus detalles, a menudo ignorados por los estudiosos del primer cristianismo pero importantes como fuente de información sobre los productores y lectores de los textos, y sobre su finalidad y su uso. Con todo, se echa en falta alguna observación sobre la utilidad de estos papiros para resolver problemas textuales de los libros bíblicos y de la literatura cristiana más antigua, así como un mayor énfasis en el valor de algunos papiros como testimonio de obras que no se han transmitido por otras vías, como textos apócrifos o tratados teológicos. Sin duda, la obra es una completa, clara e inteligente introducción al tema y mucho más, ya que H. ofrece teorías y reflexiones propias sobre todas las cuestiones importantes que los papiros cristianos han suscitado.

La traducción es excelente, aunque pueda hacerse alguna objeción puntual – por ejemplo, “verso” es preferible a “vuelto”, *passim* –. La forma de citar la bibliografía no es cómoda para el lector, ya que en las notas al pie de página aparece gran parte del título, sin el año, y al final se ofrece una lista bibliográfica en la que las obras de cada autor aparecen en orden alfabético, no cronológico. El sistema de cita americano habría sido preferible, por ser más económico y por ofrecer en las notas información sobre los años en que se publicaron los estudios citados. Aunque no son habituales, se han escapado algunas erratas: “podría se parte” (p. 48), “el cristianismo de esos [siglos]” (p. 49); Skate en vez de Skeat (p. 56 n. 15); “el formato de códice... pueden haber resultado más atractivos y prácticos” (p. 78); “remirte” (p. 181); en palabras griegas: θεός (p. 68); texto sin

acentos ni espíritus (p. 125, n. 63; p. 127, n. 68); κύριου (p. 135); varias palabras sin acentos (p. 148); Υἱός (p. 155, n. 31); τριακόσιους (p. 159, n. 37); παντὶ (p. 159, n. 39); ἐπ' (p. 160).

MARCO ANTONIO SANTAMARÍA ÁLVAREZ  
Universidad de Salamanca

MARTÍNEZ DELGADO, José (ed.), *El viaje lingüístico de la Biblia* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2011), 348 pp. ISBN: 978-84-338-5315-8

La obra que nos ocupa es el resultado de la publicación de las actas del *Seminario Lenguas y Textos Sagrados: entre el Medio Oriente, el Mediterráneo y el Mar Rojo* celebrado en Granada el 20 y 21 de abril de 2009. Así pues, el libro, como en su día el seminario, se plantea el reto de presentar al lector una visión panorámica de la biblia a través de las distintas lenguas que han intervenido en sus procesos de creación, transmisión e interpretación del texto bíblico siguiendo, en lo posible, un criterio cronológico.

Para ello reúne a catorce de los investigadores más autorizados en cada uno de los ámbitos lingüísticos desde los que se aborda el estudio del texto bíblico dentro del panorama nacional. Sus catorce aportaciones estarán estructuradas del siguiente modo, un preámbulo inicial a cargo del profesor Federico Corriente, una primera sección titulada *Los orígenes de la Biblia*, una segunda sección que lleva por título *El viaje lingüístico de la Biblia* y un epílogo final cuyo responsable será el profesor Julio Trebolle. Tal y como explica el propio editor en el prólogo (pp. 7-9), “la propuesta de programa planteaba sesiones monográficas (...) en las que se esbozaban y discutían los criterios básicos en cada campo específico. Se dispuso que las sesiones siguiesen un criterio cronológico, de manera que formasen un *continuum*”. Por este motivo, las diferentes aportaciones presentan una fuerte homogeneidad en cuanto a la estructuración de sus contenidos, ofreciendo al lector una descripción lingüística de los idiomas que se tratan, una introducción a la historia de la tradición bíblica en dicho idioma, una catalogación de las principales ediciones del texto bíblico, un estado de la