

Émile Puech  
Farah Mébarki

# LOS MANUSCRITOS DEL MAR MUERTO

Con la participación de George J. Brooke  
Magen Broshi • Florentino García Martínez  
Annette Steudel • Eugene C. Ulrich

**Con 172 reproducciones en color**

Nueva edición revisada



SERIE ARQUEOLOGÍA, OBJETOS Y SOCIEDAD



PARADIGMA INDICIAL

sb

ÉMILE PUECH, Director de Investigación en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas de Francia (CNRS), es el encargado de la edición de los manuscritos de la gruta 4 en la serie Discoveries in The Judaean Desert (DJD). Profesor en la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén, es un eminente especialista en Qumrán, que ha tomado el relevo de uno de los excavadores "históricos" del sitio, Jean Starcky.

FARAH MÉBARKI, periodista científica, participó de excavaciones y ha sido una de las asistentes de edición del primer volumen de manuscritos arameos de la gruta 4, publicados por Émile Puech.

GEORGE J. BROOKE, profesor de crítica y exégesis bíblica en la Universidad de Manchester (Gran Bretaña), publicó los Comentarios del Génesis y de Malaquías e integró en 1992 el equipo internacional de editores.

MAGEN BROSHI, arqueólogo israelí, fue conservador del Santuario del Libro en el Museo de Israel en Jerusalén y ha conducido en Qumrán varias campañas de prospección y de excavación.

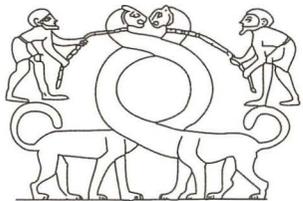
FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ, Director del Qumrán Instituut de la Universidad de Gröninge (Holanda), ha producido, entre otras obras, una edición manual de los fragmentos mejor conservados de las grutas de Qumrán.

ANNETTE STEUDEL, Doctora en Teología de la Universidad de Göttingen, publicó los manuscritos hebreos de la gruta 4. Es actualmente directora del proyecto "Diccionario hebreo y arameo de los manuscritos del Mar Muerto".

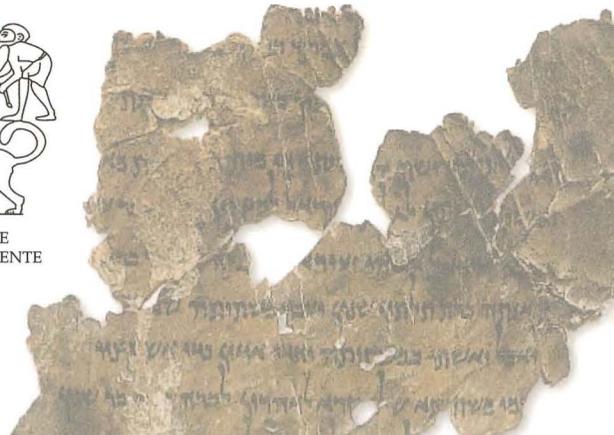
EUGENE C. ULRICH, universitario norteamericano (Notre Dame, Indiana), integró en 1979 el nuevo equipo de editores y enseña Sagradas Escrituras en la universidad; asimismo, se ocupa de la publicación de los volúmenes bíblicos de la serie DJD.

---

La publicación de esta obra contó con el apoyo y la participación del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente



CENTRO DE ESTUDIOS DE  
HISTORIA DEL ANTIGUO ORIENTE



LOS MANUSCRITOS  
DEL MAR MUERTO

Émile Puech y Farah Mébarki

con la participación de

Georg J. Brooke • Magen Broshi • Florentino García Martínez  
Annette Steudel • Eugene C. Ulrich

Nueva edición revisada

sb

Puech, Émile y Mébarki, Farah  
Los manuscritos del mar Muerto. - 1a. ed. - Buenos Aires : SB, 2009.  
320 p. ; 23x16 cm. - (Paradigma Indicial; 9)

ISBN 987-1256-65-5

1. Arqueología  
CDD 930.1

Fecha de catalogación en fuente: 25-08-09

© Éditions du Rouergue 2002 - Parc Saint-Joseph BP 3522  
12035 Rodez cédex 9 - Francia - [www.lerouergue.com](http://www.lerouergue.com)  
ISBN: 2 84156 395 2 - Edición original  
2ª edición revisada, Éditions du Rouergue: Enero 2009

© Para la traducción y publicación en castellano:  
2009, Editorial Sb

1ª edición en castellano, septiembre 2009  
ISBN: 978-987-1256-65-5

Director editorial: Andrés C. Telesca  
Traducción y revisión técnica: Santiago Rostom Maderna

Libro de edición argentina - Impreso en Argentina - *Made in Argentina*

Impreso en los Talleres Gráficos Mitre & Salvay,  
Heredía 2952, Sarandí, Provincia de Buenos Aires, Argentina

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723.

Quedan rigurosamente prohibidas sin autorización escrita de los titulares del Copyright, bajo las sanciones previstas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la fotocopia y el tratamiento informático.

Editorial Sb  
Yapeyú 283 - C1202ACE - Ciudad Autónoma de Buenos Aires  
Tel/Fax: (54-11) 4981-1912 y líneas rotativas  
E-mail: [ventas@editorialsb.com.ar](mailto:ventas@editorialsb.com.ar)  
[www.editorialsb.com.ar](http://www.editorialsb.com.ar)

EMPRESA ASOCIADA A LA CÁMARA ARGENTINA DEL LIBRO

## ÍNDICE

PREFACIO .....	9
PREFACIO A LA NUEVA EDICIÓN REVISADA .....	13
<b>CAPÍTULO I</b>	
EL DESCUBRIMIENTO DE LOS MANUSCRITOS Y LA INVESTIGACIÓN .....	15
<b>CAPÍTULO II</b>	
EN EL TIEMPO DE LOS ESENIOS DE QUMRÁN .....	27
<b>CAPÍTULO III</b>	
DE LOS <i>ḤASĪDĪM</i> A LOS ESENIOS, LA FIDELIDAD A LA LEY DE MOISÉS .....	37
<b>CAPÍTULO IV</b>	
EL TRABAJO DE LOS EPIGRAFISTAS O CÓMO DESCIFRAR LOS TEXTOS .....	45

## CAPÍTULO V

LAS "BIBLIOTECAS" DE QUMRÁN .....	53
Los manuscritos bíblicos .....	60
<i>El Pentateuco</i> .....	61
<i>Los libros proféticos</i> .....	62
<i>Los Hagiógrafos</i> .....	63
<i>Los textos deuterocanónicos</i> .....	65
Los apócrifos .....	65
La literatura esenia .....	75

## CAPÍTULO VI

LOS CONSERVATORIOS DE LOS MANUSCRITOS .....	85
---	----

## CAPÍTULO VII

LAS GRANDES FIGURAS DE LA COMUNIDAD DE QUMRÁN .....	91
El Maestro de Justicia .....	91
El Sacerdote Impío .....	95
Los altos personajes de la comunidad .....	99

LOS HIJOS DE LA LUZ Y LOS HIJOS DE LAS TINIEBLAS O EL DUALISMO EN QUMRÁN .....	103
---	-----

*Por Annette Steudel*

## CAPÍTULO VIII

UNA REVOLUCIÓN DEL SABER .....	107
El Sábado .....	108
La ofrenda de los labios .....	109
La adivinación .....	111

¿QUÉ LUZ ARROJARON SOBRE LA BIBLIA LOS ROLLOS DEL MAR MUERTO? .....	113
--	-----

*Por Eugene Ulrich*

La primera lección .....	113
Una muestra de rollos bíblicos .....	114
Un estadio antiguo y no documentado de la Biblia .....	119

Lenguas, Ciencias y Técnicas .....	120
------------------------------------	-----

*Por George J. Brooke*

Lenguas .....	120
Las ciencias .....	121
<i>Astronomía y astrología</i> .....	121
<i>La medicina</i> .....	122
Ciencias aplicadas .....	122
<i>Ganadería y agricultura</i> .....	123
<i>La ingeniería</i> .....	123
<i>Las ciencias de los materiales</i> .....	123
<i>La química</i> .....	124
<i>Las ciencias alimentarias</i> .....	124

## CAPÍTULO IX

VIDA Y MUERTE DE LOS QUMRANITAS: UNA LECTURA ARQUEOLÓGICA .....	125
--	-----

*Por Magem Broshi*

ADDENDA .....	129
---------------	-----

*De Émile Puech*

## CAPÍTULO X

VIVIR EN SOKOKA-QUMRÁN .....	131
------------------------------	-----

## CAPÍTULO XI

LOS ESENIOS EN LA SOCIEDAD JUDÍA .....	141
Los Fariseos .....	141
Los Saduceos .....	143
Los Zelotes .....	144
Los Terapeutas .....	146
Las mujeres y los niños .....	148

## CAPÍTULO XII

ESENISMO Y CRISTIANISMO	
LOS ESENIOS, JUAN EL BAUTISTA Y JESÚS .....	153
<i>Por Émile Puech</i>	
Juan el Bautista y los Esenios .....	154
<i>Juan el Bautista – El Nuevo Elías</i> .....	156
Jesús y los Esenios .....	159
<i>Jesús y el Maestro de Justicia</i> .....	162
Las creencias .....	164
<i>El Mesianismo</i> .....	165
<i>La vida futura: recompensas y castigos</i> .....	167
La Ley .....	169
<i>El Sábado</i> .....	169
<i>El amor al prójimo</i> .....	172
<i>El divorcio</i> .....	173
Las prácticas .....	175
<i>Exorcismo</i> .....	175
<i>Los calendarios</i> .....	177
<i>La crucifixión</i> .....	179
Para concluir .....	183
REGLA DE LA COMUNIDAD	
INSTRUCCIÓN SOBRE LOS DOS ESPÍRITUS (1QS III 13-IV) ..	186
<i>Texto establecido y traducido por Émile Puech</i>	

## CAPÍTULO XIII

LA FASCINACIÓN DE LOS CRISTIANOS POR QUMRÁN ...	191
<i>Por Florentino García Martínez</i>	
CONCLUSIÓN .....	197
GUÍA LINGÜÍSTICA .....	205
CRONOLOGÍA .....	207
CUADRO BÍBLICO .....	212
LOS PRINCIPALES ACTORES	
DE LA BÚSQUEDA QUMRANITA .....	215
BIBLIOGRAFÍA .....	221
CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS .....	223

## PREFACIO



El proyecto de este libro se remonta a unos buenos quince años atrás, después de un viaje a Tierra Santa que Danielle Dastugue, fundadora de las Editions du Rouergue, había organizado para los libreros y editores de literatura religiosa. En él ella redescubrió la belleza del sitio, al mismo tiempo que la importancia de los hallazgos de los que tanto y tan confusamente todo el mundo hablaba.

En la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén halló a un compatriota aveironés, investigador del Centro Nacional de Investigaciones Científicas y editor de esos famosos manuscritos reducidos, a menudo, a muy pequeños fragmentos. Para su edición, en los años setenta, había sido asociado por el sacerdote Jean Starcky, uno de los miembros del primer equipo internacional e interconfesional para la edición de los manuscritos de la gruta 4 de Qumrán, cuya dirección se encontraba a cargo, en un comienzo, del R. P. Roland de Vaux, O.P., quien excavó las grutas y el sitio, y era el director de la mencionada Escuela. En el transcurso de esta visita, le mostré fotografías al infrarrojo de documentos que ocupaban lo mejor de mi tiempo y mi energía.

Los primeros resultados de mis investigaciones sobre este lote de manuscritos fueron alentadores y prometedores, no de revelaciones sensacionales –para retomar el lenguaje mediático– pero sí de una renovación de conocimientos en muchos temas, concernientes no sólo al movimiento esenio en sus instituciones y sus esperanzas, sino también a la historia en general, en una época clave de las civilizaciones a la entrada de nuestra era, en la cuna misma del cristianismo.

Brevemente, el contacto ya se había dado, y las Editions du Rouergue alimentaron, desde entonces, el proyecto de un libro para el gran público, que expondría la historia del descubrimiento y los resultados importantes de los trabajos realizados por el equipo de los editores de los manuscritos. En efecto, desde la publicación en 1957 de *Diez años de descubrimientos en el desierto de Judea*, un importante libro de un entendido en la materia, Józef T. Milik, rápidamente agotado, el lector profano francófono podía sentirse un poco frustrado. Reinaba en aquel entonces un discurso cacofónico que acusaba a los editores por la lentitud de la publicación y llegaba hasta invocar un dominio del Vaticano sobre ciertos manuscritos y la prohibición de su publicación, porque pondrían en duda la fe cristiana y la historicidad de Jesús. La sospecha y la avidez, fomentados por la ley del mercado, venían de todos lados. ¡Un título provocador se vende siempre! Así iba la información sobre el trabajo del equipo de publicación.

En 1988, el padre Jean Starcky nos dejaba, confiándome la entera responsabilidad del trabajo de edición de su lote. Los años pasaron, consagrados al estudio de esos miles de fragmentos manuscritos en vista de la edición oficial, tan esperada, en la prestigiosa serie *Discoveries in the Judaean Desert*, publicada por la no menos prestigiosa *Clarendon Press* en Oxford (Inglaterra). De este modo, aparecieron en dos volúmenes de gran formato todos los fragmentos hebreos y una parte de los manuscritos arameos del “lote Starcky”, además de la colaboración en la publicación de manuscritos arameos y hebreos presentados en otros volúmenes. Fue un trabajo extenso dado que todos los fragmentos que me fueron asignados se suponía pertenecerían a obras literarias desconocidas. Después de austeras y pacientes investigaciones, aquello permanece siempre verdadero, aunque algún pasaje de uno u otro pequeño fragmento de este lote haya podido ser identificado con libros bíblicos como Génesis, Jueces, Salmos o con libros apócrifos, aportando así un complemento de información en el trabajo de mis colegas.

Se puede así dar cuenta de una de las dificultades a las cuales se enfrenta el epigrafista editor de estos textos: distinguir, identificar y catalogar el menor detalle de material apto para ayudar a una clasificación en vistas a operar, tal vez, una unión material con otro fragmento; descifrar los más pequeños rastros de tinta con la ayuda de un binocular o un microscopio para recuperar el máximo del texto de los fragmentos, reducidos a menudo a la dimensión de una estampilla postal, para ob-

tener un mejor dominio de la lengua y el contenido y encontrar así, si es posible, un enlace a la distancia con otros textos, para una restauración del mismo, tal como una reescritura o recomposición de las columnas de los manuscritos. Recién entonces se puede comenzar el trabajo de traducción y de comentario en pos de la identificación de una obra o, en su defecto, de un género literario, etc. En efecto, es muy raro que los manuscritos, encontrados en la tierra, entre los escombros, sobre el suelo de la gruta 4, hayan conservado el comienzo del rollo. ¡Habría sido muy fácil para los descifradores del siglo XX! Sin embargo, en el lote legado por Starcky, tres rollos, de los cuales dos eran copias de una misma composición, habían conservado su título.

Mientras el último volumen de los manuscritos arameos del “lote Starcky” se encontraba en preparación, las Editions du Rouergue desearon llevar a cabo el proyecto. No encontré razón para posponer la contribución debida a Danielle Dastugue ya que la gran mayoría de los manuscritos del Mar Muerto estaba finalmente publicada y podía entrever el fin próximo de mi propia contribución en la edición de los manuscritos de la gruta 4. Pero, para no retrasar demasiado esta última, solicitamos ayuda, y así este libro se benefició con la pluma hábil de una experta en comunicación científica, la Sra. Farah Mèbarki, quien ya había participado en la informatización del primer volumen de manuscritos arameos del “lote Starcky”, y así había podido disfrutar las delicias de los descubrimientos. Su colaboración en este libro se aprecia en más de un punto y su propia contribución aparece, en particular, en la presentación del mundo greco-romano y en la conclusión.

El trabajo hecho en colaboración fue una experiencia enriquecedora para todos. Para no imponer un único punto de vista, después de unos cincuenta años de abordaje a estos “nuevos” textos y a la historia de los ruinas, pareció acertado llamar también a colaboradores de horizontes diversos, expertos universalmente reconocidos en estas materias: George J. Brooke, Magen Broshi, Florentino García Martínez, Eugene Ulrich y Annette Steudel. Así, el lector podrá apreciar más precisamente el encuadre y las opiniones presentadas y defendidas por el autor de estas líneas, fruto de sus largas y pacientes investigaciones, como la de sus colegas y amigos.

Este libro no tiene, de ninguna manera, la pretensión de ofrecer una síntesis exhaustiva sobre el descubrimiento y los manuscritos; muchos trabajos especializados quedan todavía por hacer. Su objetivo se-

rá alcanzado si el lector descubre en él la historia de Qumrán y el sentido del exilio voluntario al desierto de un grupo de hombres religiosos en el encuentro con los actores de la investigación que hacen hoy este sitio tan vivo. La organización del libro está en función de hacer participar al lector en la extraordinaria aventura que ha sido el descubrimiento, en el siglo XX, de los manuscritos del Mar Muerto, y más precisamente los de Qumrán. Algunas referencias a los números de los manuscritos no deben asustar: ellas pretenden solamente ayudar al lector interesado a encontrarlos más fácilmente e invitarlo, si él desea, a ver por sí mismo y a seguir las lecturas de los textos. Se ha confeccionado un cuadro histórico general para situar en el espacio y en el tiempo a este grupo de judíos devotos que han tenido el insigne mérito de copiar, pacientemente, una cantidad de rollos recibidos de generaciones anteriores y de componer obras literarias de alto tenor.

Sin duda estos textos llegados hasta nosotros, a menudo en malas condiciones, tienen algo que decirnos. Tal era el objetivo de sus autores: “transmitir la herencia de los padres de generación en generación”. ¡Puedan ellos ser comprendidos todavía hoy!

Émile Puech  
Jerusalén, 22 de agosto de 2002

## PREFACIO A LA NUEVA EDICIÓN REVISADA



En vista de una reimpresión, las Editions de Rouergue-Acte Sud me han pedido una revisión del libro, agotado hace ya un tiempo. Actualmente, como la edición oficial de los manuscritos encontrados acaba de culminar, me ha parecido necesario revisar el texto aportándole correcciones o precisiones necesarias y agregados que tratan de tener en cuenta, en la medida de lo posible, las últimas publicaciones y los estudios aparecidos desde la primera edición, aun cuando el contenido general no ha sido afectado.

