

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ediciones recientes de textos de Qumrán

Julio Trebolle Barrera
Universidad Complutense

RESUMEN: Reseña de los seis últimos volúmenes publicados en la serie *Discoveries in the Judaean Desert*, con referencia a otras ediciones preliminares y a estudios recientes sobre las mismas. Desarrolla, en particular, la cuestión de la gradual transición de los textos bíblicos (breves, intermedios y amplios) a los textos parafrásticos o parabíblicos (como 4QDeutⁿ) y, finalmente, a obras parabíblicas como *Jubileos*. Estos nuevos textos obligan a plantear sobre nuevas bases cuestiones tan importantes para las religiones judía y cristiana como son las relativas al canon, texto e interpretación de las Escrituras. La Carta o Tratado haláquico (4QMMT) ofrece nuevos datos para la discusión sobre los orígenes e identidad de los diferentes grupos socio-religiosos del judaísmo en la época inmediatamente anterior a la aparición del cristianismo.

SUMMARY: Survey of the six volumes recently published in the series *Discoveries in the Judaean Desert* and other preliminary editions of Quman manuscripts. It takes particularly into account the question of the gradual transition from the biblical (short, intermediate and long) texts to paraphrastic or parabiblical texts such as 4QDeutⁿ and to parabiblical works as *Jubilees*. These new Qumran texts raise from anew questions so momentous to the Jewish and Christian selfunderstandig as those of the canon, text/s and interpretation of the Scriptures. The halaquic Letter or Treatise (4QMMT) offers new data for the current discussion about the origins and identity of the Jewish socio-religious groups in the two centuries that antedate the appearance of Christianity.

Desde el nacimiento mismo del Cristianismo, judíos y cristianos no han dejado de lanzarse acusaciones de haber falscado el texto de las Escrituras. En unos años tan críticos como los de la segunda guerra judía contra Roma (132-5 d.C.), el judío Trifón replicaba al cristiano Justino: «Antes te rogamos nos digas algunas de las Escrituras que tú dices haber sido completamente suprimidas» (Justino, «Diálogo con Trifón», 71,4, *cfr.* D. Ruiz Bueno, *Padres apologetas griegos*, Madrid, 1979, p. 432). Igualmente, desde los primeros tiempos del Islam, los musulmanes no han dejado de acusar a judíos y a cristianos por igual de haber tergiversado los textos de las respectivas Escrituras.

Los manuscritos bíblicos de Qumrán obligan a replantear estas viejas polémicas desde nuevas bases históricas y filológicas. Sorprende la fidelidad de la transmisión textual de la Biblia hebrea a manos de los copistas judíos. Pero no es menos sorprendente observar que la Biblia griega, heredada de los Setenta y transmitida por los cristianos, es fiel traducción de un texto hebreo perdido,

recuperado ahora en parte a través de los manuscritos de Qumrán. El libro de Jeremías, por ejemplo, es considerablemente más breve en el texto griego que en el hebreo y está diversamente ordenado. De hecho, Justino se equivocaba cuando constataba a Trifón: «este pasaje de Jeremías (11,19) se halla todavía escrito en algunos ejemplares de las sinagogas de los judíos, pues la eliminación es de fecha reciente» (72,3).

Qumrán ofrece una explicación muy simple: existían dos ediciones del libro de Jeremías, la segunda «corregida y aumentada». El texto griego reproduce la primera, el hebreo transmite la segunda. Fenómenos similares de «edición doble» se verifican también en los libros de Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Ezequiel, Job, Ester, Daniel, y, entre los deuterocanónicos, en Tobías y Ben Sira.

Por otra parte, desde hace unos pocos años se conocen obras que, a falta del título original, son denominadas *Pseudo-Josué*, *Pseudo-Jeremías*, *Pseudo-Ezequiel*, *Pseudo-Daniel*, *Pseudo-Moisés*, etc. Estas composiciones tienen dos características comunes: se trata de textos «parabíblicos» en su forma de exégesis y «apocalípticos» en la intención y el contenido. Algunos de estos textos parabíblicos y apocalípticos tienen un contenido jurídico-religioso («haláquico») específico: contienen normas legales, complementarias o alternativas respecto a las conocidas por los libros canónicos. En el mundo de las religiones y, particularmente, del judaísmo o del Islam, las diferencias en lo jurídico, si afectan además al calendario y a las celebraciones litúrgicas, conducen inexorablemente a separaciones y cismas entre grupos religiosos.

Un texto dado a conocer recientemente, «Carta haláquica» o «Extracto de preceptos de la Torá» (*Miqṣat Ma'ase Ha-Torah*), ofrece una lista de normas que el grupo de Qumrán consideraba irrenunciables y motivo de ruptura con sus correligionarios sadoquitas de Jerusalén. En torno a este nuevo texto de mediados del s. II a.C., se discute hoy la cuestión del origen e identidad de saduceos, fariseos y esenios, y, por lo que respecta a estos últimos, la cuestión de su origen e identidad jurídico-sacerdotal o, más bien, apocalíptico-sapiencial.

Los textos de Qumrán nos llevan de la polémica entre cristianos y judíos por cuestiones de canon, texto e interpretación de los libros bíblicos, a las polémicas entre grupos judíos, un par de siglos antes, por cuestiones jurídicas y visiones apocalípticas, que dividían entonces y han dividido con frecuencia a los judíos a lo largo de su historia.

En los primeros años de la investigación de Qumrán predominó el punto de vista cristiano, interesado, por ejemplo, de modo especial en las concepciones mesiánicas de Qumrán. Hoy, los judíos «reclaman» para sí los textos de Qumrán (*Reclaiming the Dead Sea Scrolls* es el título de un libro reciente de H.-L. Schiffman), y llaman la atención sobre textos ignorados o dejados de lado por un estudio excesivamente escorado hacia la perspectiva cristiana.

En el pasado ha predominado también la perspectiva «bíblica» en el estudio de unos textos, que son considerados predominantemente como interpretaciones y

comentarios exegéticos de los libros bíblicos. Esta perspectiva sigue siendo válida, como atestiguan los nuevos textos publicados, pero se hace necesario atender más a los puntos de vista y criterios de los historiadores del derecho judío y también, por otra parte, de los estudiosos de las ideas y corrientes apocalípticas de la época. La relación entre Ley y mesianismo o apocalíptica constituye una de las claves de comprensión del judaísmo y de la ruptura cristiana con la tradición judía.

El presente Boletín bibliográfico se refiere, en primer lugar, a los volúmenes de la *editio princeps* de manuscritos de Qumrán aparecidos recientemente. Incluye también referencias a las «ediciones preliminares» de otros manuscritos, publicadas en los últimos años en monografías o en artículos de revista. No pretende entrar en las discusiones técnicas del trabajo de edición de cada manuscrito, sino ofrecer un panorama de lo que pueden significar estos manuscritos para el estudio de cuestiones, tan importantes para las religiones judía y cristiana, como son las relativas al canon de escritos sagrados, la unidad y diversidad de textos, la pluralidad de interpretaciones, de grupos socio-religiosos y corrientes de pensamiento, y a la constitución, en suma, de la identidad judía o cristiana en los momentos previos a la ruptura entre estas dos religiones hermanas, la Sinagoga y la Iglesia.

Los volúmenes de la *editio princeps* publicados recientemente en la serie *Discoveries in the Judaean Desert (DJD)* son, según el número de orden, los siguientes:

The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever. The Seiyal Collection I, eds. Emanuel Tov & Robert A. Kraft, *DJD VIII*, Oxford: Clarendon Press, 1990, viii + 171 páginas y XX de láminas.

Qumran Cave 4. IV: Paleo-Hebrew & Greek Biblical Manuscripts, eds. Eugene Ulrich, Patrick Skehan & Judith Sanderson, *DJD IX*, Clarendon Press, Oxford, 1992, xiii + 250 páginas y 47 de láminas.

Qumran Cave 4. V: Miqṣat Ma'ase Ha-Torah (4Q394-399), eds. Elisha Qimron and John Strugnell in consultation with Y. Sussmann and with contributions by Y. Sussmann and A. Yardeni, *DJD X*, Clarendon Press, Oxford, 1994, xiv + 236 páginas y 8 de láminas.

Qumran Cave 4. VII: Genesis to Numbers, eds. Eugene Ulrich, Frank Moore Cross, James R. Davila, Nathan Jastram, Judith E. Sanderson, Emanuel Tov & John Strugnell, *DJD XII*, Clarendon Press, Oxford, 1994, xv + 272 páginas y 49 de láminas.

Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts, Part I, eds. Harold Attridge, Torleif Elgvin, Jozef Milik, Saul Olyan, John Strugnell, James VanderKam, Sidnie White & Emanuel Tov, *DJD XIII*, Clarendon Press, Oxford, 1994, x + 470 páginas y 43 de láminas.

Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, eds. Eugene Ulrich, Frank Moore Cross, Sidnie White Crawford, Julie Ann Duncan, Patrick W.

Skehan, Emanuel Tov, Julio Trebolle Barrera, *DJD XIV*, Clarendon Press, Oxford, 1995, xv + 188 páginas y 37 de láminas.