En el flujo incesante de publicaciones se puede leer nuevas hipótesis sobre la identificación de las ruinas: un taller de cerámica, una villa rústica..., y de atribución de los textos, ya sea tratando de ver, preferentemente, la biblioteca de un grupo piadoso de saduceos o, por lo menos, rechazando ante todo la identificación *esenia* señalada por el excavador y los primeros editores. Pero no es exacto afirmar, como algunos lo pretendieron, que la primera generación no había comprendido lo que realmente eran esos manuscritos, que habría intentado cristianizarlos dejando en segundo plano su carácter esencialmente judío. Pocos son los autores, y muy aislados del resto, que han negado su contenido específicamente judío y su aporte esencial al conocimiento del judaísmo antiguo, anterior al nacimiento del judeo-cristianismo y del rabinismo, heredero directo del fariseísmo. Ningún fragmento conocido ha sido ocultado, y ahora que todo ha sido publicado, se puede ver, en

fin, sesenta años después de su descubrimiento, que nada pone en duda la fe cristiana, contrariamente a las acusaciones apresuradas de autores que estaban más en busca de sensacionalismo que de respeto por los editores.

Si bien los manuscritos han efectivamente enriquecido nuestra comprensión del judaísmo antiguo y de sus divisiones internas en los dos o tres últimos siglos anteriores a la era cristiana, no han cambiado nuestra interpretación de conjunto del descubrimiento del siglo XX. Todo lo contrario, la hipótesis esenia es todavía la que mejor tiene en cuenta los datos arqueológicos y los manuscritos que quedan inseparablemente ligados.

Émile Puech

Jerusalén, 26 de enero de 2009

## CAPÍTULO I



### EL DESCUBRIMIENTO DE LOS MANUSCRITOS Y LA INVESTIGACIÓN

En el contexto de las publicaciones y de los diversos programas consagrados a este tema, la historia del “despertar” al mundo de los manuscritos, hoy conocidos como los rollos del Mar Muerto, es casi una página de antología. Sin embargo, cuando uno examina las diferentes versiones del relato, pronto constata que no coinciden perfectamente. Sin duda todas reúnen un número de verdades, pero las callan o adornan por la preocupación de embellecer. Tal vez hay que explicar esta imprecisión por la naturaleza de los manuscritos y el contexto de su aparición en el siglo XX. En efecto, no se trata de poemas medievales encontrados en la quietud de la campiña francesa, sino de textos religiosos o similares que han dormido diecinueve siglos en “Tierra Santa”, y que constituyen una documentación inestimable sobre la Biblia hebrea, el judaísmo antiguo en su diversidad y las corrientes de pensamiento de una época efervescente, donde el cristianismo echaba raíz; textos que salieron a la luz en una Palestina incierta y en ebullición: finalizaba el mandato británico sobre el territorio; la Asamblea General de las Naciones Unidas consideraba una división del país en dos Estados, árabe y judío, y el proyecto no dejaba contentos a los dos pueblos involucrados: los judíos aprestaban las armas de su independencia mientras los árabes se preparaban para la resistencia. Muchas pasiones estaban en juego para que la verdadera historia se deje contar despoja-

damente. Cuando fe, poder y dinero se mezclan, ¿quién puede tener la pretensión de ser un narrador omnisciente?

La aventura moderna de los manuscritos comienza en 1947, con los beduinos de la tribu de los Ta<sup>c</sup>âmireh como primeros protagonistas. Estos semi-nómades tienen por territorio el desierto de Judea, donde llevan sus tropillas de cabras y ovejas, especialmente hacia la costa noroccidental del Mar Muerto (*imágenes 2 y 3*) en la estación de lluvias, en invierno. Allí, un desfiladero calcáreo rojizo (*imagen 4*) domina, a 350 metros, el lago Asfáltico y delimita, al este, la meseta desértica. Numerosas grutas naturales horadan la pared. A sus pies, una terraza de margas (*imagen 5*), heredera de tiempos en que las aguas bañaban abundantemente el fondo de la fosa jordana, desciende hacia el mar. Si bien ese piso margo está marcado por la esterilidad –producto de la concentración de depósitos salinos– en invierno o en primavera se cubre de una vegetación escasa, que ovejas y cabras gustan pacer. En las cercanías no faltan puntos de agua: “la ruina de Qumrán” –*Khirbet Qumrán* en árabe– vestigios que erizan la terraza marga, da su nombre a un torrente estacional vecino, el wadi Qumrán, que se vuelca en el mar. Un poco más al sur, las vertientes salobres de <sup>c</sup>Ain Feshkha saben calmar la sed de hombres y animales (*imagen 6*).

El descubrimiento de los primeros manuscritos se remonta a estos Ta<sup>c</sup>âmireh y, en particular, a uno de ellos, Mohammad edh-Dhi<sup>b</sup>, “Mohammad el Lobo” en árabe. Algunos han traducido “Mohammad el Chacal”, pensando sin duda que era más probable, en estas regiones, encontrar esos pequeños carnívoros que verdaderos lobos (*imagen 7*), aunque estos últimos hayan sido vistos por Émile Puech en Qumrán mismo. Sin embargo, Józef Tadeusz Milik prefiere, en un volumen aniversario publicado por los diez años del descubrimiento, el lobo al chacal, y hay que seguirlo en su traducción, que respeta el árabe.

Este paréntesis de lingüística introduce el primero de los numerosos detalles por los cuales los autores diferencian su relato. La mayoría de estos últimos presentan el episodio del descubrimiento de una manera demasiado pastoril (*imagen 8*). Mohammad el Lobo, pastor, busca una cabra (o un cabrito) perdido mientras que el rebaño pasta en los alrededores de *Khirbet Qumrán*. Corre por la ladera del desfiladero en vano. Cansado por la corrida, se sienta a la sombra de una roca y ve un orificio en frente de él: la entrada de una gruta. Unos han escrito que lanzó una piedra para jugar; otros, que quería saber si la cabra ha-

bría buscado refugio allí. El pastor acercó su oreja y le vino de la gruta un ruido de jarra rota. Unos han escrito que Mohammad, acobardado, salió corriendo y regresó al día siguiente escoltado por un primo, Ahmad Mohammad; otros, que se deslizó en seguida dentro de la gruta. La versión de Mohammad escoltado por un primo corresponde a los autores serios que conocen esos lugares: para alcanzar la altura del orificio son necesarias una cuerda y al menos dos personas (*imagen 9*). En la estrecha caverna se encontraban ocho jarras completas con tapa (y los restos de al menos cincuenta jarras y otro tanto de tapas, *imagen 10*); sólo una contenía tres rollos de cuero cubiertos de signos extraños.

La tentación de considerar el relato pastoril del descubrimiento insólito como una leyenda de estilo romántico, es grande. No es el caso de acusarlo de falso, si se considera que toda leyenda se teje alrededor de algo verdadero, pero es tan encantador que se lo considera con sospecha. Por otra parte, el hecho de que muchos autores sitúen el acontecimiento en el verano de 1947 (algunos precisan el mes de agosto) lleva a preguntarse: ¿habrían encontrado las cabras con qué alimentarse en esa estación (o en la plenitud del verano) sobre una meseta estéril, cuya escasa cobertura vegetal ya está quemada por el sol? La teoría pastoril que privilegia la primavera de 1947 como marco del descubrimiento es más lógica: en la primavera, los rebaños pueden encontrar su comida. Los autores serios que han interrogado a los beduinos colocan entonces el descubrimiento en primavera. Para quien ha leído *Las cartas desde mi molino* de Alfonso Daudet, el relato de una pequeña cabra perdida en la montaña tiene apariencia de cuento. Esto ha llevado a varios autores a sugerir que la historia de la cabra contada por los beduinos podría en verdad cubrir el hecho de que ellos buscaban un escondite para alguna mercadería de contrabando. De esta hipótesis, no probada, que finalmente no hace más que novelar el asunto, es mejor mantenerse alejado. Después de todo, un pastor árabe que busca su cabra perdida entre las rocas no tiene nada de incongruente en la Palestina de mediados del siglo XX.

Intrigados por su hallazgo y sin saber qué hacer, excepto reciclar el cuero en suelas de sandalias, los beduinos vaciaron la gruta y se llevaron tres rollos –uno grande y dos más pequeños– en sus peregrinaciones de pastores a través del desierto de Judea hasta el campamento. En Belén, a las puertas del desierto, pensaban sacar provecho de su botín. La ciudad era una plaza comercial y no faltaban anticuarios. Los

Ta<sup>c</sup>âmireh se presentaron en lo de Khalil Iskandar Sahin llamado "Kando" (*imágenes 11 y 12*), zapatero amante de las antigüedades que, se dice, compró los rollos por cinco dólares. Como pensaba que estos textos antiguos no carecían de valor, buscó develar el misterio. Desafortunadamente, nadie en Belén pudo descifrar la escritura. Cristiano de la Iglesia Siria, el anticuario-zapatero creyó que podrían estar escritos en siríaco, y fue en busca de su párroco pensando que, si tal era el caso, el metropolitano Atanasio Josué Samuel del convento San Marcos de Jerusalén (Ciudad Vieja) sabría descifrarlos. Durante ese tiempo, la gruta fue visitada de nuevo e inspeccionada minuciosamente por los beduinos, quienes retiraron otros cuatro rollos en malas condiciones y algunos puñados de fragmentos.

Parece que el betlemita no se había contentado con consultar al arzobispo Mar Samuel, sino que también tuvo contacto con anticuarios de la Ciudad Vieja. En efecto, Eleazar L. Sukenik, profesor de arqueología de la Universidad Hebrea de Jerusalén, recibió, el 23 de noviembre de 1947, un llamado telefónico de un amigo armenio, vendedor de antigüedades en la Ciudad Vieja: se trataba de un asunto delicado y era necesaria una entrevista urgente. La reunión tuvo lugar el 25 de noviembre en la puerta de Jafa, debajo de los alambrados que dividían la ciudad poblada de judíos y de árabes: la obtención del pase necesario para atravesar la barrera militar que permitía el acceso de una zona a la otra habría demandado demasiado tiempo. El armenio contó así la visita de un vendedor de Belén que había venido para estimar el valor de unos fragmentos de cuero que provenían de rollos encontrados en una gruta cercana al Mar Muerto, no lejos de Jericó. El anticuario armenio había querido inmediatamente exponer los documentos a la experiencia de su amigo judío, quien podría eventualmente comprarlos en nombre del museo de Antigüedades Judías de la Universidad Hebrea. Llevaba consigo uno de esos pedazos de pergamino que mostró a través de alambres de púa al profesor Sukenik, quien le encontró mucha familiaridad con las inscripciones funerarias hebreas grabadas sobre piedra del siglo I a.C. Sin embargo, existía el riesgo de falsificación, ya que hasta ese día él no había visto jamás el hebreo escrito en tinta sobre el cuero, por lo que pidió ver y examinar otras piezas.

El 27 de noviembre, el armenio lo volvió a llamar por teléfono para informarle que había podido obtener otros fragmentos que lo esperaban para su estudio en su negocio. Entre tanto, el profesor, había

obtenido un pase y se apresuró en llegar a lo de su amigo ese mismo día; se convenció de la autenticidad de los fragmentos y se declaró dispuesto a encontrarse con el vendedor árabe en Belén para comprar el rollo completo del cual provenían éstos. Deseaba trasladarse allí al día siguiente, a pesar de los riesgos en los que incurría: la tensión era extrema entre los árabes, que se encontraban en pie de guerra esperando que en cualquier momento las Naciones Unidas anunciaran la división del país. Para llegar a Belén era necesario tomar un autobús árabe... Suke-nik dudó y terminó por atreverse a la aventura el 29 de noviembre a la mañana temprano, en compañía de su amigo armenio. El anticuario árabe Kando les mostró tres rollos, dos pilas de fragmentos y dos jarras. Este nuevo examen reforzó la certeza del universitario de que no se trataba de imitaciones. Sin embargo, solicitó llevar los manuscritos para un estudio completo y profundo antes de adquirirlos. Con el acuerdo del vendedor, volvió a Jerusalén, escondiendo los tres rollos y los fragmentos en papeles de diario, y una vez vuelto a su casa, sin dilación, se puso a trabajar. Ese mismo día, la radio anunciaba la resolución de la división de Palestina para la creación de un Estado judío.

Al día siguiente, Sukenik informó por teléfono a su amigo armenio que compraba todo. Los tres manuscritos adquiridos se componían de un rollo fragmentario de *Isaías*, de una *Regla de la Guerra* (llamada, por el comprador, *Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas*) y de una antología de *Himnos* (de la cual había sido sacado el fragmento que le había sido mostrado por el anticuario armenio a través de los alambrados).

Quien intente unir los diversos relatos de esta primera "dispersión" de los manuscritos, le será casi imposible hacer coincidir los acontecimientos relatados: autores cristianos ponen el acento sobre el metropolitano Samuel y el nombre de Eleazar Sukenik pasa desapercibido, mientras que los escritos firmados por autores judíos resaltan la figura de este último y relegan el resto a un segundo plano. Estas tomas de partido denotan el mismo espíritu: forzar la historia en su provecho, una tendencia que se explica por intereses políticos. Es cierto que Eleazar Sukenik fue el primero en reconocer la antigüedad de los rollos y también lo es que beduinos y anticuarios tomaron contacto con más de una institución científica o religiosa de Jerusalén, con fines simplemente mercantiles.

Mar Samuel adquirió también cuatro manuscritos: un gran rollo completo con el texto bíblico de *Isaías* (1QIs<sup>a</sup>, *imagen 13*), un comen-

tario (el de *Habacuc*, 1QpHab), un manual de disciplina (la *Regla de la Comunidad*, 1QS, *imagen 14*) y un *Apócrifo del Génesis* (1QApGn). Dos amigos del profesor Sukenik vieron los manuscritos en lo de Samuel Atanasio en diciembre de 1947. Al finalizar enero de 1948, Mar Samuel enviaba un emisario sirio al universitario con tres rollos, entre los cuales 1QS y 1QIs<sup>a</sup>, para reconocer la autenticidad y el valor. El encuentro tuvo lugar en la Asociación Cristiana de Jóvenes de Jerusalén, centro deportivo y cultural americano. Sukenik (*imagen 15*) los tuvo a su disposición para su estudio hasta el 6 de febrero y presentó una oferta de compra que no fue aceptada. Con excusas y una reverencia, el sirio se llevó los documentos prestados. Estos últimos, junto con el cuarto rollo que no había sido prestado a Sukenik, fueron confiados el 18 de febrero a ASOR (*American School of Oriental Research*, escuela americana de estudios orientales) en Jerusalén y sometidos a los expertos John C. Trever y William H. Brownlee, quienes fueron autorizados a fotografiarlos. Y así partieron a los Estados Unidos.

El 14 de mayo de 1948, David Ben Gurion proclamó la creación del Estado de Israel. Al día siguiente los ejércitos de Egipto, Siria y (Trans)Jordania, sostenidos por contingentes libaneses e iraquíes, se lanzaron al asalto de Israel. El 16, Mar Samuel perdió su intermediario con los que guardaban celosamente los manuscritos, ejecutado en el monasterio de San Marcos. No esperó ni un mes más para huir de la guerra en dirección a los Estados Unidos, donde lo acompañaron sus rollos, con los que esperaba, por otra parte, hacer fortuna, encontrando allí mejores compradores. Pero se equivocó: no fue sino seis años más tarde que se deshizo de los documentos, no por los millones que daba por descontado, sino por 250.000 dólares por todo. Había puesto un anuncio en forma anónima en Nueva York en el *Wall Street Journal* del 1º de julio de 1954 (*imagen 16*), al cual, el hijo de Eleazar Sukenik (muerto un año antes), Yigael Yadin, había respondido a través de un intermediario para no dejar sospechas sobre el vínculo del interesado con Israel, lo que habría podido perjudicar la venta. Yadin había obtenido la garantía del gobierno israelí para el negocio.

La guerra árabe-israelí fue apagada por una tregua en julio de 1948, lo que hizo posible una prospección de la región de Qumrán, entonces bajo el control de las fuerzas transjordanas que detentaban Jerusalén Este y un territorio situado al oeste del Jordán (Cisjordania). Al fin de enero de 1949, la gruta de Mohammad el Lobo fue reconocida

por el Capitán Philippe Lippens de la ONU y la legión árabe. Ella fue bautizada más tarde gruta 1 de Qumrán (1Q).

El departamento de Antigüedades de Jordania, la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén –creada en 1890 por el padre dominico Marie-Joseph Lagrange como Escuela Práctica de Estudios Bíblicos, convertida luego en Escuela Arqueológica Francesa en 1920– y el *Palestine Archaeological Museum* (museo arqueológico de Palestina) –fundado en 1927 en Jerusalén, conocido hoy con el nombre Museo Rockefeller– organizaron una excavación completa y fundamentada de la caverna entre el 15 de febrero y el 5 de marzo de 1949. Más tarde, respaldados por la *American School of Oriental Research*, llevaron a cabo allí otras prospecciones. El director del departamento de Antigüedades de Jordania, Gerald Lankester Harding, y el director de la Escuela Bíblica, el R. P. Roland de Vaux, dirigieron la misión. Los nuevos fragmentos encontrados en la excavación de 1949 fueron confiados para su estudio al dominico Dominique Barthélemy. El padre de Vaux invitó en seguida a un científico polaco que terminaba sus estudios en Roma, Józef Tadeusz Milik (*imágenes 17 y 18*) para ayudar a Dominique Barthélemy; el joven erudito, ya autor de una traducción latina del *Manual de Disciplina*, llegó a Jerusalén a comienzos de 1952. Los dos epigrafistas publicaron estos documentos en 1955; de Vaux, las cerámicas y Grace M. Crowfoot, las telas en las que los rollos estaban envueltos y que los beduinos habían arrancado y abandonado en el lugar porque, enmohecidas, apestaban. Este volumen es el primero de una serie dedicada a los descubrimientos del desierto de Judea (*Discoveries in the Judean Desert*) y publicado por la editorial británica *Oxford University Press*. Lo habían precedido, en otras editoriales, dos publicaciones de documentos provenientes de la gruta 1: en 1950 y en 1951, tres de los manuscritos entonces detentados por Mar Samuel salían a la prensa presentados por la *American School of Oriental Research* (el gran rollo de *Isaías*, el *Comentario de Habacuc*, el *Manual de Disciplina*); Eleazar Sukenik publicó en parte los primeros rollos adquiridos por Israel antes de preparar una edición de tres manuscritos comprados por encargo suyo, que apareció a título póstumo en 1954.

Mientras se desarrollaba la primera campaña de excavaciones en *Khirbet Qumrán* a fines de 1951 (*imágenes 19 y 20*), los Ta<sup>c</sup>âmireh proveían nuevamente el mercado de antigüedades de Jerusalén con manuscritos descubiertos en las grutas de wadi *Murabba<sup>c</sup>ât* (al sur de Qumrán,

a 25 km de Jerusalén, cerca de la costa del Mar Muerto), en el verano de ese mismo año. A comienzo del año siguiente, los arqueólogos de la Escuela Bíblica, los de las Antigüedades de Jordania y los del *Palestine Archaeological Museum* se apresuraron en llegar a los lugares para salvar lo que pudiera servir a la ciencia y evitar la dispersión a través de los beduinos y los anticuarios. Otros textos fueron encontrados, pero como los de los beduinos, databan en su mayoría del siglo II d.C., a excepción de uno, el más antiguo manuscrito hebreo del país, datado en el siglo VIII a.C.

En febrero, mientras los arqueólogos habían dejado de lado Qumrán por *wadi Murabba'ât* (imagen 21), los Ta'âmireh volvieron a Qumrán y localizaron, apenas al sur de la gruta 1, otra gruta con manuscritos (gruta 2, llamada 2Q, imagen 22). Los arqueólogos acudieron a su vez y, del 10 al 29 de marzo, examinaron de cerca 8 km del desfiladero de Qumrán, sin dejar ningún orificio sin explorar. Más de cuarenta hoyos fueron inspeccionados, pero sólo se encontraron vasijas (aunque parecidas a las de *Khirbet* Qumrán). Una nueva gruta con manuscritos fue descubierta (gruta 3 o 3Q). Ella guardaba pergaminos y tres hojas de cobre, grabadas con letras hebreas cuadradas y enrolladas en dos rollos. En julio, los Ta'âmireh inundaron aún el mercado de Jerusalén con muchos documentos provenientes de grutas cuya localización permanece confusa: papiros nabateos, fragmentos del texto de *Doce Profetas Menores* en griego, fragmentos bíblicos y textos arameos. Las instituciones científicas de Jerusalén estuvieron atentas a los mercados árabes, listas para comprar los documentos que aparecieran allí para salvarlos de la dispersión, estudiarlos y hacer progresar el saber de las épocas antiguas.

En julio, en *Khirbet* Mird, a unos quince de kilómetros al sudeste de Jerusalén, los beduinos sacaron a la luz los vestigios de una biblioteca monástica: manuscritos escritos en griego, en cristo-palestino (dialecto arameo de la época bizantina) y en árabe, reunidos en una habitación subterránea de un monasterio que los escritos bizantinos llaman *Castellion* o *Marda* ("fortaleza"). El profesor Robert de Langhe fue enviado por la Universidad de Lovaina (Bélgica) a excavar el sitio, de febrero a abril de 1953.

Al comienzo de septiembre de 1952, los Ta'âmireh saquearon una gruta inédita (gruta 4 o 4Q, imagen 23). La historia es atractiva como la de la gruta 1. Un anciano de la tribu cuenta un recuerdo de su juventud: cazando en la región de Qumrán, estaba tras una perdiz herida que se

escondió inmediatamente a su vista y cayó en un hueco. Él se metió a su vez en el agujero donde yacían una lámpara de terracota y algunos pedazos de cerámica. Tras preguntar al anciano, los jóvenes beduinos se apresuraron hacia el lugar para determinar el sitio. Encontraron la gruta, excavaron el suelo y vieron de pronto aparecer miles de fragmentos. Algunos días más tarde, los beduinos recorrieron las instituciones científicas de Jerusalén proponiéndoles su botín. Los arqueólogos intentaron sonsacarles la localización de la caverna prolífica, pero los beduinos, deseosos de preservar su sustento, dieron pistas falsas. Sin embargo, los Ta'âmireh, celosos de la buena fortuna de los ladrones, terminaron por confiar al padre de Vaux el lugar exacto. La Escuela Bíblica alertó a la policía montada de Jericó, que llegó en pleno robo. Los beduinos se fugaron, y Roland de Vaux y József Milik fueron a Qumrán (el 22 de septiembre).

La gruta, accesible por una estrecha galería, estaba saturada de polvo y de lodo seco que cubría... los rollos despedazados. De uno de estos montones de tierra, József Milik extrajo fragmentos de un manuscrito que reconoció inmediatamente: ¡Es el *Libro de Eno*! Centenares de fragmentos fueron recogidos en una semana por la gente de la Escuela Bíblica, del Museo y de Antigüedades de Jordania. Los documentos extraídos por los beduinos fueron adquiridos de manera dispersa, luego de negociaciones que mantuvieron hasta el verano de 1956, por el gobierno Jordano, las universidades McGill de Montréal (Canadá), de Manchester (Gran Bretaña), de Heidelberg (Alemania) el *McCornick Theological Seminary* de Chicago (Estados Unidos), la Biblioteca Vaticana y la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa (Jerusalén), y después fueron transferidas al museo arqueológico de Palestina, en Jerusalén. Algunas piezas, compradas por particulares, escaparon a la formación de la colección en Jerusalén.

Los arqueólogos que registraron cuidadosamente los alrededores de la gruta 4 fueron recompensados, en diciembre de 1952, con una nueva gruta con manuscritos (gruta 5 o 5Q, imagen 24). Del sedimento acumulado sobre el piso salieron los restos, podridos por la humedad, de una docena de rollos de cuero que se secaron rápidamente al aire libre. Milik trató de protegerlos envolviéndolos en papel higiénico y colocándolos en cajas chatas destinadas a proteger rollos fotográficos.

Estas dos grutas, más cerca de las ruinas de Qumrán que las otras, habían sido cavadas por la mano del hombre en la terraza margosa.

Durante el mes de septiembre de 1952, los Ta'âmireh ofrecieron todavía a los científicos pedazos de cuero traídos de otra gruta natural (gruta 6 o 6Q, *imagen 25*), situada al pie del desfiladero calcáreo. El Museo Arqueológico de Palestina los adquirió el 13 de septiembre.

Los arqueólogos dedicaron sus trabajos sobre el terreno únicamente a la excavación de las ruinas de Qumrán, hasta la primavera de 1955, cuando conduciendo su cuarta campaña identificaron cuatro grutas todavía desconocidas muy derrumbadas (grutas 7, 8, 9 y 10: 7Q, 8Q, 9Q, 10Q) en la terraza de marga, que contenían pocos fragmentos manuscritos, correas de cuero y algunos pedazos de cerámica inscritos (*ostraca*).

Al comienzo de 1956, los infatigables y ávidos beduinos extrajeron un número importante de manuscritos de una undécima gruta (gruta 11 o 11Q, *imagen 26*). La gruta fue excavada por de Vaux, quien retiró los fragmentos de rollos (*imagen 27*).

Desde el descubrimiento de la gruta 4 (muy rica), un equipo internacional e interconfesional de científicos fue reunido con el fin de estudiar los tesoros sacados de las sombras de las cavernas sin edad: Jean Starcky (*Centre National de la Recherche Scientifique*, París), Józef Tadeusz Milik (CNRS, París), Frank M. Cross (*McCormick Theological Seminary*, Chicago), Patrick W. Skehan (Universidad Católica de Washington), John M. Allegro (Universidad de Manchester), John Strugnell (*Jesus College*, Oxford), Claus H. Hunzinger (Universidad de Göttingen). Los epigrafistas franceses estaban destacados para sus trabajos en la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén. Los manuscritos comprados por el Vaticano fueron confiados a la Escuela Bíblica, lo que aferró más a la institución dominicana en la búsqueda qumraniana. Maurice Baillet, becario de la *Academie des Inscriptions et Belles Lettres*, llegó a la Escuela en 1952, y se unió al equipo de franceses para el estudio de los fragmentos de las "pequeñas grutas" de Qumrán con Józef Milik, y después para un lote de fragmentos de la gruta 4 que le confiara Starcky.

En 1960, Yigael Yadin compró a un americano, deseoso de permanecer en el anonimato, un fragmento del manuscrito de Qumrán que se comprobó pertenecer al rollo bíblico de los Salmos. En junio de 1967, sacó ventaja de la guerra de los Seis Días de la cual Israel tomó ascendencia sobre las fuerzas jordanas de Jerusalén Este (por lo tanto del

*Palestine Archaeological Museum*) y de Cisjordania, empujándolas al Este del Jordán: obtuvo del gobierno el permiso para buscar al ocultador árabe que habría dado al americano el trozo adquirido 6 años antes. Este último lo había tentado a la época, con la disponibilidad de un gran rollo cuyo comprador no quería deshacerse de él. El teniente coronel Goren de los Servicios Secretos Israelíes fue puesto a disposición de Yadin. El 8 de junio, el vendedor había sido encontrado y le entregó al oficial una caja de zapatos Bata y una caja de cigarros. La primera contenía el rollo llamado "del Templo" (*imágenes 28 a 30*) y la segunda, dos fragmentos sueltos. Como consecuencia de la nueva situación territorial, algunos científicos que estudiaban los rollos del Mar Muerto, pero trabajaban también en Jordania, no podían continuar su estudio, pues estaban separados de Jerusalén por una "frontera" *de facto* o eran demasiado comprometidos en tierra árabe, en Béyrouth, Palmyre o Pétra.

En 1971, Émile Puech llega a la Escuela Bíblica como becario de la *Academie des Inscriptions et Belles Lettres*. Había sido observado por Mauricio Baillet, quien lo recomenó a Jean Starcky, que estaba buscando un asistente para publicar el resto de los manuscritos de su lote. Comenzó a trabajar en 1973. En 1979, un biblista americano de la Universidad de Notre-Dame (Indiana), Eugene Ulrich, tomó el relevo de Patrick W. Skehan. En 1990, Émile Puech es elegido por sus colegas editor jefe de los manuscritos de Qumrán. Para ese entonces se había adjuntado su amigo Eugene Ulrich. El director de las Antigüedades de Israel y sus asistentes nombraron, por su parte, a Emanuel Tov (Universidad Hebrea de Jerusalén). Esos científicos son los herederos del primer equipo internacional (*imagen 31*) aparecido en los años cincuenta.

## CAPÍTULO II



### EN EL TIEMPO DE LOS ESENIOS DE QUMRÁN

Un gran número de científicos estiman que la primera instalación esenia en Sokoka (antiguo nombre del actual Qumrán) se organizó hacia el 152 a.C., en el momento en que el Sumo Sacerdote del Templo de Jerusalén, en ejercicio desde el 159 a.C., era despojado de su cargo, y cuando Alejandro Balas ofrecía el “sumo pontificado” a Jonatán Macabeo. Este último pertenecía a una clase sacerdotal del linaje de Aarón, mientras que la tradición religiosa dictaba la investidura de un sacerdote proveniente del linaje de Sadoc. Fue un poder civil –el ocupante seléucida– quien impuso la estola sacerdotal y la púrpura a Jonatán, ubicándolo así fuera de la ley religiosa y haciendo de él un usurpador a los ojos de los judíos piadosos. El desplazado, por el contrario, descendía de la rama legítima de Sadoc. Si bien Flavio Josefo escribió que el cargo de Sumo Sacerdote permaneció vacante luego de la muerte de Alcimo, en 159 a.C. –o después de la del Sumo Sacerdote Judas Macabeo que “reinó” tres años después de Alcimo, el texto del historiador se muestra contradictorio–, hasta el 152 a.C., se puede poner en duda una vacancia tan extensa, de la cual, por otra parte, el primer libro de los Macabeos no dice nada. La hipótesis más sólida que sostienen los espe-

cialistas niega la vacante del pontificado que, entonces, habría sido asegurada por el Sumo Sacerdote depuesto en el 152 a.C.: el Maestro de Justicia, fundador de la comunidad de Qumrán, del cual hablan los manuscritos.

El *terminus a quo* (“el límite a partir del cual”, en latín) de este primer período esenio, determinado por los historiadores y epigrafistas a partir de los datos históricos conocidos y de alusiones aparecidas en los manuscritos, corresponde con el límite sugerido por la arqueología de las ruinas gracias, en particular, a las monedas (seléucidas y asmoneas, alrededor de 130 a.C.). La partida del maestro en exilio a Sokoka se trasluce, entre otros, en una columna del *Rollo de Himnos* (1QH XII 9-10): “no han creído que yo era instrumento de tu poder y me han expulsado de mi patria como un pájaro de su nido; todos mis amigos y conocidos han sido alejados de mí” (traducción de Józef Milik). Algunos fieles (sacerdotes y levitas entre otros) acompañaron a Sokoka al Maestro, que murió allí hacia el 110 a.C. En el transcurso de este período inicial, durante una fiesta de Kipur (día de “expiación”), el Sacerdote Impío (el usurpador macabeo –asmoneo– del pontificado) y sus aliados persiguieron y asediaron al Maestro de Justicia y a los suyos, aunque sin darles alcance. Un pasaje del *Comentario de Habacuc* hace referencia a esta otra persecución. El *terminus ad quem* (“límite hacia el cual”) de este primer período del *Khirbeh* se sitúa, a partir de los datos arqueológicos, en el 31 a.C. (terremoto).

Un poco después, en una fecha difícil de precisar, miembros de la comunidad fundada por el Maestro reocuparon Sokoka. Esta segunda y última ocupación esenia del lugar terminó en el 68 d.C., cuando el ejército romano comandado por Tito Flavio Vespasiano, bajo el reinado del emperador Nerón, que venía a reestablecer el orden en Palestina, atacó el establecimiento.

La historia esenia de Sokoka-Qumrán cubre así alrededor de dos siglos, del 152 a.C. al 68 d.C. En ese intervalo, ¿quiénes eran sus contemporáneos en la cuenca mediterránea y en las regiones cercanas?

En el 149 a.C. estallaba, entre la república de Roma y la de Cartago (cerca de la actual Tunes) un conflicto que pasó a la posteridad con el nombre de tercera Guerra Púnica. Las dos ciudades pujantes eran rivales y su hegemonía no cesaba de extenderse en el Mediterráneo. Sicilia, en parte bajo la sombra cartaginesa, tentaba a los romanos. Asdrúbal, precavido, fortificó Cartago, que ya había debido guerrear contra

Roma en otras dos oportunidades. Se generó una guerra entre Cartago y Masinisa, el rey de Numidia aliado de los romanos. Estos últimos aprovecharon para mandar sus legiones hacia Cartago. Requirieron a los habitantes evacuar la ciudad. Su negativa trajo consigo el asedio y después su total destrucción. La célebre fórmula de Catón el Viejo: *Delenda est Carthago* (“Cartago debe ser destruida”) fue aplicada al pie de la letra en 146 a.C. por Escipión Emiliano. El reino de Macedonia, que era el aliado de Cartago, tuvo que someterse a los romanos en el 148 a.C. Esta guerra púnica suscitó la conquista de España por Escipión Emiliano y determinó la creación de un verdadero Imperio Romano en Oriente. Antes de la organización del primer triunvirato romano (magistratura romana en tres personas) en el 60 a.C., con Pompeyo, Craso y César, Roma reinaba ya sobre un espacio mediterráneo de envergadura (*imagen 33*): Italia, Las Galias cisalpina y narbonesa, España (excepto el país de los Iberos en el noroeste), la costa Ilírica, Macedonia, Asia menor, Bitinia (al sur del Mar Negro o Ponto Euxino), Siria, la costa Cirenaica, la costa africana alrededor del Leptis Magna, Cartagena, Numidia –arrancada al rey indígena Yugurta hacia el 104 a.C., hecho narrado con precisión por el escritor latino Salustio– y la mayoría de las islas (Córcega, Cerdeña, Sicilia, Creta, Rodas y las islas griegas, Chipre).

En el 59 a.C., César era cónsul y emprendió la conquista de la Galia transalpina, extensa región arbolada, limitada por los Alpes, los Pirineos, el Océano Cantábrico (Atlántico) y el Rin, donde viven pueblos a menudo en guerra: Galos –Eduos, Arvernos, etc.–, Ligurios, etc. En el 52 a.C., una coalición de pueblos galos contra Roma puso a Vercingetórix el arverno al frente, pero fue vencido por César, que lo hizo ejecutar luego de seis años de cautiverio. En el 51 a.C., toda la Galia llegó a ser romana. César, celoso de un poder que no pensaba compartir con sus colegas del consulado, impuso su dictadura a la República en el 49, 47, 45 y 44 a.C., año en el que se hizo dictador de por vida. En el 48 a.C. en la batalla de Farsalia (en Tesalia, Grecia), venció a Pompeyo, que, refugiado en Egipto, fue ejecutado allí por órdenes de Ptolomeo XIV y desapareció del escenario político romano. Con el fin de salvar la República, se organizó una conspiración contra César en el 44 a.C., en la cual participaron Casio y Bruto, el protegido del dictador. César fue asesinado en los idus de marzo (el 15 del mes). La carrera al poder consumió la República que Bruto y Casio quisieron salvar sin éxito. En el 43 a.C., Antonio, lugarteniente y amigo de César, se alió a Lépido y luego a Octavio para formar un triunvirato de cinco años. Antonio y

Octavio sometieron a Bruto y a Casio en el 42 a.C. durante la batalla de Filipos, en Macedonia, en los confines de Tracia. “¡Oh virtud! ¡No eres más que una palabra!” son las últimas palabras de Bruto antes de morir. Los *triumviri* se dividen los territorios romanos: el Occidente le tocó a Octavio, África a Lépido y el Oriente a Antonio. La República Romana vivió.

En Egipto, la dinastía griega de los Lágidas, nacida con Ptolomeo Soter a la muerte de Alejandro en el 333 a.C., fue marcada por luchas encarnizadas y sangrientas por la corona. Roma, a quien los Ptolomeos pidieron ayuda para mantener su soberanía, acrecentó su injerencia en los asuntos egipcios. La reina Cleopatra VII, que reinó del 51 al 30, soñó con devolverle a Egipto un vasto imperio. Su vinculación con César no lo logró y su aventura sentimental con Antonio no fue más fructuosa para Egipto, a pesar de que Antonio le devolvió Fenicia y algunas comarcas de Palestina y de Arabia Pétrea. En la batalla naval de Actium, en el promontorio griego que vigila la entrada sur del Golfo de Arta, el 2 de septiembre del 31 a.C., la victoria le correspondió a Octavio y al General Agripa (el constructor del Panteón de Roma) en contra de Antonio y de sus aliados, quienes murieron al año siguiente. La hegemonía romana ya no será amenazada; Egipto fue integrado al imperio de Roma. Si bien el sistema administrativo de los Ptolomeos fue conservado, era un gobernador romano el que dirigía, desde Alejandría, la nueva provincia. Los egipcios continuaban adorando a sus divinidades pero el país, cuyas riquezas se filtraban hacia Roma, se empobreció y la miseria se instaló. En el 19 d.C. Germánico, el sobrino e hijo adoptivo del emperador romano Tiberio (del 14 al 37 d.C.), visitó un Egipto sumido en el hambre y decidió abrirle los graneros de trigo reservados a Roma. Bajo los emperadores Calígula (37 al 41 d.C.) y Claudio (41 al 54), los motines que conmocionaron notablemente a Alejandría a costa de la comunidad judía, fueron reprimidos por los prefectos sucesivos de la provincia. En el mismo período, el cristianismo hizo su entrada en Egipto con san Marcos.