Hasta hace unos años, los estudiosos se quejaban de que los volúmenes de edición de los manuscritos del Mar Muerto, largo tiempo anunciados, no aparecían nunca. En los últimos años, las quejas han alcanzado a los grandes medios de comunicación. Sin embargo, en los últimos cuatro años han aparecido siete grandes volúmenes y, en este año 1996, aparecerán otros cuatro. Ahora falta tiempo e incluso capacidad de atención mental para poder digerir tal cúmulo de nuevos materiales, por no hablar de la incontable literatura secundaria que ellos mismos generan. Próximamente aparecerá una bibliografía de Qumrán de los 25 últimos años, realizada por F. García Martínez y Donal W. Parry (*A Bibliography of the Finds in the Desert of Judea*, Brill, Leiden).

Hoy se dispone ya de una edición completa facsímil en microfichas de la totalidad de los manuscritos del Mar Muerto (*The Dead Sea Scrolls on Microfiche. A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judaean Desert*, Emanuel Tov (ed.) con la colaboración de Stephen Pfann, Leiden, 1993), así como traducciones a diversas lenguas, la primera de ellas y la más completa en español, llevada a cabo por Florentino García Martínez, *Textos de Qumrán. Edición y traducción* (Madrid, 1992), cuya traducción inglesa (Leiden, 1994) se ha convertido en traducción standard (Collins). Se anuncia la edición de una «biblioteca electrónica» de Qumrán en CD-ROM, que incluye una colección computerizada de imágenes digitalizadas de todos los manuscritos, transcripciones, traducciones, concordancias, diccionarios y bibliografías para estudio (Oxford-Leiden-Utah). También ha visto la luz el primero de los cinco volúmenes que integran la publicación definitiva de las excavaciones arqueológicas de Khirbet Qumran (Jean-Baptiste Humbert & Alain Chambon (eds.), *Fouilles de Khirbet Qumran et de Ain Feshkha I*, Göttingen, 1995). Se espera que en los próximos cuatro o cinco años se complete la edición de los 34 volúmenes previstos. Se proyecta también la reedición de los 7 volúmenes publicados en los primeros años de investigación sobre Qumrán (*DJD I - VII*).

Ya no cabe decir que exista o haya existido ocultación de los manuscritos por manos negras movidas desde instancias religiosas, políticas, editoriales o académicas, o de todas ellas confabuladas.

Los textos de Qumrán forman un verdadero laberinto, en el que hay que entrar provistos de unos planos para no perderse en las cuevas y entre el cúmulo de datos fragmentarios sobre textos, lenguas, géneros, épocas, corrientes religiosas, sectas judías, etc., que han dado a conocer los manuscritos del Mar Muerto. Los editores modernos de los textos de Qumrán, al igual que los «qumranitas» que guardaban sus tesoros bibliográficos en las 11 cuevas descubiertas con fondos manuscritos, han seguido un orden de edición determinado por el «número de cueva»: manuscritos de la cueva 1, 2, 3, etc. De los 900 manuscritos de los que se ha conservado algun

resto, ha sido identificado el contenido de unos 660 manuscritos, 500 de los cuales se encontraron depositados en la cueva 4. Esta cueva 4, cuyo tesoro de manuscritos ha comenzado a ser publicado en los volúmenes aquí reseñados, constituía una especie de «biblioteca general» de Qumrán, en la que hay que entrar provistos de una guía bibliográfica más detallada.

Esta guía puede responder a una clasificación por géneros literarios, como es la propuesta por F. García Martínez en su traducción de los textos de Qumrán: textos jurídicos o haláquicos, literatura de contenido escatológico, literatura exegética, literatura parabíblica, textos poéticos, textos litúrgicos, textos astronómicos, calendarios y horóscopos (el Rollo de Cobre constituye una obra a parte; *cfr. Textos de Qumrán. Edición y Traducción*, Madrid, 1992). Esta separación de géneros resulta con frecuencia en la práctica bastante aleatoria. Así, por ejemplo, el contenido o carácter «escatológico» no se limita a los apocalipsis propiamente dichos, sino que es algo que alcanza prácticamente a los escritos de todos los géneros. Por otra parte, el capítulo de literatura parabíblica puede resultar excesivamente genérico. De hecho, los cuatro volúmenes de *Parabiblical Texts* de la *editio princeps* recogen obras de características muy diversas, que hacen del término «parabíblico» algo demasiado confuso.

Devorah Dimant propone otros principios de clasificación basados en la lengua (obras escritas en hebreo o en arameo) y en la extracción literaria y social de los diferentes escritos (obras cuya terminología está o no está relacionada con la comunidad de Qumrán) (“The Qumran Manuscripts: Contents and Significance”, *Time to Prepare the Way in the Wilderness. Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University, Jerusalem, 1989-1990*, eds. D. Dimant, - L.H. Schiffman, Leiden, 1995, pp. 23-58). Esta clasificación plantea la cuestión de la confusión de los planos literario e histórico, inevitable en muchas ocasiones, pero perjudicial en casi todas.

Estas clasificaciones y otras posibles establecen siempre una primera separación entre manuscritos bíblicos (de los libros de la Biblia hebrea o griega) y manuscritos no bíblicos, divididos éstos en dos grandes capítulos: obras pseudoepígrafas o apócrifas y escritos de la propia comunidad de Qumrán, como son de modo especial las diferentes *Reglas* de la comunidad.

Los nuevos textos publicados en los volúmenes arriba enumerados cuestionan precisamente en gran medida toda separación demasiado neta entre manuscritos bíblicos y un tipo de manuscritos que los propios editores denominan «parabíblicos». A las cuestiones clásicas, que los manuscritos del Mar Muerto obligan a replantear, como son las de la unidad y diversidad de canon, textos, tradiciones de interpretación, etc., se añade ahora la cuestión de la relación gradual entre los textos «bíblicos» (breves, intermedios y amplios), los textos «parabíblicos» que se sitúan en el filo que separa lo bíblico de lo no bíblico, los textos «parabíblicos» de imitación de lo bíblico y los textos pseudoepígrafos o apócrifos que siguen líneas de desarrollo propio.

Éste es el hilo conductor que vamos a seguir en esta presentación, que, para dar una idea mínimamente clara de los materiales publicados y de la importancia de los mismos en orden al estudio de las religiones en este período histórico, no puede menos que incluir referencias a publicaciones anteriores o a ediciones preliminares de otras obras que esperan su pronta edición definitiva. En éste como en otros muchos casos, sólo la contemplación del bosque permite reconocer el lugar y la importancia de cada árbol en el conjunto del bosque.

I. NUEVOS TEXTOS BÍBLICOS

La publicación de los dos grandes rollos de Isafas (1QIs^{ab}) a comienzos de los descubrimientos de Qumrán causó enorme sensación. Ofrecía una prueba fehaciente de que el texto bíblico había sido conservado con gran fidelidad durante todo un milenio del que se carecía de noticias, el que media entre la época de Qumrán y los ss. IX-X de los que proceden los manuscritos hebreos medievales más antiguos y mejor conservados (los Códices de El Cairo, Alepo y San Petersburgo).

1. Los manuscritos bíblicos de Wadi Murabba'at y de Naḥal Ḥever han añadido nuevos datos que confirman que, a comienzos del s. II d.C., el texto consonántico hebreo de la Biblia quedó fijado en la forma en la que ha llegado hasta nosotros. Tales manuscritos proceden de los años en que se desarrolló la segunda revuelta de los judíos contra Roma (132-135 d.C.) y su texto coincide ya plenamente con el texto hebreo consonántico tradicional.

El rullo en griego de Doce Profetas de Naḥal Ḥever, editado por E. Tov y R.A. Kraft (*The Greek Minor Prophets Scroll from Naḥal Ḥever. The Seiyal Collection I, DJD VIII*), ha permitido conocer la existencia de una primera «recensión» de la que no se tenía noticia, denominada «kaige» o proto-teodociónica (cfr. D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, Leiden, 1963). Círculos rabínicos de Palestina observaron muy pronto que el texto de la versión de los LXX no coincidía con el texto hebreo utilizado por ellos en la metrópoli judía. Hacia finales del s. I a.C., los rabinos se propusieron corregir el texto griego para hacerlo coincidir con el hebreo. Este trabajo de revisión o «recensión» se limitó, en un principio, al cambio de algunos términos o expresiones. No fue una revisión sistemática, pero puso en marcha todo un proceso que se prolongó a lo largo de varios siglos, a través de las recensiones judías de Aquila, Símaco y Teodoción y de las cristianas de Orígenes, Hesiquio y Luciano, además de la recensión latina de Jerónimo.

2. El más significativo de los manuscritos en escritura paleo-hebreo, editados por Judith Sanderson, 4QpaleoExodo^m (*Qumran Cave 4. IV: Paleo-Hebrew & Greek Biblical Manuscripts, DJD IX*; Sanderson, J., *An Exodus Scroll from Qumran: 4QpaleoExod^m and the Samaritan Tradition*, Atlanta, GA, 1986), descubre nuevos

aspectos de la historia anterior del texto bíblico, por lo que respecta al texto del Pentateuco samaritano y a la relación entre judíos y samaritanos.