El triunviro Octavio, sobrino nieto de Julio César, tuvo el campo libre después de Actium, y se apoderó del poder romano. En el 27 a.C., tomó el título de Augusto y se convirtió en el primer emperador de Roma. Reorganizó la administración provincial –la Galia quedó dividida en cuatro regiones: la belga, la lionesa, la aquitania y la narbonense– y continuó la política de conquistas destinada a acrecentar y enriquecer el

imperio. Se organizaron expediciones a España, Retia –una parte de la Suiza actual– Pannonia –limitada al Norte por el Danubio, al sur por Iliria– Germania, Arabia, Armenia y África, que resultaron generalmente victoriosas. Cuando Augusto moría en el 14 d.C., el imperio se había extendido considerablemente sobre su perímetro, reinando casi sobre la totalidad del Mediterráneo: de España a Asia menor –con excepción del Ponto, de Capadocia y de Licia–, de Siria a Judea y de Egipto a Numidia, junto con un cuerno litoral al oeste del actual Marruecos y un enclave alrededor del mar Mármara y del Bósforo.

Con los sucesores de Augusto, el imperio romano se extendió un poco más. La Capadocia se anexó a Roma en el 17 d.C. bajo el reinado de Tiberio, hijo adoptivo de Augusto. La Bretaña –hoy Inglaterra y Gales– fue conquistada en el 43 d.C. bajo el emperador Claudio. Armenia, que reconoció en el 66 a.C. el protectorado romano impuesto sobre su territorio por Pompeyo y Lúculo, fue codiciada por el imperio Parto que reinaba sobre Persia y de la que forma parte la Mesopotamia. Ella permaneció vulnerable y no adquirió una estabilidad relativa sino a través del compromiso romano-parto de Rhandaia, en el 63 d.C., que otorgaba la soberanía sobre Armenia a un rey parto aunque ubicado bajo el protectorado romano. En cuanto al poderoso imperio de los Partos, los romanos siempre esperaron someterlo pero los esfuerzos de Antonio y Craso no lograron hacerlo; fue Trajano, más de un siglo después, quien sometió a los Partos. En Arabia, el reino nabateo, aunque independiente, aceptó la supremacía romana cuando Aretas III, en la primera mitad del siglo I a.C., comenzó a pagar un tributo a Roma.

En otra parte del mundo, mientras que un grupo de esenios vivía en Qumrán, el imperio dinástico de los Han, reinante en China, creó una ruta de la seda hacia el sur (Persia y Medio Oriente), sus artesanos inventaron vasijas de cerámica cubiertas de un barniz verdoso que imitaba el bronce –preanuncio de los celadones–, arcilla cocida a muy alta temperatura precursora de la porcelana y figurillas de terracota coloreada para acompañar en el sepulcro a difuntos ricos.

En India, los puertos se enriquecieron por el comercio con barcos romanos que venían del Mar Rojo en busca de telas teñidas, perlas, especias. Ese fue el caso, por ejemplo, del puerto de la ciudad identificada por los geógrafos griegos como Poduké. El emplazamiento, Arrikamedu, sobre la orilla derecha del río Arankuppam, a algunos kilómetros al sur de Pondichery (en el Sur de la India, sobre la costa oriental

llamada “de Coromandel”, en el actual estado de Tamilnadu) reveló a los arqueólogos un barrio industrial dispuesto a lo largo del río, con talleres de tinturas (grandes cubas para teñir cavadas en el suelo); también ha dado piedras grabadas y cerámica romanas. La historia del sitio abarca un siglo y medio, del siglo I a.C. (ciudad de pescadores exponente de la cultura megalítica del Decan) hasta casi la mitad del siglo I d.C. (instalación de un puerto sobre el río al comienzo del siglo I d.C. cuya fortuna surgió del comercio con Roma). El este de la India había sido siempre famoso y lo es hasta nuestros días por su producción de índigo (del latín *indicus* “indio”) extraído de las hojas de un arbusto. Es interesante la relación entre un sitio de tinturas como la de Arikamedu, con el sitio de <sup>c</sup>Ain Feshka, cerca de Sokoka-Qumrán, donde se ha puesto en evidencia la primera y única fábrica de índigo conocida al oeste de India. En efecto, <sup>c</sup>Ain Feshka, la única surgente importante sobre la orilla noroeste del Mar Muerto (la industria de tinturas necesita mucha agua), se encontraba sobre la ruta de las caravanas, en Arabia Pétreá, venidas de la India por Persia, que se encaminaban hacia Gaza, sobre el Mediterráneo, para descargar allí sus mercaderías.

La ocupación de <sup>c</sup>Ain Feshka es paralela a la de Sokoka-Qumrán en las épocas asmonea y herodiana, alrededor del 150 a.C. al 68 d.C. (épocas Ia-b y II establecidas por el excavador del sitio, el padre dominico Roland de Vaux, *imágenes 34 y 35*). Este emplazamiento agrícola e industrial debía así proveer a la comunidad de Sokoka-Qumrán en sus necesidades. En efecto, las telas de origen vegetal de la comunidad debían ser tratadas con una tintura que también fuera de origen vegetal –y el índigo se prestaba para eso– para que sea respetada la estricta observancia de la ley mosaica de estos piadosos que no podían mezclar las tinturas de origen animal, como la púrpura, en las telas de origen vegetal, como el lino o el cáñamo. La púrpura debía ser reservada para tejidos de lana, de origen animal. Por otra parte, los romanos, siguiendo a sus predecesores los griegos, habían establecido instalaciones comerciales (*emporia*) en el Océano Indico, y así los intercambios entre Roma y las civilizaciones de Asia eran florecientes en los tiempos de los esenios de Sokoka.

En Asia Central y al sur de Siberia, pueblos de pastores nómades, los Hunos, recorrían las estepas. Lazos comerciales existían entre los pueblos de Escandinavia y Roma, los primeros proveyendo a los romanos esencialmente pieles y ámbar.

Cercanos a la gente de Qumrán, sobre la misma tierra que ellos pisoteaban, la vida de sus contemporáneos era una alternancia de períodos tempestuosos y calmos. Del 167 al 130 a.C., los judíos de Palestina se sublevaron contra la dinastía siria de los Seléucidas, a la cual el país estaba sometido. La historia de los reyes de Siria de esta época es compleja: los soberanos reinaban y eran destronados por rivales. Del 143 al 142 a.C., Simón Macabeo llegó a ser a la vez Sumo Sacerdote y jefe de un territorio judío independiente en Judea. Demetrio II Nicanor había cedido todas las fortalezas de la región y acordado una exención de impuestos. Esa independencia bajo la dinastía de los Asmoneos (la dignidad de Sumo Sacerdote y de príncipe fue otorgada a Simón y a sus descendientes en el 140 a.C.) continuó hasta el 63 a.C., cuando Pompeyo se apoderó de Jerusalén y entregó Judea a Roma. Hacia el 139 a.C., Simón es conminado a devolver a los Seléucidas Gezer, Jope (Jaffa) y la ciudadela de Jerusalén, a no ser que entregara una compensación monetaria que le permitiera conservar esas ciudades, solución que él eligió. Hasta el asesinato de Simón en el 135 a.C. por su yerno, gobernador del distrito de Jericó, el principado de Judea conoció un período de paz. El yerno de Simón conspiraba con los Seléucidas, que esperaban ubicar nuevamente a Judea bajo el yugo sirio y codiciaban la distinción de su suegro. El ejército sirio invadió Judea, asedió Jerusalén, y terminó por capitular con el hijo de Simón, Juan Hircano, que había deseado una tregua para la fiesta otoñal de los Tabernáculos. El asedio se levantó y los sirios evacuaron Judea, a cambio de lo cual Juan Hircano tuvo que aceptar demoler las almenas de los muros de Jerusalén y pagar un tributo por la ciudad.

En el 130 a.C., a la muerte del rey seléucida Antíoco, con quien había negociado Judea, los judíos recuperaron su independencia. Al año siguiente, Juan Hircano tomó la ciudad de Siquén de los samaritanos y destruyó su templo edificado dos siglos antes sobre el Monte Garizín. Venció al pueblo Idumeo, al sur de Judea, y lo obligó a convertirse al judaísmo. Aprovechó las guerras civiles que destrozaban Siria para acrecentar su reino y arrancó también a los griegos sirios la ciudad de Samaría, que mandó arrasar luego de su rendición, en el 109 a.C. Su principado comprendía, desde este momento, Judea, una gran parte de Samaría y Galilea, con excepción de la costa. Juan Hircano acuñó monedas a la manera de los soberanos de su época. A su muerte, en el 104 a.C., lo sucedió brevemente su hijo Aristóbulo, y luego Alejandro Ja-

neo tomó su lugar (103 al 76 a.C.). Las campañas militares de Janeo permitieron restituir a los judíos las fronteras del reino que tuvo bajo David y Salomón. Pero su política de conversiones forzadas dejó de él una imagen de príncipe brutal. Al morir, el reino asmoneo fue conmocionado por la rivalidad de sus hijos Hircano II y Aristóbulo II para sucederlo, y por una agitación popular que reclamaba se retribuya la dignidad pontifical a un sacerdote de linaje legítimo. Aristóbulo obtuvo el apoyo del romano Pompeyo, que llegaba para sitiar Jerusalén, pero que, en definitiva, confirmó el pontificado de Hircano.

Los judíos pasaron a estar bajo el poder de Roma (*imagen 38*). Julio César nombró procurador (magistrado administrador) de Judea al idumeo Antípatro, cuyo hijo Herodes llega a ser gobernador de Galilea. Herodes obtiene de Octavio y de Antonio (a través del Senado Romano) la corona de Judea en el 40 a.C., y su entronización tuvo lugar en Roma, en el Capitolio. Jerusalén fue asediada por los romanos y Herodes en el 37 a.C., pero la toma de la ciudad degeneró en masacres y robos no queridos, sin duda, por Herodes. El último príncipe asmoneo, Antígono, fue decapitado. El rey Herodes I el Grande, no querido por los judíos porque fue impuesto por Roma, reinó como tirano hasta el 4 a.C. (*imagen 39*). La peste y el hambre hacen estragos en Palestina en el 25 a.C. La reconstrucción del Templo de Jerusalén —destruido en el 587-586 a.C. por Nabucodonosor, rey de Babilonia, y reconstruido entre el 520 y el 515 a.C.— fue reemplazado por Herodes por un trabajo nuevo y más suntuoso que el antiguo. La obra fue comenzada hacia el 20-19 a.C. y terminada hacia el 15 d.C. (*imágenes 36 y 37; 41 y 42*).

La mayoría de los estudiosos de la Biblia sitúan el nacimiento de Jesús hacia el 6 o 5 a.C., en el momento en que la tradición pretende que Herodes, informado por un mago del nacimiento de un mesías, haya ordenado matar en Belén a todos los niños menores de dos años. Herodes murió en el 4 a.C., y dejó su reino en partes a sus tres hijos vivos, Arquelao, Herodes Antipas y Felipe. El emperador Augusto aceptó las condiciones del legado, pero rechazó el título de rey para los hijos de Herodes, de manera de asegurar mejor su sumisión a Roma. Los herederos recibieron respectivamente Judea, Galilea junto con Perea (al este del Jordán), y los terrenos al norte y al este del lago Genesaret (hoy conocido como lago de Tiberíades). Mal aceptado por el pueblo de Judea, en su mayoría judíos, porque era de un linaje idumeo de judíos convertidos, Arquelao fue destituido por Augusto en el 6 d.C. Sus her-

manos, que reinaron sobre pueblos “mixtos”, tuvieron más suerte. Judea puesta bajo el control de un prefecto/procurador asentado en Cesarea, en adelante fue provincia romana y así permaneció hasta el 66 d.C. Es necesario, sin embargo, señalar un intervalo de reinado del 37 al 44 d.C., con el nieto de Herodes, Herodes Agrippa I, hijo de Aristóbulo y coronado por el emperador Calígula, a la cabeza de Judea y Samaría. Entre los procuradores nombrados por Roma (y el emperador Tiberio) para gobernar Judea, el más célebre fue Poncio Pilatos, importante en la historia cristiana. En efecto, una parte en el proceso y la condenación de Jesús en el 30 de nuestra era se le debe a él.

Hacia el 37 d.C., el romano judío Saúl (Pablo) se convirtió a la palabra de Jesús por una visión de Cristo resucitado en el camino de Damasco, y del 45 al 58 d.C., efectuó tres viajes misioneros (Chipre y la actual Turquía; actuales Grecia y Turquía; actuales Líbano, Grecia y Turquía). Tras hacer “la apelación al César”, es decir, al emperador, —en este caso Nerón— Pablo llegó a Roma en el 60 y defendió su causa, suscitando la cólera de Nerón, que hizo detener y quemar a los cristianos de Roma y después condenó al apóstol a la decapitación. El apóstol Santiago (el mayor), hijo de Zebedeo, había experimentado la misma suerte bajo el reinado de Claudio, el predecesor de Nerón: predicando primero en Judea y en Samaría, luego en España, vuelve a Judea, donde sufre su martirio hacia el 43 d.C. bajo las órdenes de Herodes Agripa I.

En el 66 d.C., los judíos zelotes se rebelaron contra la Roma de Nerón, quien reinó del 54 al 68 d.C. La rebelión fue definitivamente reprimida por los romanos en el 73 d.C. con la toma de Masada que sucedió a la de Jerusalén en el 70 (pagada con la destrucción del Templo).

### CAPÍTULO III



#### DE LOS *ḤASĪDĪM* A LOS ESENIOS, LA FIDELIDAD A LA LEY DE MOISÉS

En su nacimiento, una religión es uniforme, al igual que un arte, una política, una filosofía, un maestro o una materia. Pero con el correr de los años y a merced de los matices de las opiniones de los fieles –de su creatividad, sus rivalidades, su origen social o geográfico– se dibujan corrientes en su pasta de origen. Así se crean “escuelas”, ramas de su primer tronco.

Cuando en el Antiguo Testamento, el texto del primer libro de los Macabeos (1 Macabeos 2, 42) menciona por primera vez los *ḥasîdîm* o asideos, presenta una de las ramas del judaísmo. En la época a la que hace referencia, el siglo II antes de nuestra era, pleno período helenístico, se conoce un judaísmo con dos vertientes. En Jerusalén, muchos judíos se habían helenizado bajo el reinado de Alejandro Magno y, luego de su muerte, durante su sumisión a los Lágidas de Egipto. El modelo griego los había seducido hasta hacerlos olvidar sus costumbres ancestrales hasta el sacrilegio, ya que los judíos habían construido en la Capital un gimnasio, donde los deportes se practicaban desnudos, y se hacían operar para borrar todo vestigio de la circuncisión: “Ellos se rehicieron el prepucio, desertaron de la Santa Alianza, para asociarse a los paganos” (1 Macabeos 1, 15). Lejos de Jerusalén, la población judía “provincial” permanecía más aferrada a sus raíces y era más conserva-

dora. Sin embargo, cada vertiente, jerosolimitana o provincial había trabajado en diferentes movimientos. Así, en Jerusalén, vivían también judíos íntegros.

Hacia el 200 a.C., los seléucidas, dinastía reinante en Siria y Babilonia después de la partición del imperio alejandrino, despojaron de Palestina a los lágidas. Los judíos más helenizados se sumaron sin tropezos al nuevo poder, mientras los otros vivieron su existencia cambiar en el horror. El rey de Siria, Antíoco IV Epífanes, saqueó Jerusalén, robó el Templo y prohibió la religión judía. Sus emisarios preconizaban el culto de los ídolos, alababan la calidad de los manjares considerados impuros, quemaban los libros de la Ley mosaica, y mataban a los nuevos circuncidados y a sus familias.

En ese clima, en el 167 a.C., Matatías, sacerdote de la tribu de Leví y descendiente del jefe de la primera clase sacerdotal, se refugió en Modín, a unos 10 km al este de la actual Tel Aviv, por lo tanto en la "provincia". Desde allí llama a la resistencia de los fieles a la Ley contra el ocupante seléucida: "Que todos los que tienen celo por la Ley y que mantienen la alianza me sigan" (1 Macabeos 2, 27). Partió con sus hijos a las montañas, al este de Modín. Numerosos fieles obedecieron el mandato y partieron a ocultarse en el desierto con sus esposas, hijos y ganado. Desafortunadamente, asaltados por las tropas del rey en el día sábado, murieron, habiendo elegido no defenderse a fin de respetar la Ley: el séptimo día de la semana no se trabaja. Matatías y los suyos decidieron que, a partir de ese momento, replicarían todo ataque, aun cuando éste se produzca un día sábado. "Entonces se unieron a ellos el grupo de los Asideos, hombres valientes en Israel y en todo devotos de la ley" (1 Macabeos 2, 42). Estos *hasidim* ilustraban igualmente ese judaísmo tradicional, del cual formaban una vena entre los diversos movimientos. Su nombre, que significa "piadosos" en hebreo, les había sido atribuido debido a su fervor, es decir, a su apego a la Ley y a sus tradiciones, y a su lucha contra las influencias paganas, lo que los hacía parecer, sin duda, más austeros a los ojos de los otros judíos. Permanecieron junto a Judas Macabeo (= Martillo), uno de los cinco hijos de Matatías, cuando tomó el mando de la revolución armada a la muerte de su padre en el 166 a.C. Sin embargo, no adhirieron completamente a su política y mantuvieron su independencia de acción, pues a pesar de que los judíos habían encontrado su libertad de culto gracias a Antíoco V (sucesor de Epífanes a su muerte), Judas Macabeo rechazó, tras la

muerte de Menelao, reconocer como sumo sacerdote a Alcimo, el hombre designado por el seléucida Demetrio I que se había apoderado del reino del joven Antíoco V al que hizo perecer.

Los *hasidim* aceptaron a Alcimo, ya que pertenecía al linaje sacerdotal de Aarón (hermano de Moisés), del cual la tradición requería que el sacerdote supremo surgiese; pero Alcimo no era de la familia de los sumos sacerdotes (ver Flavio Josefo, *Antigüedades judías* XII § 387).

Judas rechazó la elección de Alcimo porque era la del ocupante y tal vez también porque Alcimo y él pertenecían a familias clericales diferentes. La rigurosa observancia de la Ley, de todos modos, le importaba menos que la restauración de la identidad judía a escala nacional. Para él, Alcimo es un agente del enemigo porque fue nombrado por él al sumo sacerdocio y los sucesos le dieron la razón. En efecto, Alcimo prometió una vida a salvo y justicia para los *hasidim*, a cambio de su reconocimiento, pero, una vez obtenido éste, hizo detener y matar a 60 de ellos. El resto del grupo, desengañado, se marchó para volver a unirse a las filas de los Macabeos. Alcimo, a pesar de ser aaronita, hizo intrigas pagado por el rey y se reveló así, como sus predecesores, más convertido al helenismo que fiel a la ley.

En el 152 a.C., Jonatán Afús, hermano de Judas Macabeo, se hizo nombrar sumo sacerdote por el sirio Alejandro Balas. El paisaje religioso ha tomado, en pocos años, trazos nuevos. De los piadosos *hasidim* nacieron dos corrientes, seguidas de divergencias en la práctica religiosa (calendarios, sumo sacerdocio, ritos). Una, los esenios, del griego *essēnoi*, perpetuaron la tradición hasídica de la pura observancia de la Ley. Su nombre –los "piadosos"– muestra, por otra parte, su especificidad; han recibido ese apodo de los que no pertenecían a su grupo, tomado del arameo *hasin* que traducía el hebreo *hasidim*. Los esenios, verdaderos hijos de Sadoc o sadocitas, vivían la Ley tal cual, y como ella es exigente, su existencia era una ascesis. ¡Ellos no irían, por ejemplo, a poner una escalera para un desafortunado caído en una cisterna un día sábado! Viven la Ley a la letra y en el espíritu de la letra. En cuanto a la otra vertiente surgida del hasidismo, los fariseos o los "separados" –otro mote arameo–, convocaban a judíos cuya relación con la Ley era más laxa. En su estudio de la Ley buscaban el sentido práctico de la letra, lo que los conducía, algunas veces, a edulcorar los preceptos rigurosos de esta Ley para que su cumplimiento diario, por parte del pueblo que los seguía, sea más fácil. Se apartaban así del camino

de fidelidad de los *hasidim*, sus predecesores, y de esta actitud deriva su nombre, un sobrenombre atribuido por los otros judíos: *parišin*, del arameo *paraš*, “los separados”, que traduce el hebreo *perûšim*.

Esta última corriente sostuvo, desde el principio, la dinastía asmo-neá (hijos y nietos de Matatías) que gobernó un pequeño territorio judío independiente nacido de la revolución de los Macabeos. Pero, ellos perdieron paulatinamente sus ilusiones ante las distancias entre el rey y la Ley, después sufrieron las persecuciones de Juan Hircano (134 al 104) y de Alejandro Janeo (103 al 76, *imagen 44*) que se habían acercado a los saduceos. Abandonan entonces los asuntos de Estado para dedicarse a las sinagogas, los tribunales locales y el consejo de Jerusalén (Sanedrín), donde velaban por el respeto la Ley como ellos la concebían. Aunque la posterioridad no haya retenido de ellos más que las condenaciones del Nuevo Testamento (el Evangelio de Mateo reprueba la piedad en apariencia y su gusto por el prestigio; de donde deriva el sentido figurado hoy en día de la palabra “fariseo”, entendida como adepto a la ostentación contra la virtud), es importante subrayar que también eran celosos doctores e intérpretes de la Ley casi o tanto como los esenios.

La génesis de estas tendencias del judaísmo esconde zonas de sombra, debido a que las fuentes directas que las evocan son raras. Es por esto que el relevo de los *hasidim* por los esenios y los fariseos permanece poco claro. Tal vez sea necesario buscar el origen de la separación en las rivalidades entre las familias de sacerdotes y sus partidarios. Una fracción de los *hasidim*, más tibia que las otras en su apoyo a los Macabeos, pudo considerar a estos últimos como usurpadores cuando se instalaron en la función de sumo sacerdote, y quiso permanecer fiel a la casa de Sadoc, sacerdote del rey David y descendiente de Aarón. La otra parte pudo sostener, o al menos tolerar, el acceso de los Macabeos al título de sumo sacerdote, como reconocimiento a los liberadores de Judea. Los *hasidim* de la primera fracción habrían sido llamados esenios, los de la segunda, fariseos.

Antes del descubrimiento de los manuscritos del Mar Muerto y su lectura, los textos antiguos que describían el mundo esenio se limitaban a las obras de tres autores del siglo I a.C., contemporáneos –aunque tardíos– a este movimiento de piadosos organizado hacia el 152 a.C.: un ensayo de juventud del filósofo judío de lengua griega, Filón de Alejandría, redactado para probar que “todo hombre virtuoso es igualmente libre”; la *Historia Natural*, una suerte de enciclopedia de

Ciencias de la Antigüedad, cuya redacción corresponde al romano Plinio el Viejo que probablemente jamás estuvo en Palestina; *La Guerra Judía y Las Antigüedades Judías*, del historiador judío Flavio Josefo, nacido en Jerusalén pero que entonces vivía en Roma. Es posible agregar a esta corta lista un cuarto autor contemporáneo, Dión Crisóstomo, autor pagano como Plinio, de fin del siglo I. En efecto, tenemos información, por el obispo (filósofo y poeta) de Tolemaida, Sinesio, su compilador y biógrafo griego de la época bizantina, que él había descrito a los esenios, según parece en un discurso perdido más que en un libro. De todas maneras, la referencia transmitida por Sinesio es fugaz: “ellos forman una ciudad entera y próspera, situada cerca del Mar Muerto, en el centro de Palestina, no lejos de Sodoma”.

Filón presenta a los esenios en dos capítulos (XII, XIII) destinados a alimentar la paradoja de los estoicos, a saber, que sabiduría y libertad van de la mano. En “Siria Palestina”, los *essaioi*, “esenios”, en número mayor de cuatro mil, viven en la devoción, expresada de ninguna manera por el sacrificio de animales –un trazo de Filón contra los judíos fieles al Templo de Jerusalén– sino por su espíritu de santidad. Evitan las ciudades como a la peste, prefieren la existencia lugareña (aunque existe un fragmento de otra obra de Filón, *La Apología*, que contradice en parte esta afirmación: los esenios residen en muchas ciudades y pueblos de Judea); no desean oro ni plata, y se contentan con lo estrictamente necesario, adquirido por el trabajo de la tierra y el artesanado. Incluso sienten desprecio por todo lo que atañe a la guerra, las ganancias del comercio y la esclavitud. Enamorados de la justicia, se consideran mutuamente hermanos y, así, ponen todo en común: gastos y ganancias, vestimentas y alimento. En ese sistema comunitario, enfermos y ancianos no son jamás abandonados en su angustia. El séptimo día de la semana, gracias a las lecturas hechas en la sinagoga, los piadosos esenios aprenden dónde está el bien para apartarse del mal. Por su desapego al dinero, a la gloria y a los placeres, por su vida simple, su frugalidad, su bienaventuranza, etc., ganan esa libertad apreciada por Filón. Así, concluye el autor, su vida es “perfecta y la más dichosa posible”.

Si Filón realiza de los esenios un retrato “filosófico” (los esenios piadosos, santos y justos, modelos de virtud humilde), la mirada de Plinio sobre ellos es la de un naturalista y geógrafo, por lo que su descripción es más “científica”. Consagra algunos capítulos a la descripción de Judea. En ese contexto dedica algunas líneas a lo que le despierta ma-

yor interés: la naturaleza del Mar Muerto, a lo que sigue un desarrollo dedicado a los *essení*, “esenios” (*Historia Natural* V, 73, 54-61). Allí se informa, sin que sea citada ninguna ciudad precisa, su lugar de residencia: la rivera occidental del Mar Muerto, más arriba de la ciudad de Engedi (*imagen 43*). Esta última precisión geográfica ha dado lugar a desacuerdos entre traductores del texto latino: “*infra hos Engada oppidum fuit*”, literalmente: “La ciudad (fortificada) de Engedi estaba debajo de ellos”. La disputa se daba sobre la interpretación de “debajo”: ¿más abajo? ¿río abajo? La segunda traducción –“río abajo, más al sur”– parecía más coherente, en referencia a la corriente del Jordán, considerando el empleo habitual de *infra* en la obra de Plinio, y, en un mapa, a las posiciones de Qumrán (un centro esenio, epigrafía y arqueología en apoyo) y de Engedi. Plinio enumera las mismas características que Filón: ascetismo (vida “sin dinero”), organización comunitaria (“la tribu solitaria de los esenios”). Insiste sobre lo específico de los esenios: una vida fuera de la compañía de mujeres, en la abstinencia de los placeres de la carne, una vida en el desierto, cuya única compañía son las palmeras. Precisa que el grupo recluta con éxito nuevos miembros entre los hombres de la vida, lo cual les permite regenerarse, ya que su descendencia no puede estar asegurada por las mujeres.

Las múltiples referencias a los esenios (*essenoi*) de los textos –griegos– de Flavio Josefo dibujan un perfil humano más detallado. De los tres autores antiguos, Josefo es el retratista etnográfico, el que consigna usos y costumbres. Como Filón y Plinio, aporta información sobre la austeridad y la santidad esenias, la disponibilidad de los bienes del grupo para todos sus miembros, la renuncia a las riquezas y al casamiento, aunque con algunos matices en este caso ya que también menciona “otra orden de esenios” que, en la preocupación por perpetuar “la raza”, se casan bajo condiciones: la esposa debe probar su fecundidad y el marido debe respetar la abstinencia durante el embarazo (*Guerra Judía*, II §160-161). Josefo subraya que los esenios viven en gran número por todas partes en Judea (*op. cit.*, II §124) y forman una verdadera “escuela filosófica” judía, igual que los fariseos y saduceos (*op. cit.*, II §119). La narración de sus prácticas religiosas (*op. cit.*, II §128-133) conduce al lector moderno a comprenderlos a través de lo que encuentra más parecido hoy: el universo monástico. En efecto, los esenios presentan, al levantarse, ofrendas de plegarias en dirección al sol. A la quinta hora, hacia las once, ceñidos los riñones con telas de lino, purifican su cuerpo con agua fría, se reúnen en una habitación abierta sólo para los iniciados

y después en el refectorio, donde les sirven pan y un plato único. La comida se abre y se cierra en oración; tras cambiar sus vestimentas de ceremonia por otras, regresan a sus trabajos hasta la noche. Quien quiera hacerse esenio debe aprender primero las reglas de vida del grupo durante un año, fuera de la fraternidad; debe probar su templanza durante ese período de prueba, en cuyo caso su iniciación será profundizada, pero todavía no será admitido en las reuniones. Recién luego de dos años, después de prestar juramento de piedad a Dios, de justicia a los hombres, de respeto hacia el precepto de humildad, de honestidad, etc., podrá compartir la comida común.

Josefo explica la organización jerárquica esenia: cuatro rangos en función de la ancianidad en la disciplina. Relata las persecuciones romanas en su contra, su creencia en la inmortalidad del alma, su don de profecía. También emplea, en ocasiones, un lenguaje satírico, por ejemplo, cuando relata que los esenios utilizan sus ropas hasta que éstas estén raídas y harapientas, antes de cambiarlas. Algunas de las costumbres detalladas pueden sorprender al lector moderno versado en el judaísmo, como aquello que se relaciona con el aceite, considerado como sucio, que lleva al hombre esenio que se ha manchado accidentalmente a lavarse con mucha agua. ¿Hay exageración por parte del autor o desconocimiento de una costumbre observada? De estos aspectos insólitos el texto a veces obtiene sabor, pero otras veces oscuridad. Josefo recibió este relato de una fuente escrita anterior que a veces él la ha arreglado.

Si se compara, por ejemplo, el texto de Josefo sobre las creencias de los esenios con la misma noticia en la “*Refutación de todas las herejías*” de Hipólito de Roma (IX 26, 36 a 29), se lee que este último otorga a los esenios la creencia en la resurrección de la carne y no en la de la inmortalidad del alma.

De estas fuentes, entonces, se desprende que los esenios eran efectivamente piadosos que llevaban una vida de humildad, de sabios inofensivos, de gente de bien. Si se establecieron en el desierto de Judea, en Sokoka-Qumrán por ejemplo, fue para entrar en una nueva alianza divina, a semejanza de Moisés y de sus antepasados en el desierto, lo que no impedía que muchos de ellos se instalaran en un medio urbano, en Jericó, sin duda, como en <sup>c</sup>Ain Ghuweir (<sup>c</sup>*Ir hamelah*, “la ciudad de la sal”, citada por Jos 15,62) y en otras ciudades y pueblos de Judea. Por supuesto, Jerusalén tenía su propia comunidad esenia, ya que Flavio Josefo menciona la “Puerta de los esenios” (*Guerra Judía*, V

§145) en su descripción de la ciudad como era antes de la toma por Tito en el 70 a.C.; sobre el Monte Sión, en un lugar que pudo ser identificado en el sector sudoeste de la Ciudad Vieja actual (el cementerio protestante cerca de la Abadía benedictina de la Dormición). Probablemente existan comunidades fuera de Judea, pero de eso faltan pruebas. En Palestina, el movimiento debe haber finalizado con la guerra de Judea contra los romanos, en el 70-73 a.C. Luego de esta fecha, podemos imaginar que los grupos que sobrevivieron eligieron nuevos caminos para expresar y vivir en lo que ellos se distinguían de los otros judíos: su sistema de valores y creencias.

## CAPÍTULO IV



### EL TRABAJO DE LOS EPIGRAFISTAS O CÓMO DESCIFRAR LOS TEXTOS

Si bien los primerísimos lectores, del tiempo de los descubrimientos, habían podido trabajar, pieza en mano, en la oficina de un anticuario, en la penumbra de una gruta o en una carpa de cantera, muy pronto fue necesario organizar la conservación de los documentos bajo la óptica de una lectura razonada, que precipitaba la prisa por publicar. En 1955 estaban ya disponibles los manuscritos de la gruta 1, publicados en el primer volumen de la colección "*Discoveries in the Judaean Desert*" creada para esta ocasión, y se preparaba una edición de fragmentos de otras grutas, movida por la espera impaciente del mundo científico y del público para conocer su contenido, y por la propia impaciencia para divulgar estos descubrimientos de los eruditos encargados de este trabajo. Era muy temprano, quizás demasiado. Las grutas no habían agotado todavía las sorpresas que escondían a los buscadores de los años cincuenta.

Cada pieza de cuero o de papiro había sido fotografiada al infrarrojo, proceso que permite revelar contrastes sobre documentos ilegibles —escritura con relación al soporte, por ejemplo— (*imagen 46*) y entonces, hacer posible la lectura. Más tarde, los fragmentos fueron clasificados y leídos. El cumplimiento de esas tareas no tomó más que diez años. A menudo, los trozos se mantuvieron juntos con cinta adhesiva

y que se habían reforzado aprisionándolas con bandas encoladas, un método que, comparado con las técnicas de conservación de nuestros días, podría parecer rústico pero que, en aquella época y con los medios disponibles, ha contribuido a salvaguardar los manuscritos. Estos últimos fueron colocados entre dos placas de vidrio que se mantenían unidas con cinta Scotch y puestas de plano. Durante la crisis de Suez, en 1956, los manuscritos habían partido hacia las cajas fuertes del banco Otomano de Amán, donde algunos sufrieron, como, por otra parte, también en Jerusalén, la humedad. De todas maneras, cuando fueron trasladados nuevamente a Jerusalén, las planchas de manuscritos que se encontraban bajo el vidrio fueron conservadas rápidamente de a dos o tres por cajón, en la oscuridad, en una habitación cuya higrometría era vigilada. Más tarde, algunos manuscritos fueron quitados de las placas de vidrio y colocados entre cartones atados con clips.

En 1991, con el establecimiento de un laboratorio de conservación dedicado a los rollos, se puso en marcha un lento trabajo de restauración: remover el adhesivo con el escalpelo, eliminar las manchas del pegamento y tratar los cueros. Este procedimiento se realizaba a menudo por tanteo, pues el procedimiento de salvataje de los rollos era algo nuevo. Se hizo desaparecer todos los residuos de pegamento, incluso la cola que había penetrado los cueros, con la ayuda de métodos experimentales (cola a base en agua, papel japonés, solventes especiales, tierra de Fuller), y se colocó los fragmentos entre cartones no ácidos. Los papiros, más delicados que las pieles, se beneficiaron con un tratamiento particular: se montaron los fragmentos sobre papel japonés cortado en identidad de sus formas y se los pegó sobre un cartón no ácido, todo esto deslizado entre dos hojas de polipropileno.

Hoy en día, el epigrafista ganó, en un sentido, en confort para la lectura, pero de igual manera perdió la calidad de lectura que el vidrio o los cartones móviles ofrecían. Controlar el dorso de una pieza de cuero para detectar, por ejemplo su color y eventuales trazos de la correa que mantenía el rollo cerrado (*imagen 47*), los ribetes de la tinta, un complemento textual, etc., era posible con los vidrios, pero ya no es posible desde que los fragmentos son pegados sobre papel.

Los editores de los manuscritos pueden consultar los documentos originales pero disponen, a su vez, de sus fotografías infrarrojas. También están disponibles las microfichas en colores. Sin embargo, todos los especialistas opinan que nada reemplaza el contacto directo con

los manuscritos. Desde el inventario de los documentos hallados en las grutas —establecido por Józef Milik y el equipo internacional de eruditos en los años sesenta— su número creció proporcionalmente con el estudio de esos fragmentos; seguido de una distribución reorganizada, estos elementos que en un principio habían sido registrados pertenecientes a un mismo rollo, ya no era el caso. La pequeñez de algunos restos hacía difícil, si no imposible, su atribución a un rollo. Corresponde al investigador honesto reconocer que no sabe a cuál rollo hay que unir tal o tal fragmento.

En la actualidad, el conjunto de los manuscritos ha sido leído y publicado, lentamente, es cierto, pero es necesario recordar la enorme parcelación en que se encontraban los rollos (*imágenes 48 a 51*). A la publicación ha seguido el desciframiento y el estudio de los textos en su fondo y forma. Todavía quedan algunos fragmentos para publicar en manos de algunos coleccionistas o de sus herederos, pero no deberían cambiar la visión de conjunto de los descubrimientos.