Este manuscrito ofrece un texto muy similar al del Pentateuco samaritano, por lo general más amplio que el masorético y que el de la versión de los Setenta. La sorprendente coincidencia de manuscritos de Qumrán con el Pentateuco samaritano ha hecho revisar la anterior creencia de que el texto de este Pentateuco era propio y característico de la secta de los samaritanos. Sin embargo, éstos no hicieron más que adoptar una forma de texto ya conocida en el mundo judío, de modo particular entre los esenios, probablemente ya desde los ss. V o IV a.C., e introducir en la misma pequeños retoques «samaritanos», como el de sustituir las referencias a Sión, el monte santo de los judíos, por la referencia al Garizín, montaña sagrada de los samaritanos. A la luz de los nuevos datos arqueológicos, paleográficos y textuales, resulta ser que la edición del Pentateuco samaritano no fue anterior al período de los macabeos, y el llamado «cisma samaritano» no parece haber culminado hasta el último cuarto del s. II a.C. Éste es un dato fundamental que obliga a revisar toda la historia de las relaciones entre judíos y samaritanos en las épocas persa y helenística (Crown, A.D. - Pummer, R. - Tal, A. (eds.), *A Companion to Samaritan Studies*, Tübingen, 1993; Ulrich, E., "The Palaeo-Hebrew Biblical Manuscripts from Qumran Cave 4", *Time to Prepare the Way in the Wilderness. Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University, Jerusalem, 1989-1990*, eds. D. Dimant & L.-H. Schiffman, Leiden, 1995, 103-129).

3. De los textos del Pentateuco publicados en *DJD* XII y XIV destacamos varias observaciones.

a. Los manuscritos del Génesis, editados por J. Davila (*Qumran Cave 4. VII: Genesis to Numbers, DJD XII*), muestran dos tipos de texto. Los de Éxodo ofrecen también dos tipos de texto, a los que se añade una recensión (*cfr.* J. Davila, "Text-Type and Terminology: Genesis and Exodus as Test Cases", *Revue de Qumran* 61 (1993) 3-37).

b. El manuscrito de Números, 4QNum^b, editado por N. Jastram (*DJD XII*), presenta un texto «proto-samaritano» y refunde textos legales de diferentes libros canónicos, lo que lo aproxima a los llamados textos «parabíblicos» (*cfr. infra*).

c. Igualmente, los manuscritos de Deuteronomio, 4QDeut^a, editados respectivamente por J. Duncan y S.W. Crawford (*Qumran Cave 4. IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings, DJD XIV*) se caracterizan por añadir textos de tradiciones legales que no forman parte de los libros canónicos de la Biblia.

d. El manuscrito de Josué, 4QJosh^a, editado por E. Ulrich (*DJD, XIV*) ofrece un orden de capítulos diferente del tradicional masorético. Según el orden atestiguado por este manuscrito, Josué construyó el primer altar en tierra de Canaán en Gilgal, tras haber cruzado el Jordán (es decir, después de Josué cap. 4), y no más tarde sobre el monte Ebal, como se dice en el texto hebreo masorético (8,30-35) o en el griego de los LXX (9,3-8). La secuencia de pasajes conforme a este manuscrito qumránico

encuentra apoyo en el texto de Flavio Josefo (*Antigüedades judías* V,16-19) (E. Ulrich, "4QJoshua^a and Joshua's First Altar in the Promised Land", *New Qumran Texts and Studies. Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992*, Brooke, G.J. (ed.) with García Martínez, F., Leiden, 1994, pp. 89-104, Pl. 4-6; Rofé, A., "The Editing of the Book of Joshua in the Light of 4QJoshua^a", *New Qumran Texts and Studies*, pp. 73-80; K. Bieberstein, *Lukian und Theodotion im Josuabuch. Mit einem Beitrag zu dem Josuarollen von Hirbet Qumrán*, Biblische Notizen Beihefte 7, München, 1994).

e. El manuscrito de Jueces, 4QJucces^a, editado por el autor de esta recensión (*DJD XIV*), tiene el mérito de ser el único manuscrito bíblico de Qumrán que atestigua la omisión de todo un pasaje, que la crítica moderna ha considerado interpolado (6,7-11). Prueba que el texto de Jueces y el de los restantes libros bíblicos conocieron por lo general un proceso de composición y de edición, que admitió por largo tiempo la inserción de nuevos pasajes, glosas e interpolaciones.

En conclusión, Qumrán ha dado a conocer textos bíblicos breves, intermedios y amplios. Unos manuscritos reflejan un texto hebreo «breve» o corto como el representado por la versión griega de los Setenta, realizada a partir del s. III a.C. Otros reproducen un texto «amplio» y armonizante como el de la forma textual palestina incorporada en el Pentateuco samaritano. La mayor parte se sitúa ya en la tradición textual intermedia, transmitida por el texto tradicional masorético (*cf.* Van der Woude, A.S., "Pluriformity and Uniformity. Reflections on the Transmission of the Text of the Old Testament", *Sacred History and Sacred texts in Early Judaism. A Symposium on Honour of A.S. van der Woude*, eds. J.N. Bremmer - García Martínez, F., Kampen, 1993, pp. 151-169; E. Tov, "Groups of Biblical Texts found at Qumran", *Time to Prepare the Way into Walderness. Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University, Jerusalem, 1989-1990*, eds. D. Dimant & L.-H. Schiffman, Leiden, 1995, pp. 85-102).

Lo novedoso de los nuevos textos publicados, denominados «parabíblicos», es que extreman la tendencia a la ampliación, la paráfrasis y la armonización, característica de los textos bíblicos amplios.

II. NUEVOS TEXTOS «PARABÍBlicos»

Los manuscritos de Números y Deuteronomio antes citados (4QDeuti^a, 4QNum^b) y otros como la llamada *Paráfrasis del Pentateuco* abren un panorama insospechado hasta hace poco: la existencia de toda una serie de textos englobados bajo el título y calificativo de «parabíblicos» (*Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts, Part I, DJD XIII*).

El término «parabíblico» puede ser utilizado en dos sentidos diferentes y referirse, por tanto, a dos tipos de textos de género parecido. De hecho, en los cuatro

volúmenes anunciados de *Parabiblical Texts* aparecen mezclados textos de uno y otro tipo.

En sentido «textual», textos parabíblicos son aquellos que se sitúan en una zona fronteriza entre lo bíblico y lo no bíblico. Cabe dudar en ocasiones si se trata de verdaderos textos bíblicos o si quienes utilizaban tales textos los leían y consideraban como verdaderos textos de la Escritura. En una gradación de textos bíblicos desde los más breves a los más amplios, la versión griega representa por lo general el texto más breve, el texto masorético el intermedio, y el Pentateuco samaritano, junto con los manuscritos «proto-samaritanos» y los «parabíblicos» de Qumrán, el texto más amplio y parafrástico. Los nuevos textos parabíblicos son los que más desbordan el marco de lo bíblico: añaden textos de tradiciones narrativas o legales desconocidas en los libros canónicos, fusionan textos que se encuentran en libros canónicos diferentes, reordenan pasajes y omiten secciones enteras enteras del texto bíblico.

El texto más significativo al respecto es el denominado *Paráfrasis del Pentateuco* (“Reworked Pentateuch”, 4Q158, 4Q364-367), editado por E. Tov (*Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts, Part I, DJD XIII*). De los dos primeros manuscritos de la cueva 4 (4Q364-365) se han conservado numerosos fragmentos, pero apenas unos pocos de los otros dos (4Q366-4Q367). El interés de estos manuscritos radica en el hecho de que su texto presenta un orden diferente de pasajes respecto al Pentateuco tradicional, omite secciones enteras del texto bíblico conocido, combina el texto tradicional con comentarios de tipo exegético, enlaza pasajes que en el texto bíblico aparecen distribuidos en diferentes libros o en diferentes emplazamientos de un mismo libro, y añade sobre todo pasajes que no son bíblicos o no se encuentran al menos en otros libros bíblicos. Esta obra era ya en realidad parcialmente conocida a través del manuscrito 4Q158 editado por J.M. Allegro en los inicios de la investigación de Qumrán (*Qumran Cave 4: I (4Q158-4Q186)*, DJD V, Oxford, 1968, pp. 1-6). Sólo alguna extraña casualidad hizo que este manuscrito se desgajara del conjunto ahora publicado.

El tipo de texto bíblico representado en *Paráfrasis del Pentateuco* corresponde al designado como «pre-samaritano». Es significativa a este respecto la coincidencia con 4QNum^b, editado por N. Jastram (DJD XII). El manuscrito del Éxodo en escritura paleohebrea, 4QpaleoEx^m, ofrece también un texto muy similar al del Pentateuco samaritano (J. Sanderson, DJD IX). Éste es, por lo general, un texto más amplio que el masorético y que el de los Setenta. Es característica su tendencia a armonizar unos pasajes con otros.

Pudiera tratarse de una forma «aberrante» del texto «bíblico». Sin embargo, la amplitud de la Paráfrasis induce a pensar que se trata más bien de una composición parabíblica (en sentido «literario»), que desborda plenamente las fronteras de lo bíblico.

Una discusión técnica permite reconocer la complejidad de estos textos que mezclan elementos muy diversos, tomados de fuentes muy dispares. El manuscrito

4Q365 ofrece dos amplios añadidos (fragmentos 25 y 28), cuyo contenido se puede relacionar fácilmente con dos referencias similares del Rollo del Templo (una a los sacrificios de la fiesta del nuevo aceite y de la fiesta de la leña y otra a las puertas del Templo). Estas coincidencias inducen a los editores, E. Tov y S. White, a separar tales fragmentos del resto y a considerarlos como una copia más del Rollo del Templo ("4Q365a. 4QTemple?", pp. 319-333). Otros datos parecen oponerse a esta identificación. Sin embargo, el mero hecho de que los editores consideren tener suficientes argumentos para avanzar tal hipótesis, demuestra que la línea de separación entre los textos de los diversos géneros (literatura para-bíblica, literatura exegetica, haláquica, escatológica, etc.) es muy imprecisa o que el concepto de literatura para-bíblica es excesivamente amplio y genérico (S.A. White, "365a. 4QTemple?", *DJD* XIII, pp. 319-333; "Three Fragments from Qumran Cave 44 and their Relationship to the Temple Scroll", *The Jewish Quarterly Review* 85 (1994) pp. 259-273; *cf.* F. García Martínez, "Resultados y Tendencias", *Sefarad* 51 (1991) pp. 423-424 [222ss.]).

En sentido «literario», el término «parabíblico» se aplica a escritos que, no siendo bíblicos, constituyen reelaboraciones de libros o de pasajes bíblicos y, en ocasiones, pueden aspirar incluso al *status* de texto escriturístico. Las obras de literatura parabíblica constituyen verdaderas «reescrituras» de los libros bíblicos ("rewritten Bible", G. Vermes) o «desarrollos del Antiguo Testamento» (Charlesworth), que en algunos casos pueden adquirir o reivindicar la autoridad de verdadera Escritura.

No es fácil establecer, por otra parte, la línea de demarcación que separa esta literatura parabíblica y la restante literatura de Qumrán, que de una manera o de otra se refiere a las Escrituras: literatura exegetica o midrásica, de contenido escatológico, textos haláquicos, poéticos, litúrgicos, etc.

Recopilamos a continuación los textos parabíblicos, clasificados en tres apartados según género y contenido: textos narrativos o haggádicos, textos jurídicos o haláquicos y textos profético-apocalípticos.

1. *Textos parabíblicos de género narrativo o haggádico*

Ofrecemos una breve presentación de los textos dados a conocer en los últimos años y de las ediciones correspondientes.

– *Exhortación basada en el diluvio* (4Q370). Es una obra que se sirve del relato del diluvio para desarrollar una exhortación moralizante de corte sapiencial. No se trata propiamente de una reescritura del texto bíblico ni de una verdadera paráfrasis del mismo, sino de una reutilización de su contenido con finalidades didácticas (C. Newsom, "4Q370: An Admonition based on the Flood", *Revue de Qumran* 13 (1988) pp. 23-43, pl. I).

– *El libro de Noé* (1Q19 y 4Q534-536). Este libro era conocido solamente por referencias contenidas en *Génesis Apócrifo*, *Jubileos* y *Enoc*, por lo que debió haber

sido escrito ya en el s. III a.C., al parecer en arameo y probablemente en los mismos círculos apocalípticos de los que provienen estas obras. Los citados manuscritos de Qumrán pueden conservar restos de este libro, cuya reconstrucción sigue siendo, sin embargo, muy hipotética. La obra no dejaría de contener tradiciones como las referidas a la caída de los Vigilantes, al nacimiento maravilloso de Noé que provoca las dudas de Lamec resueltas por Enoc quien predice el futuro del niño (no ha dejado de señalarse el paralelo con las dudas de José y el anuncio del futuro de Jesús en la tradición evangélica), a la historia del personaje narrada en forma de predicción con referencia especial a su sabiduría y a su conocimiento de los misterios, al relato (autobiográfico) de su vida antes del diluvio, al establecimiento de la Alianza tras el diluvio con especial referencia a las estipulaciones de la misma como la prohibición de la sangre, para terminar con las instrucciones de Noé a sus hijos sobre el uso de determinadas plantas y la distribución de la tierra entre sus descendientes. F. García Martínez avanzó una hipótesis de reconstrucción del libro en "4QMes. Aram. y el Libro de Noé", *Escritos de Biblia y Oriente, Salmanticensis* 28, 1981, pp. 195-232 (cfr. Milik *DJD* I; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Textament Levis aus der kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten. Ergänzungsband*, Göttingen, 1994, pp. 125ss.; García Martínez, F., *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden, 1992, pp. 1-44).

– *Apócrifo de José* (2Q22 y 4Q371-373). Contiene secciones narrativas y otras de carácter himnico, a modo de salmos de acción de gracias por el favor divino recibido. José parece ser el protagonista, pero también intervienen David y posiblemente Pinhas, adaptando las citas o las alusiones bíblicas al lenguaje en primera persona y a nuevas circunstancias históricas. La copia más amplia conservada, 4Q372, de la segunda mitad del siglo I a.C., contiene detalles como la alusión a Jerusalén en ruinas, a la construcción de un «lugar santo» en una montaña elevada y a las tribus de Leví, Judá y Benjamín, que parecen hacer referencia a la situación de exilio de las tribus del Norte y a las polémicas antisamaritanas de la época macabea (Baillet *DJD* III; Schuller, E., "A Preliminary Study of 4Q372 1", *The Texts of Qumran and the History of the Community*, ed. F. García Martínez, Vol. II, Paris, 1990, pp. 349-376; "A Preliminary Study of 4Q373 and Some Related (?) Fragments", *The Madrid Qumran Congress*, vol. II, J. Trebolle Barrera y L. Vegas Montaner (eds.), Leiden-Madrid, 1992, pp. 515-530).

– *Segundo Éxodo* (4Q462). Parece hacer referencia a un segundo exilio que todavía perdura, a pesar de que «el tiempo de la luz ha llegado ya». Predice tal vez el retorno del pueblo judío de la diáspora con la restauración de Jerusalén, una vez purificada (M.S. Smith, "4Q462 (Narrative) Fragment 1: A Preliminary Edition", *Revue de Qumran* 15 (1991) pp. 55-77).

– *Pseudo-Josué* (*Salmos de Josué*) (4Q378-379). Esta obra, compuesta probablemente en la primera mitad del s. II a.C., remodela la figura de Josué con rasgos de la de Moisés. Se conservan escasos materiales narrativos, pero abundan

restos de discursos, plegarias, exhortaciones, maldiciones, etc. 4Q387 pertenece seguramente al comienzo de la composición, con alusiones a la muerte y duelo por Moisés, a la transmisión de poderes a Josué y al discurso de ingreso en la tierra prometida. 4Q388 reproduce la parte última de la obra, que narra el paso del Jordán, situándolo en uno de los jubileos conforme al calendario conocido por *Jubileos*. Este hecho y la autoridad de la que gozaba este escrito, que aparece citado en 4Q175 al lado de los libros bíblicos Números y Deuteronomio, hace pensar que la obra procedía de los círculos en los que tuvo origen la comunidad de Qumrán (C. Newsom, "The 'Psalms of Joshua' from Qumran Cave 4", *JJS* 39 (1988) pp. 56-73, pl. 1).

Para completar el panorama, baste recordar obras ya conocidas a través de publicaciones anteriores:

– *Visiones de Samuel* (4Q160), texto de finales del s. II a.C., que introduce un diálogo entre Samuel y Elí y una plegaria de Samuel (J.M. Allegro, *DJD* V, pp. 9-11; J. Strugnell, "Notes en marge du volume V des 'Discoveries in the Judaean Desert of Jordan'", *Revue de Qumran* 7 (1970) pp. 79-183).

– *Apócrifo de Samuel-Reyes* (6Q9), composición en hebreo que parece inspirada en los relatos de Samuel-Reyes y Crónicas (M. Baillet *DJD* III pp. 119-123, pls. XXIV-XXV).

– el *Génesis apócrifo* (1QapGen y 1Q20) es el mejor ejemplo del género. Constituye un desarrollo narrativo (haggádico) de gran parte del libro del Génesis (6-15). Esta obra, escrita en arameo, probablemente en la primera mitad del siglo II a.C., es una composición pre-qumránica, procedente de los mismos círculos que *Jubileos*, de los que surgió más tarde la comunidad de Qumrán. Incluye el relato autobiográfico de Lamec sobre el nacimiento maravilloso de su hijo, Noé. Ante la duda de que el verdadero padre de Noé pueda ser uno de los ángeles caídos, Lamec acude a su padre Matusalén para que éste, a su vez, consulte en el paraíso a su padre Enoc, quien, finalmente, tranquiliza a Lamec sobre la paternidad de Noé. Este relato encuentra paralelo en *1 Enoc* 106-107. El protagonismo pasa seguidamente a Noé, con paralelos en *Jubileos* y posiblemente una fuente común en el *Libro de Noé.*, y a Abraham. En la parte final el texto abandona la forma autobiográfica y continúa en tercera persona la narración sobre los reyes de Mesopotamia, la liberación de Lot por Abraham, el encuentro de éste con Melquisedec y con el rey de Sodomá, y, finalmente, la promesa de un heredero. Si en la sección autobiográfica se introducían frecuentes elementos extrabíblicos, en esta última sección la obra sigue muy de cerca al texto bíblico al modo de una traducción targúmica (N. Avigad - Y. Yadin, *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, Jerusalem, 1956; cfr. J.A. Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1. A Commentary*, Roma, 19712; J. Greenfield - E. Qimron, "The Genesis Apocryphon Col. XII", *Studies in Qumran Aramaic*, ed. T. Muraoka, Louvain, 1992, pp. 70-77; R.C. Steiner, "The Heading of the *Book of the Words of Noah* on a Fragment of the

Genesis Apocryphon: New Light on a 'Lost Work'", *Dead Sea Discoveries* 2 (1995) pp. 66-71).

Entran también en este apartado las obras *Hijos de Cam* (6Q19) (M. Baillet DJD III), y *Paráfrasis del Génesis-Exodo* (4Q158), aunque una parte de esta última es de contenido haláquico y correspondería en consecuencia al apartado que sigue (J.M. Allegro DJD V).