¿Qué descubre una mirada sobre los rollos de Qumrán? Una escritura manuscrita con tinta negra. Esta tinta estaba compuesta de hollín (carbón), aceite y elementos vegetales (agalla del roble, por ejemplo), a la manera de las tintas empleadas por los escribas judíos no qumranitas de la antigüedad. Más raramente, la tinta roja a base de cinabrio (sulfuro de mercurio), servía para escribir las cabeceras o para abrir los párrafos, como lo atestiguan respectivamente una copia del Deuteronomio y un ejemplar del libro de los Números de la gruta 4, por ejemplo. Pero esto no es una regla, y está lejos de serlo.

Lanzarse a la lectura de los manuscritos del Mar Muerto, como por otra parte en todas las inscripciones, en cerámicas, monedas o pieles, requiere un conocimiento vasto y profundo de las escrituras antiguas. Este arte particular de descifrar lleva el nombre de paleografía. En efecto, los manuscritos han sido copiados en muchas escrituras, expresando lenguas diferentes o épocas diversas. La escritura llamada paleohebraica del hebreo antiguo (*imágenes 84 y 116*) se manifiesta en algunos libros del Pentateuco, el libro de Job, manuscritos no identificados y en algunas monedas.

La bella escritura judía formal con letras cuadradas, llamada aramea o equivocadamente hebraica cuadrada, fue utilizada, a la vez, para el hebreo (lengua en la que han sido compuestos los textos bíblicos, textos apócrifos y obras propiamente esenias) y para el arameo, lengua se-

mítica pariente del hebreo, que llegó a ser más popular que el hebreo desde la época persa, para el uso corriente. Han sido copiados en arameo textos originariamente arameos, como las partes arameas del libro de Daniel, de Tobías, textos bíblicos traducidos del hebreo y numerosos textos apócrifos. Algunos manuscritos, principalmente bíblicos, han sido redactados en griego (escritura y lengua), idioma que se encuentra también en las monedas. A esas tres escrituras mayoritariamente representadas en los manuscritos, se agregan el latín de las monedas y un sello y tres escrituras insólitas con grafías desconocidas, que Józef Milik calificó de "crípticas" después de haber descifrado una y descubierto que se trataba de hebreo codificado. Algunos fragmentos nabateos fueron descubiertos en las grutas entre Masada y Engedi.

Józef Tadeusz Milik diferenció cada una de esas escrituras por una letra del alfabeto latino: críptica A (*imagen 52*), críptica B (*imagen 53*) y críptica C, y penetró el secreto de la primera (escritura en la cual han sido escritos cuarenta manuscritos sobre papiro encontrados en la gruta 4) y de la última (representada por fragmentos sobre cuero de la gruta 4). Nada se ha descifrado aún de la escritura críptica B, que ilustra muy pocos fragmentos de dos manuscritos en piel. Para resolver un texto codificado, se confecciona, en primer lugar, un inventario de las letras o signos utilizados para verificar si el código es alfabético (cuando el número de caracteres diferentes es semejante al de las escrituras conocidas). En caso afirmativo, se dispone de su "alfabeto". Es lo que hicieron, en 1954, Józef Milik y sus dos colegas, John Allegro y Frank Cross, cada uno por su lado por la críptica A.

Mientras estos últimos intentaban encontrar similitudes entre esas letras y los alfabetos conocidos —griegos y hebreos— Józef Milik obró por intuición. Tenía delante de él un texto, cuya primera línea estaba escrita en "hebreo cuadrado": "Palabras que un sabio ha dirigido a todos los hijos de la aurora". El resto del texto estaba en críptico. El epigrafista, familiarizado con giros textuales antiguos, pensaba que la segunda línea debía comenzar por un "escuchad" o una expresión del mismo género. Tras probar suerte con muchas palabras hebreas, una se adaptó perfectamente al código y así se descubrieron tres letras del alfabeto críptico. A continuación, retomó las palabras largas con letras repetidas y a través de pruebas de letras y cotejos pudo traducir el texto.

Los textos criptados en A son esencialmente esenios o de qumranitas (proféticos, culturales, etc.). Los fragmentos en críptico B son de-

masiado pequeños para que se pueda decir algo de ellos con certeza. El críptico C era de lejos el más fácil de leer, ya que utilizaba una mezcla de tres alfabetos (paleo-hebreo, arameo y griego) y se leía de izquierda a derecha en lugar de derecha a izquierda que es el sentido usual de las escrituras semíticas. Józef Milik sugirió que estos códigos habían sido utilizados con fines esotéricos, para reservar ciertos textos sólo a los "iniciados".

Gracias a la observación atenta de cada escritura —paleo-hebreo, arameo o griega— el erudito paleógrafo es capaz de ubicar el documento manuscrito en un determinado período. La escritura asmonea, por ejemplo (de la segunda mitad del siglo II a.C. hasta aproximadamente el 40 a.C., *imagen 54*) no se parece en nada, en el trazado de sus letras, a la escritura herodiana (a partir de la segunda mitad del siglo I a.C.). También dentro de un mismo período la grafía evoluciona: la cursiva, la semicursiva o incluso la escritura formal asmonea y herodiana no son construidas de la misma manera al comienzo y al final de la época. El análisis paleográfico permite, así, fecharlo. Si bien algunos fragmentos se han beneficiado con una fecha basada en el carbono 14 que confirmó la fecha paleográfica, esta última sigue siendo la más accesible y fiable cuando está llevada por un especialista o un conocedor confirmado (*imagen 55*). Por otra parte, el estudio gráfico de un texto informa sobre él o los copistas que hayan escrito el manuscrito, pues los cambios de manos no escapan al especialista.

En la lectura de un manuscrito, el paleógrafo permanece de igual manera atento a la ortografía de las palabras y a la calidad de la lengua empleada. Puede relevar los errores del escriba que, por otra parte, este mismo a menudo ha corregido. Puede fechar una escritura por la presencia de *keraiá*, una suerte de florituras al comienzo o al final del trazado de una letra, que aparecen en la escritura, sólo de manera tardía, en el período herodiano, y que se encuentran más corrientemente en el siglo I d.C. en la escritura formal.

La calidad de lectura de un texto depende del grado de conservación del manuscrito. Algunos rollos han tenido la suerte de llegarnos en un estado relativamente íntegro o relativamente poco estropeado, como el manuscrito de Isaías de la gruta 1 o el *Rollo del Templo* de la gruta 11. Habiendo sobrevivido lo esencial de las columnas, la lectura ha sido posible con relativo confort. Muy distinto es el caso de manuscritos muy fragmentados, a menudo destrozados, como los de la gruta 4 (*imágenes*

56 y 57). En esta ocasión, un primer trabajo consiste en encontrar “coyunturas” entre los pedazos dispersos, es decir, juntar los restos separados, estudiando al mismo tiempo las formas de los trozos y su texto como si armáramos un rompecabezas con formas e imágenes. De todas maneras, quedan muchas lagunas que perjudican la comprensión del texto. Por este motivo, los epigrafistas han puesto a punto un método de reconstrucción que consiste en completar las lagunas, en la medida de lo posible (*imágenes 58 a 60*), ya sea cotejando con otro ejemplar de la misma obra encontrado en Qumrán que no presente los mismos deterioros, ya sea por la comparación con un texto ya conocido por manuscritos ulteriores mejor preservados –como el caso de los textos bíblicos–, ya sea por simple deducción, a partir de la parte conservada de una palabra anterior o posterior a la laguna, del significado de la frase antes o después de la ruptura, de la medida del espacio que falta entre los dos componentes de una frase, etc. Empero, es necesario subrayar la extrema dificultad para leer algo donde no hay casi nada para trabajar: dos, una, media letra o resto de una letra del texto, ¡lo que no es raro!

Otra vertiente de la reconstrucción material de textos desconocidos concierne a los fragmentos que pertenecen a un mismo manuscrito pero no unibles, es decir, que provienen de diferentes lugares del manuscrito (*imágenes 66 a 68*). Es siempre importante que puedan ser reubicados los unos en referencia con los otros, clasificados o repartidos según su orden original de aparición en el manuscrito. Este trabajo permite una lectura del texto que respeta la estructura original y un desciframiento que, de otra manera, sería desordenado. Se funda sobre principios de geometría: los manuscritos, rectangulares apaisados, eran conservados enrollados en espiral sobre ellos mismos (*imagen 61*). Ahora bien, en un espiral, en este caso en tres dimensiones, si un roedor mordisquea en el perímetro más externo y hacia el interior, dentella de una manera análoga en todos los círculos de piel superpuestos al lugar donde roe. El tamaño de la dentellada irá simplemente decreciendo desde lo más externo hasta lo más interno. ¡Cuando niños, todos hemos hecho la experiencia del panqueque enrollado que uno muerde con ganas para después desplegarlo! Roedores, insectos, humedad, roturas, etc. han deteriorado así los rollos de Qumrán en su mismo corazón o recortado sus márgenes superiores o inferiores. Sin embargo, estas destrucciones en espiral han dejado a veces, a los especialistas del siglo XX, conjuntos de fragmentos de formas parecidas y tamaños diferentes que es posible reubicar a lo largo, en el orden correspondiente a la manera

en que se encontraban cuando los manuscritos fueron enrollados. Localizar esos fragmentos entre miles y organizarlos luego es una tarea larga y minuciosa, pero que da sus frutos. Józef Milik fue el primero en recomponer materialmente, en 1955, dos de los manuscritos confiados a su estudio: una *Colección de Bendiciones* y las *Palabras de Moisés*, ambos hallados en la gruta 1 (*imágenes 62 a 65*).

Hartmut Stegemann, profesor de Teología en la Universidad Georg-August de Göttingen, ha desarrollado el método y ha hecho de éste una especialidad para sus asistentes y estudiantes de la universidad que, en el ambiente de la investigación sobre Qumrán, ha sido conocido con el nombre de “método Stegemann” (*imágenes 69 a 72*). Su inventor e, independientemente, Emile Puech –ya que Hartmut Stegemann para esa época no había publicado nada sobre el tema– (*imagen 73*), han empleado ese método para reconstruir el *Rollo de los Himnos* de la gruta 1, por ejemplo.

Se entiende la necesidad para los epigrafistas encargados del desciframiento, de consultar los originales de los fragmentos, pues todo en ellos puede resultar un indicio que permita vincularlos a un manuscrito o ubicarlos en el lugar justo. El espesor y la tintura del cuero ayudan en la afiliación de los pedazos. La tinta de un texto, en el momento de la copia –piel enrollada antes de que la tinta esté perfectamente seca– o durante el tiempo prolongado en las grutas (donde se vuelve a humedecer la tinta) a veces ha dejado en la espalda de un rollo cercano un ribete; esas huellas son útiles para determinar la distancia de los fragmentos en una rotación.

En los casos, mayoritarios, de manuscritos muy arruinados, la atención a los elementos físicos de los fragmentos proporcionan informaciones sobre el trabajo de los escribas. Se llega así a conocer la altura original de los rollos, su largo, la medida de las columnas del texto, su número inicial, etc., datos cuya reconstrucción material favorece la recolección. Es por eso que los reconstructores se sirven del método ya descrito y lo aplican prioritariamente a textos manifestados y a escritos desconocidos que no se pueden comparar con ejemplares paralelos, porque no hay una cantidad suficiente de fragmentos que lo permita. A pesar de todo, también se emplea en textos de los que se disponen de otras copias, porque permite descubrir variantes textuales en ejemplares de la misma obra. Es el caso de la *Regla de la Comunidad* de la gruta 1 y de otros diez exhumados de la gruta 4. El *Rollo de los Him-*

nos de la gruta 1 presenta una composición que no es la réplica exacta de los rollos de la misma obra extraídos de la gruta 4. El epigrafista se arma de paciencia –y de una lupa, o mejor de un microscopio– para descifrar, pero su trabajo no se termina, pues ciertos documentos muy maltratados permanecen ilegibles. Cuando un resto de cuero partido no lleva más que un trazo oblicuo, una fracción del trazo inferior o del trazo superior de una letra, a menudo es imposible develar el enigma de la misma: ¿una *reš* o una *dalet*? ¿una *he* o una *het*?, etc.

Un equipo de especialistas prepara actualmente otra cobertura fotográfica de los manuscritos con procedimientos puestos al día en los laboratorios de la NASA. Los primeros resultados permiten estar más seguro en las lecturas dudosas y revelar restos de letras que hasta entonces pasaron desapercibidos. Se espera que esto sea una ayuda preciosa para mejorar aquí y allá algunos desciframientos de ediciones oficiales.

La datación de una copia con la ayuda de la paleografía está ahora bastante bien cernida, por los especialistas en la materia, y así la fecha de la composición de un texto que es esencial para la comprensión de su contenido para reconstruir una historia del pensamiento y del grupo que los ha compuesto y copiado, leído y transmitido, pero también el de sus adversarios y contemporáneos.

## CAPÍTULO V



### LAS “BIBLIOTECAS” DE QUMRÁN

Por “manuscritos del Mar Muerto” se entiende aquí esencialmente, los descubiertos en las grutas de la región de *Khirbet* Qumrán entre los descubiertos en el siglo XX en la región del Desierto de Judea que engloban los de las grutas de *Murabbaʿat*, de la región de Engedi y más al sur, de Masada, de *Khirbet* Mird, o los descubiertos un poco después en las grutas de wadi Daliyeh, al norte de Jericó, o incluso los de las grutas que domina el oasis de Jericó.

La primera gruta donde se introdujeron los beduinos Ta<sup>c</sup>âmireh cobijaba tinajas, algunas paradas, intactas, cubiertas con un tapa y otras, las más numerosas, destrozadas –incluyendo sus tapas– en innumerables pedazos que cubrían el piso. En su parte externa de cerámica bien cocida había aplicada una capa blanca, rosa o crema. Estos jarrones cilíndricos eran de dos clases (*imagen 75*). Algunos, los menos altos, a veces redondeados en la base, llevaban tres o cuatro pequeñas asas en la parte trasera. Los otros, un poco menos anchos, tenían una perfecta forma cilíndrica. Los dos jarrones que el anticuario Kando había mostrado a Eleazar Sukenik y que los había comprado con tres manuscritos, ilustran estas clases. Hoy están expuestos en el Santuario o Museo del Libro de Jerusalén: el más pequeño tiene un diámetro máximo de 26,5 cm y una altura de 47,5 cm, y el más grande 25 cm de diámetro y una altura de 67,7 cm.

Las tapas, provistas de un botón ancho de presión en forma de disco (de base liviana), parecían pequeños moldes de tortas: la tapa del pequeño jarrón de Sukenik contaba con 17,5 cm de diámetro y de 18,6 cm el más grande. Se adaptaban perfectamente a los cuellos anchos de los jarros, y estaban sostenidas por lazos que pasaban por la abertura de las asas, y luego se cruzaban entre ellos.

Uno de los jarros completos contenía tres rollos de piel envueltos en telas de lino enmohecidas y malolientes que los beduinos arrancaron y abandonaron allí, llevando consigo sólo los manuscritos y dos jarrones, enviados más tarde al anticuario Kando de Belén. Las vasijas y las piezas de tela fueron recuperadas por los arqueólogos cuando a su vez excavaron la gruta, y el hallazgo fue publicado en 1955 por el padre dominico Roland de Vaux y Grace M. Crowfoot, en el primer volumen de la serie de los *Discoveries in the Judaean Desert*. Los tiestos pertenecían a jarros de las mismas categorías que las descritas por el profesor Sukenik y Roland de Vaux, y algunos provenían de jarros recientemente rotos por los saqueadores de la gruta. Jamás, hasta entonces, se habían descubierto en Palestina jarros de esta clase, lo que sugería que podrían haber sido fabricados expresamente para la protección de los manuscritos. Los jarros datan *grosso modo* del siglo I a.C. y de la primera mitad del siglo I d.C.

Jarrones similares fueron encontrados en las grutas 2, 3, 6, 9 y 11, y en otra gruta se encontraron tejidos, material perecedero cuya preservación por un largo período es algo excepcional (gruta 11, *imágenes 29 y 30*). El profesor Sukenik (*imagen 76*) interpretó la colección de manuscritos de la gruta 1 como una *genizah*, un "depósito" de libros sagrados del judaísmo muy gastados para continuar utilizándolos, cuya profanación estaba prohibida (no se los puede dejar tirados ni a merced de los animales), por lo que era necesario dejarlos deteriorarse naturalmente en lugar aparte. Su teoría se apoyaba en el desgaste antiguo de algunos documentos y en fuentes judías que informaban sobre la suerte reservada a los libros de la Ley deslucidos. Tal el caso de Maimónides, según el cual "una Torá que se ha gastado o que ha sido declarada impropia, debe ser colocada en una vasija de terracota y enterrada en lo de un erudito" (*Hilkot Sefer Torah*, X, 3). Esos receptáculos de tierra constituían el mejor medio de preservación contra las agresiones animales y climáticas. La teoría de Sukenik tropezaba, sin embargo, con otros argumentos pertinentes esgrimidos por otros eruditos, a saber:

los manuscritos disimulados en la gruta, tal vez, no estaban todos en jarros y no estaban tal vez todos gastados. Se podía, entonces, sugerir una interpretación diferente: los manuscritos estaban ocultos, sí, pero para ser protegidos ante una amenaza hasta que fuera posible volverlos a sacar de la sombra en tiempos más tranquilos. No se descarta tampoco que los depositarios de los manuscritos hayan elegido como escondite el lugar de su supuesta *genizah*. Arqueólogos e historiadores sugieren cuál pueda ser la amenaza sugerida: los romanos.

Las excavaciones de las ruinas de Qumrán pusieron en evidencia el fin brutal y definitivo de la ocupación del emplazamiento en el 68 a.C.: muros derrumbados, trazos de incendios, puntas de flecha, numerosas monedas judías (68) del segundo año de la guerra de los judíos (67) contra cuatro monedas solamente del tercer año de la guerra (68). El estrato de las ruinas estaba debajo de un nivel arqueológico del cual surgieron monedas romanas acuñadas en Cesarea y Dor, en el 67-68. Flavio Josefo cuenta en su *Guerra Judía*, que Vespasiano, comandante de las tropas de represión de la revolución judía, llevó durante el verano del 68 a la Xª Legión "Fretensis" de Cesarea Marítima a Scytopolis y luego, por el valle del Jordán, se adueñó de Jericó. La legión romana tomó también seguramente los sitios cercanos en el desierto de Judea, entre los cuales Sokoka-Qumrán.