Cabe hacer referencia aquí también a la obra denominada *Pseudo-Jeremías* (4Q385b, 4Q387b, 4Q389a), composición apócrifa que contenía relatos, discursos, diálogos, etc., en torno a la figura de Jeremías. La copia más amplia y mejor conservada, 4Q385b, presenta a Jeremías dirigiéndose a los exiliados en Babilonia (tradición recogida en *Paraleipomena* de Jeremías y en el 2 *Baruch*) y a los desterrados en Egipto, cuyo exilio comparte (D. Dimant, "An Apocryphon of Jeremiah from Cave 4 (4Q385b = 4Q385 16)", *New Qumran Texts and Studies*, pp. 11-30, Pl. 2).

2. Textos parabíblicos de contenido jurídico o haláquico

Entran en esta categoría el importante *Rollo del Templo* y un texto publicado recientemente, *Pseudo-Moisés*, así como el titulado *Ordenanzas*.

a. El *Rollo del Templo* (11QTemple^{ab}, 11Q19 y 11Q20) yuxtapone y asocia diferentes leyes, armoniza unas con otras e intercala nuevas interpretaciones legales. Se propone ofrecer un nuevo Deuteronomio para los tiempos escatológicos. Comienza con la descripción del Templo, recoge leyes relativas a la construcción del mismo y adapta el material legal correspondiente al cuerpo central del libro del Deuteronomio (12 - 22). Un redactor añadió el calendario de fiestas y la legislación sobre pureza ritual, además de la «Torah del rey», documentos en principio independientes.

El *Rollo del Templo* se presenta como una Torah adicional, un sexto libro de la Torah, de valor legal equiparable al de los libros del Pentateuco. Esta pretensión se manifiesta en la sustitución de las referencias a Yahvéh en tercera persona por el discurso directo en primera persona, «Yo». Aparecen puestas en boca del mismo Yahvéh incluso leyes que no tienen correspondencia alguna en el Pentateuco y que aparecen transmitidas sólo en el *Rollo del Templo*. El libro da a entender con ello que esta Torah proviene directamente de Yahvéh y que no precisa de la mediación de Moisés como sucede en la Torah tradicional.

La redacción última de la obra pudo ser hecha en la época qumránica, pero las tradiciones que transmite se remontan a una época anterior al esenismo (Yadin, Y., *The Temple Scroll*, 3 vols., Jerusalén, 1977, edición inglesa de 1983; F. García Martínez, "11QTemple^b. A Preliminary Publication", *The Madrid Qumran Congress*, II 363-392; Swanson, D.D., *The Temple Scroll and the Bible. The Methodology of 11QT*, Leiden, 1995).

b. La obra designada como *Pseudo-Moisés* (1Q29, 4Q375, 4Q376) figura también entre las obras que recogen y desarrollan textos legales de la Torah. Trata entre otras cuestiones sobre los criterios de distinción entre verdaderos y falsos profetas. La cuestión se decide en caso de duda mediante un rito de expiación realizado por el sumo sacerdote en el templo. Cuando «la piedra del lado izquierdo que está a su lado izquierdo brille a los ojos de toda la asamblea», ello significará que la profecía es verdadera. El brillo de las doce piedras preciosas del pectoral izquierdo del sumo sacerdote señala también el feliz desenlace de una guerra en defensa propia. La vestimenta sacerdotal aparece descrita en Exodo 28. Josefo alude a la función de las piedras preciosas en los oráculos divinos (*Antigüedades judías* 3,214-218). Refiriéndose seguramente a la profanación del templo en el 167 a.C., afirma que desde hacía 200 años habían dejado de brillar las piedras preciosas y, en consecuencia, habían cesado los oráculos. El hecho de que la obra designada como *Pseudo Moisés* hable de manera abierta de la función oracular de las piedras preciosas parece indicar, junto con otros indicios, que se trata de una obra anterior a la formación del esenismo (Strugnell, J., “Moses-Pseudepigrapha at Qumran. 4Q375, 4Q376, and Similar Works”, *Archeology and History in the Dead Sea Scrolls*, ed. L.H. Schiffman, Sheffield, 1990, pp. 221-247).

c. Entra en este apartado también la obra 4Q*Ordenanzas*^a (4Q159), un texto haláquico que reelabora leyes bíblicas de Deuteronomio 23,25-26; Éxodo 30,12; Levítico 25,42; Deuteronomio 22,5; 22,13-14. Un segundo manuscrito, 4Q*Ordenanzas*^b (4Q513), constituye otro ejemplar de la misma obra anterior, relacionado con 4Q*Halaká*^c y con 4Q*Carta haláquica* (4QMMT). Los fragmentos conservados se refieren a la subida de impuestos para el Templo en tiempos de Esdras (Neh 10,33-34). Se establece que el pago de medio *siclo* prescrito en Exodo 30,11-16 y 38,26 se ha de hacer efectivo una única vez en la vida («una sola vez lo dará en todos sus días», *Textos de Qumrán* 137). Es difícil concretar las circunstancias a las que se refieren las demás prescripciones de esta obra. El contenido, estilo y detalles de la misma hacen suponer que se trata en todo caso de circunstancias anteriores, aunque no demasiado, a la formación del movimiento esenio (J.M. Allegro *DJD* V; M. Baillet *DJD* VII).

3. *Textos parábíblicos de carácter apocalíptico.*

La obra más representativa entre los textos parábíblicos de carácter apocalíptico es el libro de *Jubileos*. Entran también en este apartado el *Libro de los Vigilantes* y el *Libro de los Gigantes*, *Pseudo-Ezequiel*, *Pseudo-Daniel*, *Nueva Jerusalén*, y, bajo ciertos aspectos, los «Libros de los Patriarcas».

a. Los fragmentos de *Jubileos* hallados en la cueva 4 han sido publicados por J.C. VanderKam (*Qumran Cave 4, VIII. Parabiblical Texts, Part I, DJD XIII*). Este libro era ya conocido por copias publicadas anteriormente (de las cuevas 1-3 junto con 4Q176 y 11Q12). A estas copias se añaden ahora los manuscritos 4Q216-228,

el primero de los cuales, 4Q216, resulta ser el más amplio y antiguo (ca. 125-100 a.C.). La proporción de texto hebreo ahora disponible sigue siendo muy reducida en relación con el de la obra completa, pero basta para probar que el original estaba escrito en lengua hebrea, que la obra se gestó en el s. II a.C. en el contexto de la resistencia macabea contra la helenización de Palestina, y que la obra gozaba de reconocida autoridad entre los miembros de la comunidad de Qumrán, como muestra la presencia de 15 copias en su biblioteca. Muestra, igualmente, que las versiones, en particular la etiópica (realizada sobre una traducción griega), reproducen con extraordinaria fidelidad el original. J.C. Vanderkam ha hecho uso de todos los fragmentos de Qumrán para su nueva edición crítica del texto etiópico, *The Book of Jubilees* (*Corpus scriptorum christianorum orientaliu* 510-511. *Scriptores Aetiopici* 87-88, Leuven, 1989).

La obra resume o amplía episodios de Génesis y Éxodo (hasta el cap. 12). El título, «(Libro de los) Jubileos», pone de relieve la característica división de la historia en períodos de 49 años (7 semanas de 7 años), con reseña de los acontecimientos sucedidos en cada jubileo. El libro se presenta como una «nueva Torah» revelada a Moisés en el Sinaí, que complementa lo revelado «en el libro de la primera Torah que yo escribí para ti» (6,22). Propugna un calendario de 364 días y se interesa por la correcta observancia de las fiestas que caen siempre en los mismos días de la semana, sin coincidir nunca con la fiesta del sábado.

La *halajá* característica de *Jubileos* difiere en muchos puntos de la tradicional farisea y corresponde, por el contrario, en gran medida a la *halajá* de otros escritos qumránicos.

Los mundos angélico y demoníaco aparecen muy jerarquizados, conforme a una visión marcadamente dualista, que alcanza también al mundo de los humanos. El antagonismo entre Israel y las naciones corresponde al que separa a ángeles y demonios.

Todo ello corresponde a características de los escritos sectarios de Qumrán. No se encuentra, por otra parte, indicación alguna de que el grupo se hubiera separado del resto del judaísmo. Cabe suponer por ello que la obra tuvo origen en el seno del grupo del que surgió más tarde la comunidad de Qumrán. Es una obra más del período de formación de la comunidad, anterior a la ruptura definitiva con el Templo de Jerusalén.

b. El *Libro de los Vigilantes* forma parte de la literatura enóquica y constituye el libro primero de *I Enoc* (1-36). Es un desarrollo literario de Gen 6,1-4. Varios indicios obligan a remontar la fecha de composición de esta obra a finales de la época del s. III a.C.

Los *Libros de Enoc* han cobrado nueva importancia gracias al descubrimiento de numerosas copias del original arameo, encontradas en la cueva 4. La obra *I Enoc*, ya conocida con anterioridad a Qumrán, se compone en realidad de cinco libros independientes: *Libro de los Vigilantes* (*I Enoc* 1-36), *Libro de las Parábolas* (37-71), *Libro Astronómico* (72-82), *Libro de los Sueños* (83-90) y *Epístola de*

Enoc (91-105). Esta última comprende el «Apocalipsis de las semanas» (caps. 91-93). Siguen dos apéndices, uno procedente del *Libro de Noé* (*I Enoc* 106-107), y otro extraído de «otro libro escrito por Enoc», que sirve de conclusión de la obra completa (*I Enoc* 108).

La publicación de los fragmentos qumránicos de *I Enoc* en arameo ha confirmado conclusiones ya conocidas gracias al estudio del texto etiópico. Se trata de obras independientes de fecha y origen muy diversos, compuestas en todo caso en una lengua semítica. Los manuscritos (4QEnoc^a y 4QEnoc^b) sólo contenían al parecer el *Libro de los Vigilantes*. El ms. 4QEnoc^a procede de comienzos del siglo II a.C., lo que hace del *Libro de los Vigilantes* el apocalipsis más antiguo, anterior en todo caso al libro canónico de Daniel y a la formación de la comunidad qumránica. Por otra parte, los mss. 4QEnoc^d y 4QEnoc^e conservan restos del *Libro de los Vigilantes* y del *Libro de los Sueños*, lo que prueba que estas dos obras circulaban a comienzos del siglo I a.C. copiadas juntas en el mismo rollo y formando una obra que integraba a ambas. Otro ms. de finales del s. I a.C., 4QEnoc^c, contiene el *Libro de los Vigilantes*, el *Libro de los Sueños*, *La Epístola de Enoc*, a los que se añade el *Libro de los Gigantes*, no integrado en la colección posterior conocida como *I Enoc*.

Nada se ha encontrado en Qumrán del *Libro de las Parábolas*, lo que hace pensar que esta obra no formaba parte, por la razón que fuere, de la colección de libros de Enoc conocida en Qumrán. Por el contrario, se han encontrado 4 copias del *Libro Astronómico*, que, sin embargo, no estaba unido a las demás composiciones enóquicas.

El ms. 4QEnoc^f, de mediados del s. II a.C., que recoge materiales del *Libro de los Sueños* hace remontar esta obra a la época macabea, en fecha anterior a la constitución de la comunidad de Qumrán.

El ms. 4QEnoc^g permite recuperar el orden original de la *Epístola de Enoc*, perturbado en el texto etiópico, y también el del «Apocalipsis de las Semanas», que formaba parte de la *Epístola*. Esta obra es probablemente un composición anterior a la comunidad qumránica, más antigua incluso que el *Libro de los Sueños*. Procede de los mismos círculos apocalípticos que crearon la mayor parte de las composiciones enóquicas (J.T. Milik, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford, 1976; García Martínez, F., *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden, 1992, 45-96).

c. La existencia de un *Libro de los Gigantes* era conocida por fuentes indirectas. El hallazgo de una colección de textos maniqueos en Turfán (Irán) deparó restos de siete manuscritos con traducciones de un «Libro de los Gigantes», escrito por Mani, y con resúmenes de esta obra, inspirada en el antiguo libro apócrifo perdido. Con la ayuda de tales textos maniqueos, J.T. Milik pudo asignar a este apócrifo cuatro o cinco manuscritos de la cueva 4 (4Q203 y 4Q530-533), atribuyendo a la misma obra otros cuatro manuscritos publicados anteriormente como copias de obras no identificadas (1Q23, 1Q24, 2Q26, 6Q8).

La obra trata de los «gigantes» que, según Gen 6,1-4, nacieron de la unión de los ángeles con las hijas de los hombres. Se salvaron del diluvio, son altos como los cedros del Líbano, tienen alas con las que vuelan a favor del viento, son invisibles como los ángeles y tientan a los humanos a obrar el mal. El libro da los nombres de los más principales, que los miembros de la comunidad esenia debían de guardar en secreto (Josefo, *La guerra judía*, 2,142). Conocer tales nombres equivalía a adquirir poder sobre ellos. El arte y don de curar, muy apreciado entre los esenios, consistía sobre todo en el poder de conjurar a los demonios causantes de las enfermedades. El *Libro de los Gigantes* es importante para comprender los relatos de expulsiones de demonios por parte de Jesús, así como la baja consideración que muestran algunos textos neotestamentarios hacia el mundo de los ángeles (cfr. 1 Corintios 6,3; 11,10).

Los materiales conservados son tan fragmentarios que no permiten conocer el orden de los mismos y el alcance de la obra completa. Debía contener un resumen del *Libro de los Vigilantes* y establecía con detalle la ascendencia de los gigantes. Distinguía el castigo infligido a ‘Azazel del reservado a Semihaza. Relataba algunas acciones de los gigantes previas a su encarcelamiento y las discusiones entre Semihaza y los gigantes prisioneros, incluyendo los dobles sueños de los gigantes ‘Ohyah y de Hahyah, para cuya interpretación se hizo precisa una doble embajada de Mahaway ante Enoc con el fin de demandar su interpretación. La obra maniquea contenía datos, no aludidos en los fragmentos arameos de Qumrán, como los referentes a las luchas del gigante ‘Ohyah con el monstruo Leviatán y con Mahaway, así como a otros combates entre gigantes, la separación de hombres y gigantes, el encadenamiento de los hombres en ciudades reservadas para ellos, y la destrucción final de los gigantes por los ángeles (J.T. Milik, *The Books of Enoch*; J.C. Reeves, *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony. Studies in the Book of Giants Traditions*, Cincinnati, 1992; F. García Martínez, “The Book of Giants”, *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, F. García Martínez (ed.), Leiden, 1992, pp. 97-115).

d. *Pseudo-Ezequiel* (4Q385-388). Esta composición pseudoepigráfica, escrita en hebreo, pudiera proceder de la primera época esenia, pero ha de ser situada posiblemente hacia mediados del s. II a.C. Dentro de un marco narrativo autobiográfico, recoge visiones de Ezequiel y todo un panorama de la historia sagrada similar al encontrado en otros apocalipsis. Entre las visiones figuran la del carro divino (Ez 10) y la de los huesos revitalizados (Ez 37). Las visiones son explicadas en el marco de diálogos entre Dios y el profeta, semejantes a los de apocalipsis más tardíos (*IV Esdras* y *2 Baruc*). Plantea la cuestión del cómo y cuándo de la resurrección de los justos. El inicio de un pasaje sobre esta cuestión trae inmediatamente a la memoria el apocalipsis del evangelio de Marcos (13,19s.) (J. Strugnell-D. Dimant, “4QSecond Ezekiel”, *Revue de Qumran* 13 (1988), 54-58, pl. II; D. Dimant, “The Merkaba Vision in Second Ezekiel (4Q385 4)”, *Revue de Qumran* 14 (1990) pp. 331-348; D. Dimant, “A Quotation From Nahum 3:8-10 in

3Q385 6", *The Bible in the Light of Its Ancient Interpreters. Sarah Kamim Memorial Volume*, Sara Japhet (ed.), Jerusalem, 1994, pp. 31-37, en hebreo).

e. *Pseudo-Daniel* (4Q243-245). Se trata de una nueva composición pseudoepigráfica de género apocalíptico, conservada en arameo. Daniel da lectura ante el Rey y los cortesanos a un antiguo documento o libro revelado, que traza un panorama de la historia desde los primeros tiempos hasta la época de Daniel y predice con mayor detalle la duración de los reinos helenísticos. La parte final, de carácter escatológico, anuncia la reunión de los elegidos y la destrucción de sus enemigos (J.T. Milik, "'Prière de Nabonide' et autres écrits d'un cycle de Daniel, fragments de Qumrán 4", *Revue Biblique* 63 (1956) pp. 407-411; cfr. F. García Martínez, "Notas al margen de 4QpsDaniel arameo", *Aula Orientalis* 1 (1983) pp. 193-208; cfr. la edición de este texto por Eisenman R. - Wise, M., *The Dead Sea Scrolls Uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years*, Shaftesbury, 1992, pp. 64-68, y la crítica de la misma por F. García Martínez en "Notas al margen de 'The Dead Sea Scrolls Uncovered'", *Revue de Qumran* 61 (1993) pp. 123-150 (134-137); García Martínez, F., *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden, 1992, pp. 137-161).

Se incluye también aquí 4Q246, que E. Puech considera como una cuarta copia de la obra anterior bajo el título *Apocalipsis arameo*, y F. García trata como una obra independiente y de carácter apocalíptico, a la que da el título de *4QHijo de Dios*.

f. La obra escrita en arameo y conocida como *Nueva Jerusalén* (1Q32, 2Q24, 4Q554, 4Q554a, 4Q555, 5Q15, 11Q18) se basa en los caps. 40-48 de Ezequiel. Se presenta como una revelación en la que se le muestra al autor de la obra un libro que el guía va leyendo y en el que se describen los planos de la Jerusalén futura. Los puntos de contacto con el *Rollo del Templo* sitúan el origen de la composición en los círculos fundacionales de la comunidad qumránica. Este apocalipsis se encuentra a mitad de camino entre la descripción de la Jerusalén futura del libro de Ezequiel y la descripción de la Jerusalén celeste del Apocalipsis neotestamentario. La descripción de la nueva Jerusalén como una ciudad preparada por Dios en el cielo es comparable al Apocalipsis neotestamentario (cap. 21), cuyo autor no utilizó ni conoció el escrito hallado en Qumrán, pues dice no haber visto un templo en la nueva ciudad (21,22), mientras que la descripción del Templo es una parte sustancial del escrito de Qumrán, al igual que lo es del texto de Ezequiel (2Q24, Baillet, M., *DJD* III; 4Q554, Starcky, J., "Jérusalem et les manuscrits de la Mer Morte", *Le Monde de la Bible* 1 (1977) pp. 38-40; 5Q15, Milik, J.T., *DJD* III; 11Q18, Jongeling, B., "Publication provisoire d'un fragment provenant de la grotte 11 de Qumrán (11QJérNouv ar)", *Journal for the Study of Judaism* 1 (1970) pp. 58-64; F. García Martínez, "The Last Surviving Columns of 11QNJ", F. García Martínez e.a. (eds.), *The Scriptures and the Scrolls*, Leiden, 1992, pp. 178-192, pls. 3-9; id.,

García Martínez, F., *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden, 1992, pp. 180-213).