De cualquier forma que haya sido, estos jarros asociados a los escritos, a partir de su descubrimiento, han sido bautizados por los arqueólogos: "jarros para manuscritos". Es interesante destacar que hacia el 800 d.C., el patriarca nestoriano Timoteo I, ya había sido advertido sobre esta antigua práctica de conservación; en una carta dirigida al metropolitano Sergio de Elam cuenta que, algún tiempo antes, un cazador de Jericó que había perdido de vista a su perro porque se había metido en una gruta cerca del Mar Muerto, lo siguió y se sorprendió de encontrar allí jarrones llenos de manuscritos. Por otra parte, Eusebio de Cesarea relata que Orígenes volvió a copiar en sus "Hexaplas" (obra dispuesta en seis o siete columnas donde compara las versiones griegas del Antiguo Testamento con el texto hebreo) versiones provenientes de Jericó, encontradas, en tiempo de Caracalla (211-217), en jarrones. Pero en el Antiguo Testamento (Jeremías 32,14), esta costumbre —muy bien atestiguada en Egipto— ya era familiar, como lo demuestra la voz de Jeremías, quien viene de rescatar el campo de su tío y ordena a su escriba Baruj: "Toma estos documentos, el contrato de venta sellado aquí

y el documento abierto allá, y colócalos en un recipiente de tierra cocida para que se conserven por más tiempo”. En Sokoka-Qumrán, no era difícil procurarse esos jarros-estuches, debido a que el lugar disponía de instalaciones necesarias para la producción de vasijas, desenterradas hoy por el equipo del P. de Vaux.

De las 75 piezas textiles de la gruta 1, todas de lino, pocas representaban telas enteras; la mayoría no son sino restos. Se estima que podrían haber existido cuarenta o cincuenta telas. Las mejores conservadas –rectángulos cercanos a un cuadrado no mayor de 60 cm, a veces con dobladillo– tienen el colorido natural de la fibra cruda con matices de intensidad (*imagen 77*). Se trata de telas con cadena y trama, cuyo modo de entrecruzamiento de hilos (contextura o armado) es el más simple que existe, conocido en todas las civilizaciones antiguas: el hilo de la trama pasa sobre el primer hilo de la cadena, luego bajo el segundo, etc.; en la segunda línea invierte el movimiento, pasa bajo la cadena sobre la cual pasó anteriormente, después sobre aquella bajo la cual ha pasado en la línea anterior y así sucesivamente. Este armado se llama “de entretela”. Las telas son “telas propiamente dichas”, tejidas con la misma fibra, lino. Ellas respetan la orden de Deuteronomio 22,11: “Tú no te vestirás con tela híbrida de lana y de lino”. Algunas telas estaban sobriamente adornadas con líneas azules –hilos de lino teñidos de índigo, otro vegetal y, por lo tanto, capaz de ser empleado en tintura sin violar las reglas de la pureza–, algunas formando rectángulos concéntricos. El índigo era fabricado en ‘Ain Feshkha, a 3 km al sur (*imagen 34*). Algunas piezas llevaban marcas, debidas a la forma en que fueron dobladas sobre lo que protegieron.

Estas “impresiones” explican la posición del manuscrito en su envoltorio, en diagonal. El Talmud menciona la tradición de embalar los manuscritos en telas (*Mishnah, Megillah III, 1*). Algunas telas más gruesas, realizadas con hilo de lino más espeso, pueden haber sido utilizadas para tapar la boca de los jarros y así aislar mejor los manuscritos contenidos.

Algunas grutas del Acantilado únicamente han podido servir de vivienda, como la N° 11 y, ciertamente, las grutas de la terraza marga (4, 5, 7 a 10), donde se encontró poca cerámica –principalmente marmitas y lámparas de aceite–esteras (gruta 4) y olivas. Las otras grutas donde proliferan los documentos –1, 2, 3, 6, 11 e incluso la 4– han sido verdaderos escondites de manuscritos. Toda una biblioteca ha sido

transportada allí, y su magnitud indica que no se trata simplemente de una colección individual.

Reuniendo todas las “bibliotecas”, se puede hablar de unos 900 manuscritos sin contar numerosos fragmentos no identificados aún, según los restos que se encontraron en las 11 grutas con manuscritos de Qumrán. Es difícil dar una cifra exacta, pues de las decenas de miles de fragmentos, algunos son tan pequeños, –constan de dos palabras, una palabra y hasta de una letra– que es imposible afirmar si pertenecen o no al mismo manuscrito. Por otra parte, la colección que ha sobrevivido no representa la colección original: las grutas han sido derrumbadas, las obras han podido y debido desaparecer completamente en 2000 años como consecuencia de daños producidos por el clima, el moho, los insectos, los roedores, etc. Al considerar como se han deshecho algunos textos, es posible que otros hayan corrido la misma suerte y con una rapidez más grande aún. Además, en 2000 años, las grutas han podido ser visitadas (y robadas) muchas veces, además de las dos veces ya mencionadas, y centenares de manuscritos bíblicos y no bíblicos pudieron haber sido extraídos.

En esos 900 manuscritos se cuenta, a veces, con copias de una misma obra (re copiada en Qumrán en muchos ejemplares) y extractos de obras. El número de obras diferentes es de alrededor de 300. Se ha podido observar que un mismo escriba ha copiado, al menos, cincuenta manuscritos de los encontrados en las grutas 1, 2, 3, 4, 6 y 11, como en otros encontrados en Masada, todos datados, según la paleografía, en torno al final y el inicio de nuestra era. Estas copias pertenecen al corpus bíblico y no bíblico, obras propiamente esenias y otras (apócrifos, entre otras). Este último dato tiene mucha importancia en orden a establecer la constitución de la biblioteca y, por lo tanto, el origen de los manuscritos encontrados en otros lugares. Estos confirman que los esenios de Qumrán estuvieron cerca de los zelotes en su resistencia hasta llegar, en su fuga, al refugio de Masada, contrariamente a las hipótesis de muchos estudiosos que querrían reconocer en ciertos manuscritos de Masada obras pertenecientes a otros grupos judíos reportándolos a un fondo común judío. Pero esos escritos sobre cuero, a veces sobre papiro, excepcionalmente sobre cobre (un caso) no son los únicos documentos epigráficos encontrados en las grutas. Algunos jarros llevaban, en efecto, inscripciones y también fueron recogidos *ostraca* (restos de cerámica inscriptos). Uno de ellos, descubierto hace una docena

de años, reviste una gran significación, porque reporta la suma de la lista de bienes que un neófito originario de Jericó remitió al administrador en el momento de su admisión en la comunidad después de su venta. Se confirma así la puesta en común de los bienes propios a la Comunidad esenia según las *Reglas* de las grutas 1 y 4 y, por consiguiente, la identificación de estas ruinas con la ocupación esenia, siguiendo al excavador y a una mayoría de estudiosos.

Formalmente, los manuscritos se presentaron, en el momento de su descubrimiento, o bien en rollos de diferentes medidas, en un estado de conservación muy desigual —ciertos volúmenes, completamente descompuestos, tenían aspecto de cigarros o colillas— o bien en partículas de rollos, de un tamaño más o menos considerable, algunos apenas más grandes que papel picado. Esos objetos se encontraron, la mayor parte del tiempo, envueltos en polvo, manchados o totalmente recubiertos de barro. Entre los diversos documentos se distinguen, en primer lugar, verdaderos libros destinados a la lectura y al estudio; en segundo lugar los *tefilim* o filacterias (*imágenes* 78 y 79), pequeños trozos de pergamino que contenían pasajes de la Ley que los judíos, todavía hoy, se sujetan al brazo y a la frente en el momento de las plegarias matinales (*imagen* 80) respetando lo que manda Ex 13, 9. Estos textos, de una escritura minúscula con letras de alrededor de medio milímetro, estaban guardados —uno o cuatro— en estuches de cuero con forma de caja para huevos en miniatura, doblados en dos y cerrados por una costura. Tienen valor de amuleto, y se han encontrados una decenas de estuches. La tercera categoría de los rollos son los *mezuzot* (*mezuzah* en singular), trozos de pergamino escritos con versículos bíblicos que los judíos encerraban —y encierran aún— en una caja cilíndrica clavada a los marcos de puertas.

El cuadro cronológico del conjunto de esta documentación manuscrita es proporcionado por la más antigua escritura textual del hebreo encontrada, que data del fin de siglo III a.C. (4QSam<sup>b</sup>), y por la fecha de la destrucción definitiva del lugar, 68 d.C. Este cuadro es más extenso que el de la ocupación de las grutas y del Khirbet que las engloba, ya que algunos libros fueron copiados probablemente en Jerusalén antes de la instalación en Qumrán. El documento más reciente parece ser el Rollo de Cobre, texto grabado de un manuscrito original no metálico.

La mayoría de los libros estaban escritos sobre piel de animal. Sólo 3 de los 127 documentos bíblicos extraídos de la gruta 4 habían si-

do copiados sobre papiros, porque la piel, materia prima local, era más barata que el papiro (*imagen* 81) y más abundante, y tradicionalmente se reservaba a los textos sagrados. De oveja, de cabra, de gacela o de bóvido (un caso relevado), la piel era limpiada de pelos y de grasa por remojo en una solución salina; luego era extendida para llevar a cabo el secado y alisado a la piedra. A veces curtida y finalmente era cortada en hojas de diversas formas. Las filacterias requerían pequeñas hojas, muy delgadas (0,04 mm contra 0,2 mm en general para los libros), a veces tallados en piel de fetos.

Dado que los libros necesitaban a menudo el empleo de muchas hojas de cuero, éstas eran cocidas juntas (pegadas en un solo caso en Qumrán) con la ayuda de lino, sobretodo o de finos tendones frecuentemente visibles aun en las costuras. El *Rollo del Templo* une 19 hojas (7 de un largo medio de 40 cm, 10 de un largo medio de 52 cm, la primera de casi 60 cm y la última más angosta) que, unidas juntas, dan al original un largo de 8,75 m. Es sobre el lado brillante de la piel (pelo) que los copistas escribieron, sobre una superficie donde, más a menudo líneas horizontales fueron trazadas por un buril para asegurar la regularidad de la escritura (las letras se escriben sobre la línea); otras verticales delimitan el ancho de las columnas y cuidan los márgenes.

En algunas ocasiones, el copista cuando llegaba al final de una página, en lugar de agregar una nueva hoja, continuaba escribiendo al dorso, del lado de la piel que da a la carne. Los rollos eran cerrados por sujetadores y correas (*imágenes* 82 y 47).

Los libros que nos han llegado de Qumrán comprenden: textos bíblicos, escritos que fueron considerados hacia el final del siglo I a.C. en el canon por los judíos de Palestina o de Alejandría, y forman la Biblia hebrea, es decir, el Antiguo Testamento; apócrifos, textos cuya autenticidad ha sido cuestionada por los judíos o, más tarde, por la Iglesia cristiana, que no los ha reconocido en su canon; una literatura de creación propiamente esenia o, al menos qumranita. Cada una de estas categorías representa un tercio de todo lo descubierto. Los escritos de las dos primeras categorías provienen, probablemente, de la biblioteca del Templo, trasladados por los primeros fundadores del grupo cuando se separaron del Templo. De hecho, el grupo de sacerdotes sadocitas y los levitas no partieron hacia el desierto con las manos vacías. Ellos han procurado preservar su legado, en primer lugar los libros de los padres, como los recomendaba los *Testamentos* levíticos.

## Los manuscritos bíblicos

Los manuscritos “bíblicos” de Qumrán son de mucho valor, pues funcionan como espejos retrospectivos, del presente y del futuro, y reflejan textos sagrados de judaísmos antiguos, cuyos testigos son cuatro biblias. Primeramente, la versión alejandrina –en griego– del Antiguo Testamento hebreo –llamada todavía “de los Setenta”– realizada, según la tradición, por 72 judíos de Egipto en principio por orden de Ptolomeo Filadelfio, entre la primera mitad del siglo III a.C. y el final del siglo II a.C. Contiene como base textos hebreos religiosos que tenían autoridad entre los judíos de aquel momento, numerosos escritos que no fueron aceptados en el canon hebreo establecido más tarde. En esa Biblia, Daniel se cuenta entre los profetas, Jeremías es más corto y sus capítulos figuran en un orden diferente. Esta Biblia, que cuenta también con Ben Sira, fue adoptada por los cristianos de la Iglesia primitiva.

Otro texto es la Biblia hebraica de Jamnia (Yavneh al sur de Jaffa). Su composición fue fijada –es decir, se decidió admitir un cierto número de obras que gozaban oficialmente de autoridad– por los rabinos en el “concilio” epónimo (hacia el final del siglo I a.C.) como resultado de una elaboración por etapas escalonadas a través de muchos siglos, sin dudas desde la época de Esdras (segunda mitad del siglo V a.C.), cuando fue reconocida una lista de cinco libros que se enriqueció con textos de profetas y de salmos. Esta regla o “canon”, nacida de una codificación selectiva, hace de esta Biblia un conjunto menos vasto que la “Setenta”: se abre con la Torah (“Ley” de Moisés), constituida por cinco libros o Pentateuco; siguen los escritos de profetas (anteriores y posteriores, y otros doce profetas), luego los hagiógrafos o Santas Escrituras: Rut, Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester, Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Lamentaciones, Daniel.

La Biblia samaritana es singular con respecto a las otras; sus libros se resumen en el Pentateuco solamente y constituye el único texto santo de los samaritanos de Siquén (hoy Nablus, en Samaría). Este Pentateuco difiere del Pentateuco canónico hebreo, pues contiene pasajes diferentes y agregados. Está escrito en letras paleo-hebreas, contrariamente al canon de Jamnia que impuso, para los rollos bíblicos, la escritura aramea de la época, llamada falsamente “hebreo cuadrada”.

En cuanto al Masora, es una Biblia hebrea “crítica” nacida del examen de textos bíblicos realizado por eruditos judíos que habían fi-

jado tanto las lecciones y la distribución (canon) como la lengua (por la invención de los signos vocálicos) luego del siglo VI a.C.

Todos los libros de la Biblia judía canónica, excepto Ester, están representados en la documentación de Qumrán. Hay obras con muchos ejemplares como del Génesis, Levítico, Deuteronomio, Isaías, los Profetas Menores, los Salmos. Algunas copias de un libro no existen más que como fragmento(s) en donde subsisten sólo algunos versículos, algunas palabras. Hechos más bien excepcionales en epigrafía, algunos textos están bastante próximos a los originales. Por ejemplo, se sabe que la composición final del libro de Daniel tuvo lugar alrededor del 164 a.C. Entonces, un ejemplar de Daniel que estaba en la gruta 4, copiado en una escritura característica de fin del siglo II a.C., es posterior en medio siglo solamente del Daniel autógrafo, lo mismo para el *Qohelet* o Eclesiastés.

### *El Pentateuco*

En lo que concierne al Pentateuco, la mayoría de los manuscritos se acercan al texto masorético, con excepciones a favor del texto de los “Setenta” o del texto samaritano.

El Génesis, que detalla los orígenes del mundo, de la humanidad y de los ancestros del pueblo de Israel (Abraham, Isaac, Jacob, José), está representado en Qumrán por 19 manuscritos.

El Éxodo, que trata de la salida de Egipto de los Israelíes dirigidos por Moisés, es ilustrado por 17 manuscritos (*imagen 10*). Uno de ellos –4QEx<sup>a</sup>– es notable, porque se acerca al arquetipo hebreo de los “Setenta” con la mención de 75 personas en la familia de Jacob en Egipto (como en la Biblia alejandrina y Hechos 7, 14) –en lugar de las 70 personas, cifra proporcionada por el texto masorético–. Otro (4QEx<sup>m</sup>) da la recensión protosamaritana del Éxodo.

El Levítico, que detalla las listas de leyes religiosas y sociales confiadas a la guarda de los sacerdotes descendientes de Leví, cuenta con 13 copias (*imagen 84*). De la gruta 4 provienen un ejemplar en piel y fragmentos en papiro, cuyos textos pertenecen a la tradición de los “Setenta”; su paleografía indica que fueron copiadas en el siglo I a.C. o más bien, en el siglo I d.C. o más tarde. Un ejemplar de la gruta 11 está escrito en paleo-hebreo (*imagen 116*). Notemos al respecto que la escri-

tura en paleo-hebreo concierne sólo al Pentateuco (3 manuscritos del Génesis, 2 del Éxodo, 4 del Levítico, 1 de Números, 2 del Deuteronomio), a Job, a una paráfrasis de Josué y a fragmentos no identificados. Es necesario agregar una traducción aramea del libro.

Ocho manuscritos forman el Libro de los Números, que nombra –entre otros– dos recuentos de las doce tribus de Israel en el Sinaí, de allí su nombre. Todo un grupo de fragmentos de la gruta 4 pertenecen a un manuscrito (4QNm<sup>b</sup>) que corresponde a la época herodiana (siglo I a.C.) por lo tanto tardío, pero de un interés textual –sino visual por el uso decorativo de la tinta roja– insigne en la medida en que ocupa una posición intermedia entre las versiones alejandrina y samaritana del mismo libro.

También han sido hallados treinta y tres manuscritos del Deuteronomio, la segunda Ley que recuerda al pueblo de Israel el sentido de sus experiencias en el desierto y la Ley divina que es preciso respetar. Estos manuscritos son parientes del texto de los Masoretas, excepto un pequeño rollo de la gruta 4 sobre el cual sólo había sido copiado el cántico de Moisés (Dt. 32, 43) (*imagen 85*). Este capítulo, corto en la Masora, presenta una versión más larga en Qumrán y en los “Setenta”, y se encuentra más próximo a los “Setenta”.

### *Los libros proféticos*

Los profetas anteriores relatan la conquista de Palestina conducida por Josué (2 copias), el sucesor de Moisés, a la cabeza del pueblo hebreo; las afrentas de las tribus de Israel y su chance de ser liberados por enviados de Dios (Jueces, 4 copias), los comienzos de la realeza de Israel con Saúl y David (los dos libros de Samuel, 4 copias), el reinado de Salomón y, luego de su muerte, el de los reyes del norte –Israel– y del sur –Judá– (los dos libros de los Reyes, 3 copias).

Son documentados por las grutas 1, 4, 5 y 6 con manuscritos derivados del modelo hebreo de los “Setenta”. Entre los manuscritos bíblicos de Qumrán mejor preservados, figura un rollo del profeta Samuel –4Qsam<sup>a</sup>– hallado en la gruta 4: 47 columnas han sido preservadas sobre 57 originales. Las dos partes de la obra han sido copiadas en el mismo rollo, y fue la segunda la sufrió menos daños. El manuscrito debe su supervivencia a un grupo de papiros pegados en la parte de atrás del cuero para reforzarlos. Un segundo ejemplar de Samuel (4Qsam<sup>b</sup>),

compañero de gruta del primero, se benefició por un estudio impulsado por su escritura realizado por Frank M. Cross, que lo data del fin del siglo III a.C. (*imagen 86*).