Hay que hacer referencia, finalmente, a los «libros de los Patriarcas». Se trata de escritos conservados muy fragmentariamente, la mayor parte en arameo, pertenecientes al género literario de los «testamentos», incluso en el caso de las obras designadas como *Visiones de Jacob* y *Visiones de ʿAmram*. El origen de estas obras precede al establecimiento de la comunidad de Qumrán, aunque no es posible fijar con precisión la fecha de composición o el ambiente de origen de las mismas. No cabe atribuir su autoría a la comunidad qumránica, salvo tal vez en el caso de *Visiones de ʿAmram*.

– *Visiones de Jacob* (4Q537). En una visión, un ángel muestra a Jacob (o a Leví) las tablas celestes con su futuro y la prohibición de construir un altar en Betel. Jacob (o Leví) dirige a sus hijos un discurso, en forma de «testamento», anunciándoles el futuro que él ha podido conocer a través de las tablas y les amonesta a mantenerse en el camino recto (J.T. Milik, “Écrits préesséniens de Qumrân: d'Hénoch à ʿAmram”, M. Delcor (ed.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu*, Paris-Leuven, 1978, pp. 103-104).

– *Testamento arameo de Judá (?)* (3Q7, 4Q538). 4Q538, de mediados del siglo I a.C., narra en primera persona (tal vez Judá o Benjamín) el encuentro de José con sus hermanos. No se trata de un «testamento», sino de una reelaboración narrativa del relato bíblico (3Q7, M. Baillet, *DJD* III; 4Q538, J.T. Milik, “Écrits préesséniens de Qumrân: d'Hénoch à ʿAmram”, M. Delcor (ed.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu*, pp. 97-101, pl. I).

– *Testamento arameo de José* (4Q539). José habla en primera persona a sus descendientes y les relata el episodio conocido por el *Testamento de José* (15-16) (J.T. Milik, “Écrits préesséniens de Qumrân: d'Hénoch à ʿAmram”, M. Delcor (ed.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu*, pp. 97-101, pl. I).

– *Testamento arameo de Leví* (1Q21, 4Q213-214, 4Q540-541). Esta obra procede también de los círculos sacerdotales de los que surgió más tarde el grupo qumránico. Leví se dirige en primera persona a sus descendientes, a los que amonesta y exhorta, y a los que relata sus visiones, sus plegarias, etc. podemos definir esta fuente autónoma como un verdadero «Testamento» (4Q213, M.E. Stone - J.C. Greenfield, “The First Manuscript of *Aramaic Levi Document* from Qumran (4QLevi^a aram)”, *Le Muséon* 107 (1994) pp. 257-281; 4Q540-541: E. Puech, “Fragments d'un apocryphe de Lévi et le personnage eschatologique, 4QTestLévi^{c-d} (?) et 4QAJa”, *The Madrid Qumran Congress*. Vol. II, eds. J. Treballe Barrera - L. Vegas Montaner, Leiden - Madrid, 1992, pp. 449-502, pls. 16-21).

– *Testamento arameo de Qahat* (4Q542), testamento o discurso de adiós de Qahat, hijo de Leví, a su hijo ʿAmram y a su descendencia, subrayando la importancia de la descendencia levítica a la que se encomienda la custodia de los escritos ancestrales. Ofrece trazos dualistas («luz-tinieblas») como los que se

encuentran también *Visiones de 'Amram y Testamento Arameo de Leví*. Procede también de los mismos círculos prequmránicos (E. Puech, "Le Testament de Qahat en araméen de la grotte 4 (4QTQah)", *Revue de Qumran* 15 (1991) pp. 23-54).

– *Visiones de 'Amram* (4Q^cAmram, 4Q543, 4Q544, 4Q545, 4Q548). En su lecho de muerte, 'Amram, hijo de Qahat y padre de Aarón, narra a su hijos su pasado y les revela una visión que había tenido mientras se ocupaba de la construcción de las tumbas de los patriarcas en Hebrón. En la visión, dos ángeles luchan por hacerse con el alma del patriarca. Otros fragmentos contienen al parecer instrucciones a Aarón y advertencias a sus descendientes, conforme a las características del género de «testamento». La obra se remonta por lo menos a mediados del siglo II a.C. y proviene de los círculos en los que tuvo origen la comunidad de Qumrán (J.T. Milik, "4QVisions de 'Amram et une citation d'Origène", *Revue Biblique* 79 (1972) pp. 77-99; E. Puech, "Le Testament de Qahat en araméen de la grotte 4 (4QTQa)", *Mémorial Jean Starcky, Textes et études qumraniens* I, eds. E. Puech - F. García Martínez, *Revue de Qumran* 15 (1991) pp. 23-54).

Así pues, y por lo que respecta a la antigüedad de las obras aludidas, la mayor parte de los manuscritos encontrados en las cuevas de Qumrán ofrece el texto de escritos bíblicos o de otras obras que se remontan a un período anterior al esenismo o a la primera época esenia. Las obras de origen esenio posteriores al 160 a.C., son en comparación más bien escasas.

La literatura parabíblica presentada anteriormente está integrada por escritos de época anterior a la formación de la comunidad esenia de Qumrán. Llama la atención la importancia de estas obras y el número de las mismas: 1. *Génesis apócrifo* y *Pseudo Josué*; 2. *Rollo del Templo*, *Pseudo Moisés* y *Ordenanzas*; 3. *Pseudo Ezequiel* (?) y *Nueva Jerusalén*; 4. *Jubileos*, *Libro astronómico* o *Libro de los cursos de las luminarias celestes* (*1 Enoc* 72-82), *Libro de los Vigilantes* (*1 Enoc* 1-36), *Libro de los Gigantes*, *Visiones de Jacob*, *Testamento arameo de Judá*, *Testamento arameo de José*, *Testamento arameo de Leví*, *Testamento arameo de Qahat*, *Visiones de 'Amram*.

La literatura anterior al esenismo y a la crisis helenista incluye también otras obras de diferentes géneros de las que no cabe aquí hablar, como son la *Regla de la Guerra* (1QM y 6 ejemplares de la cueva 4), los *Cánticos del Sacrificio Sabático* (7 copias), el *Calendario sincrónico* (4QMishmarot, 4Q320-330), *Palabras de los Luceros* (4Q504-506), diversos textos sapienciales y otros. Tampoco corresponde hablar aquí de la literatura exegética de Qumrán, que muestra una especial relación con el texto bíblico y una fuerte carta apocalíptica, *cf.* recientemente Steudel, A., *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschat^{a,b}). Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditions-geschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ('Florilegium') und 4Q177 ('Catena A') repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden*, Leiden, 1994.

III. UN TEXTO FUNDACIONAL DE LA COMUNIDAD DE QUMRÁN (4QMMT)

En conjunto, la biblioteca de Qumrán es esencialmente una biblioteca esenia. No se encuentran en ella escritos saduceos ni fariseos y todavía menos libros profanos o de autores griegos. Una obra absolutamente desconocida ha venido a plantear, sin embargo, la cuestión de la posible identidad saducea de los primeros miembros de la comunidad de Qumrán y, en general, la cuestión de las relaciones entre los principales grupos socio-religiosos judíos de la época: saduceos, fariseos y esenios.

Esta obra es conocida como «Carta haláquica» o, en términos del propio escrito, como «Extracto de preceptos de la Torá» (*Miqṣat Maʿaše Ha-Torah*, en abreviatura MMT, *Qumran Cave 4. V: Miqṣat Maʿaše Ha-Torah (4Q394-399)*, eds. Elisha Qimron and John Strugnell). Las polémicas en torno a su publicación han desbordado los cauces académicos, yendo a parar a los tribunales de justicia por conflictos de derechos de edición y de libre acceso al estudio de los manuscritos de Qumrán (Sobre esta obra se anuncia la publicación de una obra colectiva editada por J. Kampen y M.J. Bernstein, *Reading 4QMMT. New Perspectives on Qumran Law and History*, Scholars Press, Atlanta, GA, 1996).

La práctica de la religión en el judaísmo, al igual que en el Islam, se expresa fundamentalmente mediante la observancia de normas jurídico-religiosas. Por ello, el conocimiento de nuevos textos «haláquicos», que contienen *halajá* o jurisprudencia religiosa judía, adquiere una importancia capital, máxime cuando tales textos se remontan a los momentos en que tuvieron inicio las corrientes y los sistemas jurídicos vigentes en la época que precedió a la codificación de la Misná y del Talmud (ss. II-VI d.C.).

Los nuevos textos *haláquicos* obligan a distinguir entre un sentido estricto de *halajá*, el referido a legislación que obligaba a todo el pueblo de Israel, y un sentido lato, en referencia a normas específicas por las que se regía la sola comunidad esenia de Qumrán. El *Documento de Damasco*, conocido ya por amplios fragmentos de la Geniza del Cairo y ahora por fragmentos de la Cueva 4 de Qumrán, viene clasificado como una fuente principal para el conocimiento de la *halajá* en sentido estricto (p. 123). Junto a toda una legislación general, aplicable a todo israelita, y junto a otros elementos teológicos, exegéticos y morales, el *Documento de Damasco*, al igual que *La Regla de la Comunidad*, comprende normas del grupo de Qumrán relativas a la organización jerárquica y al código penal de la propia comunidad. El *Rollo del Templo* se considera también como una fuente de *halajá* en sentido estricto (p. 123). Sin embargo, la legislación recogida en el mismo parece tener un carácter ideal o utópico y no estar pensada tanto para la vida presente de la comunidad esenia o de la generalidad del pueblo de Israel, cuanto para la nueva Jerusalén, el nuevo Templo y el Israel de la época del fin de los tiempos cuando Dios restaure el dominio del bien y construya el Templo definitivo. La misma *Regla de la Congregación* expone también normas por las que habrá de regirse la Comunidad esenia cuando los mesías

de Aarón y de Israel se hagan presentes en la misma. Se ha podido afirmar que incluso la legislación de la Misná no corresponde sino a la *halajá* que entrará en vigor en el momento de la llegada del Mesías, cuando éste reconstruya el Templo de Jerusalén (cfr. Wachholder, B.Z., *The Dawn of Qumran. The Sectarian Torah and the Teacher of Righteousness*, Cincinnati, 1983).

Todo ello obliga a plantear cuestiones tan vastas y complejas como la de la relación entre Israel, por una parte, y las diversas corrientes jurídico-religiosas que conformaban el judaísmo en la época del Segundo Templo, por otra; la relación entre la concepción de la Ley/Torá y las concepciones mesiánicas, escatológicas y apocalípticas; la relación entre la Torá recogida en las Escrituras y las diversas interpretaciones de la misma en los diversos grupos socio-religiosos del judaísmo, o la relación y comparación entre las diversas *halajás* saducea, esenia, farisea, rabínica, samaritana y karaita.

El estudio de esta obra permite reconocer que, en una época tan temprana como es la de los orígenes de la comunidad de Qumrán a mediados del siglo II a.Cr., existían y coexistían en el judaísmo dos sistemas jurídicos paralelos. Las dos corrientes jurídicas tenían pretensiones de validez generalizada entre el pueblo de Israel en la práctica de la vida ordinaria. El estudio de 4QMMT ha venido a probar además, en contra de la opinión expuesta por Geiger, que la *halajá* farisea de corte liberal no constituyó un desarrollo tardío, como reacción frente a una *halajá* más antigua de extracción saducea y de carácter más rigorista (Y. Sussmann, 197s., opinión similar de J.M. Baumgarten). Los dos sistemas coexistieron juntos desde antiguo. Uno y otro admitían posiciones más o menos liberales o rigoristas. La posición de los esenios (betusianos) era la más estricta entre la corriente más severa, representada por los saduceos.

El hecho de que se hayan encontrado fragmentos de seis manuscritos de esta obra, fechados mediante el estudio paleográfico entre el 50 a.C y el 50 d. C., muestra que la obra gozaba de gran autoridad entre los miembros de la comunidad de Qumrán. El escrito original puede remontarse a la segunda mitad del siglo II a. C., época en la que fue redactada también seguramente la obra conocida como el *Rollo del Templo*. Las dos provienen de los círculos en los que tuvo origen la comunidad, antes incluso de su instalación en Qumrán.

Resulta difícil determinar la autoría, el destinatario y el género literario de 4QMMT. Los editores propusieron inicialmente que se trataba de una «carta» dirigida por el Maestro de Justicia, fundador de la comunidad de Qumrán, al Sumo Sacerdote de Jerusalén (que los editores identifican con el asmonco Jonatán, el «Sacerdote Impío» de otros textos qumránicos). El propósito de la obra era justificar el «cisma» que los seguidores del Maestro de Justicia protagonizaban y de atraer todavía, si era posible, a los antiguos correligionarios sadoquitas de Jerusalén. Los editores de 4QMMT se han inclinado, finalmente, por definir la obra como un tratado jurídico, que recoge los puntos de discordia entre el grupo de sadoquitas que pronto formará la comunidad esenia de Qumrán frente a los sadoquitas que

ostentaban por entonces el poder religioso en Jerusalén. Unos y otros representan posiciones jurídico-religiosas propias de la corriente saducea que, en las fuentes posteriores, aparece enfrentada a la representada por la tradición farisea.

El inicio de la obra se ha perdido. En su estado actual, el texto comienza ofreciendo datos parciales sobre un calendario festivo de carácter solar, semejante al utilizado en otras obras de Qumrán como *Jubileos* y el *Rollo del Templo*. El cuerpo de la obra está constituido por una compilación de leyes sobre cuestiones de pureza ritual y sobre sacrificios y ofrendas (líneas 4-91). La conclusión (91-118) da a entender que los motivos del cisma no han sido otros que la fidelidad, por una parte, a los preceptos antes expuestos y el tipo de interpretación que, por otra parte, hacía de las Escrituras ya por entonces la comunidad bajo la perspectiva del «final de los días» líneas 107 y 116).

El texto oscila entre las referencias a un destinatario único y a toda una colectividad («vosotros sabéis»). La obra manifiesta un tono polémico. La veintena de cuestiones que constituyen el objeto de discordia pudieran parecer a un profano carentes de importancia. Cabe clasificarlas en diversos apartados:

- ofrendas de sacrificios (no admisión del trigo de los gentiles, ofrendas cocidas en vasijas de cobre, rechazo de sacrificios de los gentiles, consumición de las ofrendas en el mismo día del sacrificio, purificación de quienes preparan la ternera roja),
- sacrificios de animales (recipientes de piel que pueden ser introducidos en el templo, impureza de la piel de animales impuros, impureza parcial de la piel de animales puros, lugar del degüello de los animales, degüello de animales preñados),
- personas excluidas del Templo y de la Comunidad (uniones sexuales prohibidas, impureza de ciegos y sordos),
- normas de pureza (impureza de las corrientes de líquido de una vasija pura a otra impura, prohibición de entrada de perros en Jerusalén),
- asignación a los sacerdotes del fruto del cuarto año y del diezmo del ganado,
- leyes de pureza sobre aislamiento de los leprosos y duración del proceso de purificación de los mismos e impureza de los huesos humanos,
- prohibición de matrimonios entre sacerdotes e israelitas y normas relativas a las mujeres.

La comparación de las normas referentes a la ternera roja y a las corrientes de líquidos con la normativa correspondiente en la literatura rabínica posterior permite concluir que la normativa de 4QMMT coincide con la saducea y se opone a la representada por la corriente farisea. El grupo representado en esta obra se opone a un grupo de proto-fariseos.

Por otra parte, la coincidencia de bastantes de las normas de 4QMMT con las de otros textos qumránicos (del *Rollo del Templo* y del *Documento de Damasco*, en particular) pone de relieve que el grupo representado en 4QMMT no es otro que el conocido por otros textos qumránicos. Esta obra pertenece seguramente a los inicios

del grupo, en un momento anterior a la ruptura definitiva con el sacerdocio de Jerusalén y a la consiguiente retirada al desierto en Qumrán.

4QMMT ha dado pie a la hipótesis propuesta por L.H. Schiffman (*cfr.*, entre otras obras, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls. The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, The Jewish Publication Society, Philadelphia - Jerusalem, 1994), quien atribuye al grupo de Qumrán orígenes saduceos. Según Schiffman, la secta se originó hacia el 152 a.Cr., tras haberse hecho los asmonaos con el sumo sacerdocio en Jerusalén. El grupo trató de atraer a sus correligionarios sadoquitas-saduceos que continuaban ejerciendo el sacerdocio en Jerusalén y también a los líderes asmonaos. Cualquier afirmación sobre la identidad saducea de la incipiente comunidad qumránica ha de ser compaginada con el carácter esenio de esta misma comunidad y con la masiva presencia de escritos apocalípticos de época prequmránica en la biblioteca de Qumrán.

El esenismo parece caracterizarse por una especial concepción de la Ley aplicada al «tiempo» (actual y final a la vez). Esta aplicación no se logra tanto mediante la transmisión de leyes y la actualización de las mismas (Torá oral), conforme a lo propugnado por el fariseísmo, sino mediante una revelación ininterrumpida y la consiguiente proclamación de normas autorizadas aplicadas a este «tiempo» crítico de revelación de lo oculto, así como mediante la interpretación de los oráculos proféticos referidos a este mismo tiempo escatológico. Ello supone la creencia en una Torá existente por sí misma, accesible sólo a los sacerdotes-sadoquitas, los únicos autorizados para decidir qué ha sido «revelado» de lo que estaba «oculto». Lo revelado permanece, sin embargo, oculto a los de fuera (1QS 8,10ss.). El oficio de «Maestro de Justicia» (*moreh ha-šedeq*) no era tanto el de un exegeta o intérprete del texto de la Ley cuando el de promulgador de la Ley (*nomothetês*; LXX Sal 9,21). El *derash* y el *midrás* se refieren a la promulgación de leyes más que a la interpretación exegética de las mismas (Maier, J., "The Judaic System of the Dead Sea Scrolls", *Judaism in Late Antiquity*, ed. J. Neusner, Leiden-New York-Köln, 1955, vol. II, pp. 84-108).

Las magníficas ediciones de los textos antes reseñados brindan nuevos materiales para alimentar viejas polémicas o para estudiar serenamente la historia y la comprensión del judaísmo y del cristianismo en sus respectivos «tiempos» fundacionales y, a la vez, finales o escatológicos.