Los libros de los cuatro grandes profetas posteriores contienen palabras de los mensajeros de Dios. Se trata de Isaías, profeta de Jerusalén de la segunda mitad del siglo VIII a.C.; de Jeremías, también profeta en Jerusalén en la bisagra de los siglos VII y VI a.C.; de Ezequiel, ex sacerdote del Templo de Jerusalén, profeta de los Israelitas exiliados en Babilonia a comienzos del siglo VI a.C. y de Daniel. Están representados por 21 manuscritos para Isaías –entre ellos un rollo completo 1QIs<sup>a</sup>, adquirido por Mar Samuel y llevado a los EEUU en 1948 y el 1Q Is<sup>b</sup>, adquirido por Eleazar Sukenik en 1947–, seis para Jeremías, seis para Ezequiel y ocho para Daniel. El texto del primer rollo de Isaías de la gruta 1 ha sido modificado, tal vez por exégetas esenios, en relación al texto del segundo, que se adhiere a la tradición perpetua de los Masoretas. Dos manuscritos de Jeremías se comprueban cercanos al original hebreo de los “Setenta”, con un texto más corto y un orden de capítulos diferente. Los manuscritos del libro de Daniel, suma de resúmenes parabólicos y visiones simbólicas, son fieles al texto masorético, y las variantes registradas se relacionan con el modelo de los “Setenta”. El hebreo de los versículos va hacia el arameo y viceversa. El pasaje del hebreo al arameo corresponde al texto canónico.

Los doce profetas “menores” (Amós, Oseas, Joel, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Zacarías, Ageo, Malaquías) están representados por ocho manuscritos que reflejan la tradición masorética.

### *Los Hagiógrafos*

Los escritos son representados por doce obras en Qumrán. Crónicas (un manuscrito), Esdras-Nehemías (1), Salmos (34), Job (4), Proverbios (3), Rut (4), Cantar de los Cantares (4), Qohelet (2), Lamentaciones (4), Ben Sira (1), Tobías (5), la Carta de Jeremías (1). El libro de Ester, joven judía que llega a ser reina de Persia en el siglo V a.C., es el único ausente en los manuscritos recogidos. Nadie puede explicar si el rechazo de las obras por los de Qumrán o simplemente el azar (manuscrito desaparecido en el curso de dos milenios) explica esta falta.

Los Salmos, poemas culturales cantados, han sido identificados por fragmentos de 34 copias (*imágenes 87 y 88*). Los poemas aparecen

ahí en el orden dado por Masora, excepto en un caso. En dos ocasiones, el texto está dispuesto esticométricamente (por verso) y alfabéticamente, cada verso comienza por una consonante diferente 'alef, bet, guimel, etc.

El libro de Job, hombre derecho e íntegro, plantea la pregunta acerca de la gratuidad de la fidelidad a Dios. Ha sido leído en los vestigios de cuatro manuscritos en Qumrán. El primer documento fue escrito en hebreo cuadrado, el otro con letras paleo-hebreas derivadas de la vieja escritura hebrea anterior al exilio a Babilonia, que volvió a ponerse de moda en la época de los Macabeos, y cuyo arcaísmo servía al nacionalismo judío. Se han encontrado, también, dos traducciones arameas del libro en las grutas 4 y 11 y, en una de ellas, se transparentan elementos de la teología esenia.

Los Proverbios, consejos de sabiduría, figuran en restos de tres manuscritos. El libro de Rut, moabita y de la cual David es su tataranieto, subsiste en pequeños fragmentos de cuatro manuscritos. El Cantar de los Cantares, recopilación de poemas de amor, ha sido reconocido por los epigrafistas en fragmentos de cuatro manuscritos.

Dos ejemplares del libro de Qohélet, colección de consejos y reflexiones sobre la vida humana, han aparecido en la gruta 4. Uno de ellos puede haber sido copiado entre el 175 y el 150 a.C., es decir, alrededor de medio siglo o un siglo después de la redacción del texto autógrafo. Su ortografía es más desarrollada que la original del siglo III a.C.

Las Lamentaciones, que deploran la destrucción de Jerusalén por los Babilonios en el 587 a.C., se encuentran entre fragmentos de cuatro manuscritos.

Las Crónicas, fresco histórico que incluye todo, desde la creación del mundo hasta el exilio babilónico, son representadas por un solo manuscrito. Lo mismo los libros de Esdras y de Nehemías, consagrados a la vuelta a Jerusalén de los judíos exiliados a Babilonia, continuación lógica de las Crónicas. La gruta 7 nos ha dado un ejemplar de la Carta de Jeremías en griego; la gruta 2, una copia del Eclesiástico entonces llamado Ben Sira desde el título de la recensión en griego ("Sabiduría de Jesús, hijo de Sira"), que se limita a algunos fragmentos en hebreo, similar al de la *genizah* del Cairo. Con cinco manuscritos de los cuales cuatro en arameo y uno en hebreo la cosecha de los libros de Tobías es la más amplia después de los Salmos.

## Los textos deuterocanónicos

Estos escritos son textos que no han sido aceptados por los doctores de la Ley judía al final del siglo I de nuestra era, mientras componían la lista oficial de los libros santos del judaísmo. La Biblia judía no los posee. En contraposición, estos textos fueron conservados en griego, en Alejandría, por los traductores de la Biblia hebrea, ya que su trabajo se sitúa antes del establecimiento del canon de Jamnia. Así pasaron al Antiguo Testamento de la Iglesia, heredera de los primeros cristianos, cuyo canon —fijado en el siglo IV y luego confirmado en 1546 por el Concilio de Trento— se apoyaba sobre la versión de los "Setenta". Por este motivo, fueron igualmente nombrados libros deuterocanónicos ("segundo canon" en griego) en la Biblia católica. Esos libros están ausentes en las Biblias protestantes que, en el siglo XVI, habían adoptado el canon hebreo de Jamnia. De todos modos fueron conservados bajo el título de apócrifos hasta el siglo XIX y después fueron abandonados. De esos deuterocanónicos (Eclesiastés, Baruc, Carta de Jeremías, Ester griego, Judit, Tobías, Macabeos, Sabiduría) sólo los libros de Tobías (4 copias en arameo y 1 en hebreo), de Sirácide (2 manuscritos en hebreo) y Carta de Jeremías en griego, han sido encontrados en Qumrán. Una copia del Sirácide ha sido encontrada en Masada. Otras deben haber estado en el origen de las copias de Ben Sira encontradas en la *Genizah* del Viejo Cairo en 1892.

El libro de Tobías, composición pre-macabea, enseña que la piedad y la práctica de la Ley serán recompensadas. El piadoso es librado del poder del demonio y sanado incluso en su cuerpo. Ben Sira, un escrito de sabiduría al estilo de los Proverbios, prodiga consejos prácticos para la vida de todos los días y la conducta de las relaciones humanas, siempre guiadas por la Ley de Dios creador y Maestro del mundo. Contemporáneo al sumo sacerdote Simón II, defiende el linaje sadocita y hace de la Ley la fuente de la sabiduría, igual que 4Q525 — *Bienaventuranzas*. En el Prólogo, el traductor griego da una estimación del canon de los libros recibidos para esa fecha, alrededor del 130. a.C.

## Los apócrifos

Por otra parte, han sido encontrados en Qumrán apócrifos veterotestamentarios (*imagen 89*) que testimonian la rica literatura religio-

sa que disponían los judíos en los últimos siglos del milenio antes de nuestra era. De algunos de estos textos su existencia era conocida, pues las copias o las versiones arameas, griegas, etiópicas, latinas u otras existían entonces o habían sido descubiertas antes de Qumrán. En otros textos, desconocidos hasta su descubrimiento en las grutas de Qumrán, la información transmitida es totalmente nueva.

Estos “escritos perdidos” del judaísmo se llaman: *Libro de los Jubileos*, *Libro de Hénoc*, *Testamentos de los Doce Patriarcas* (de los cuales testimonios de los *Testamentos de Leví*, *de Neftalí*, *de Judá*, *de José* han sido encontrados en Qumrán), *Testamento de Jacob*, *Testamento de Qahat*, un *Apócrifo del Génesis*, *Pseudo Jeremías*, *Salmos de Josué*, *Visiones de Amram*, *Plegaria de Nabónides*, *Palabras de Miguel*, *Libro de los Gigantes*, *Nacimiento de Noé*, *Pseudo Ezequiel*, *Pseudo Daniel*, *Pseudo Moisés*, *Profecía de Josué*, un *Apócrifo de Daniel*, *La Nueva Jerusalén*, *Los Cuatro Reinos*, etc.

El *Libro de los Jubileos* está representado por alrededor de 17 manuscritos escritos en un hebreo fluido. Probablemente compuesto hacia la mitad del siglo II a.C. por sacerdotes observantes antes de la separación –exilio en Qumrán–, narra la historia sagrada, desde la Creación hasta la teofanía en el Sinaí, una suerte de reescritura de la Ley revelada a Moisés en el Sinaí y puesta por escrito sobre tablas. Existe una versión de este libro en etíope antiguo y otra en latín, incompleta en relación con la anterior. Los documentos qumranitas responden al modelo que inspira esas versiones. Una precisión sobre el nombre del libro: relato de los orígenes dividido en 49 secuencias de 49 años cada una. Cuarenta y nueve años componen, para los judíos, un “jubileo” que se abre con un año santo, de reposo, abocado a la conmemoración del don de los mandamientos a Moisés: “Tú contarás siete semanas de años, es decir siete veces siete años; este período de siete semanas de años representará cuarenta y nueve años. [...] Declararán santo al quincuagésimo año y proclamarán en el país la liberación para todos los habitantes; este será para ustedes un jubileo” (Levítico 25, 8-10). Se liberaban entonces los esclavos, se devolvían las tierras enajenadas a sus propietarios o a sus representantes. El relato del libro se desarrolla en un jubileo de jubileos. El *Libro de los Jubileos* está citado en el *Documento de Damasco* (XVI 3) como libro con autoridad: “El libro de las divisiones del tiempo según los jubileos y sus semanas”. El calendario de fiestas sigue el calendario solar de 364 días que observaban también los esenios, pe-

ro la aplicación de las leyes judías y la teología no son idénticas a la de los esenios.

El *Libro de Enoc* o *1Enoc* aparece en una docena de manuscritos partidos, en arameo, hallados en la gruta 4. Se trata de un Apocalipsis judío que se remontaría, en parte, al siglo II a.C., aunque algunos pasajes son más antiguos. Ya era conocido gracias a una versión etíope traducida del griego, a un Apocalipsis en eslavo (*Los secretos de Enoc*), a papiros egipcios descubiertos en Akhmîm en 1886-1887 y escritos en griego, a un papiro en griego llamado *Carta de Enoc* (Chester Beatty-Michigan), a una versión latina traducida del griego. Se organiza en cinco partes: el viaje de Enoc al más allá (capítulos 1 al 36 que constituyen el *Libro de los Vigilantes*) que describe el fin de los tiempos y el juicio final narrando la caída de los ángeles y el origen del pecado en el mundo; tres parábolas sobre el Hijo del Hombre, la resurrección, el paraíso y el castigo de los ángeles caídos (capítulos 37 al 71) ausentes en Qumrán, pues son tardíos; el *Libro astronómico*, un cálculo de los movimientos solares y lunares en un calendario solar de 364 días (capítulos 72 a 82); el *Libro de los Sueños*, visiones de Enoc sobre la historia del mundo en las cuales los animales han tomado simbólicamente el lugar de los pueblos y de su gente (capítulos 83 a 90); la *Carta de Enoc*, un apocalipsis de semanas que esquematiza la historia en seis semanas de años hasta el juicio final, que sigue a las exhortaciones virtuosas sobre pobres y ricos, y un relato del nacimiento de Noé (capítulos 91 al 108). Cinco copias de Qumrán constituyen fragmentos de la primera y la cuarta parte, cuatro copias de la tercer parte. Una copia con solamente el comienzo de la quinta parte, parte traducida al griego (*imágenes 62 a 68*). El personaje de Enoc es evocado brevemente en Génesis 5, 18-24, en la lista de los patriarcas de Adán a Noé. Es el hijo de Yéred, el padre de Matusalén y de otros chicos, y vivó 365 años (tantos como días tiene el año solar) “habiendo seguido los caminos de Dios”. Según una hipótesis de Józef Milik, los fragmentos del *Libro de los Gigantes* desconocido en *1Enoc* han podido ocupar el lugar de las “Parábolas” en el libro de *1Enoc* de Qumrán.

Los *Testamentos de los Doce Patriarcas* reportan las últimas palabras de los doce hijos de Jacob siguiendo el modelo de Génesis 49, dónde este último bendice a sus hijos y les anuncia su futuro. Obras del siglo II a.C. han sido copiadas de siglo en siglo. El corpus que nuestra época moderna ha heredado (antes de que sobrevinieran los documen-

tos de Qumrán) reúne textos griegos (un códice del siglo X conservado en el monasterio de Koutloumous en el monte Athos, un manuscrito contemporáneo en la biblioteca universitaria de Cambridge, un códice del siglo XIII en la biblioteca Vaticana, un manuscrito del siglo XIV en la biblioteca Bodleiana de Oxford, del siglo XVII en el monasterio Santa Catalina del Monte Sinaí), armenios traducidos del griego (muchos manuscritos del Patriarcado armenio de Jerusalén), eslavos (tardíos y sacados de fuentes griegas), y se inspira en un texto arameo cuya copia ha sido encontrada en la *genizah* del Cairo.

El *Testamento o Apócrifo de Leví*, atestiguado por los fragmentos en arameo de las grutas 1 a 4 (*imagen 125*), restos de al menos siete manuscritos, nos había llegado anteriormente resumido a través del tardío *Testamento de los Doce Patriarcas* en griego y por un documento más desarrollado, del cual un manuscrito griego del siglo X a.C. fue conservado en Grecia en el monte Athos, y fragmentos arameos salidos de la *genizah* del Cairo. La versión qumranita es más larga que la griega de los *Doce Patriarcas*, pero es casi igual a la versión del monte Athos que incluye, también, una plegaria de Jacob y prescripciones sacrificiales y a los textos de la *genizah* que incluyen igualmente estos últimos. Esta composición atribuida a Leví es muy importante por la práctica del culto del Templo, las instrucciones de sabiduría y la espera de dos Mesías (sacerdote y rey) que se vuelve a encontrar en las composiciones esenias.

El *Testamento de Neftalí*, conocido también por su correspondiente en los *Testamentos de los Doce Patriarcas*, ha sido encontrado en la gruta 4. Más extenso y escrito en hebreo, reporta las palabras de Neftalí, hijo de Jacob, jefe de una de las tribus de Israel. Evoca la llegada de los últimos tiempos donde terminará la impiedad y donde reinará la justicia según el plan de Dios fijado desde la creación, noción que se encontrará en las composiciones esenias.

El *Testamento de Judá* presente en los *Testamentos de los Doce Patriarcas* en una forma muy abreviada, no reúne en Qumrán (gruta 4) más que cuatro fragmentos arameos. La bella escritura asmonea sobre piel sitúa la copia en el segundo tercio del siglo I a.C. El nombre de aquel que relata el segundo viaje a Egipto de los hermanos de José y cómo este último se hace reconocer por el autor y por los otros hermanos, no ha sido conservado en los fragmentos de los que se dispone. El autor es uno de los once hermanos, probablemente Judá, quien había

salvado antiguamente a José de la muerte persuadiendo a sus hermanos de sacarlo de la fosa donde lo habían colocado para venderlo a los ismaelitas en camino hacia Egipto y que quiso sustituir a su hermano menor, Benjamín, que José, ministro del Faraón, quería guardar como esclavo, con el fin de que su padre no muera de pena. Sería lógico que fuera él como Benjamín, a quien José "abraza llorando", como dice una línea del texto de qumranita. La gruta 3 ha proporcionado fragmentos de una traducción resumida en hebreo del mismo testamento.

Del ejemplar sobre piel del *Testamento de José* en Qumrán (gruta 4) no quedan más que cinco pequeños trozos en arameo. Tres de ellos coinciden con el *Testamento* correspondiente de la obra griega destinada a los doce patriarcas, pero los otros dos no tienen equivalente. Esta obra da la palabra a José, quien recuerda a sus hijos los acontecimientos de su vida y les da sus recomendaciones. Del relato, sólo se transmite a través de los fragmentos, el episodio de la venta de José como esclavo en Egipto por los ismaelitas. El texto del manuscrito parece, por su escritura, haber sido copiado en la primera mitad del siglo I a.C.

El *Testamento de Jacob* está representado por una única copia, de la cual subsisten sólo 25 fragmentos pequeños en arameo. Un ángel bajado del cielo da a Jacob unas tablas donde puede leer sus angustias pasadas y su futuro: el texto es de naturaleza apocalíptica y testamentaria. La mención del nombre de Betel (alrededor de 15 km al norte de Jerusalén) recuerda el Génesis 35, donde Dios pide a Jacob que él eleve un altar en esta misma localidad. Una alusión a Bir-Zeit, al noroeste de Ramallah, podría indicar la evocación de las guerras Macabeas, ya que es ahí donde, según 1Macabeos 9, murió Judas Macabeo.

Del *Testamento de Qahat*, la gruta 4 sólo arrojó fragmentos: un buen trozo de piel escrito a dos columnas de 13 líneas del texto y dos muy pequeños fragmentos en arameo. Son las palabras de adiós de Qahat, hijo de Leví, a su hijo <sup>c</sup>Amram y a su descendencia. De este manuscrito, se encuentra un eco en un texto llamado "Los tres Patriarcas" en una obra griega de época cristiana, *Las Constituciones apostólicas*. Los "tres patriarcas" en cuestión son Leví, Qahat y <sup>c</sup>Amram, siendo el primero quien fundó la línea de los sumos sacerdotes del judaísmo. Esto muestra que el texto del modelo al cual se relaciona el texto de Qumrán, copiado en el último cuarto del siglo II a.C., estaba en circulación en la era cristiana en versión griega. Este modelo debía ser arameo como los otros dos testamentos, de Leví y de <sup>c</sup>Amram. Exhortan-

do a sus hijos a guardar y transmitir fielmente los libros recibidos de los Padres, Qahat busca preservar la legitimidad y la autoridad del sacerdocio levítico contra las clases de usurpadores, lo que no faltó, en particular, en época helenística.

Las *visiones de Amram (imagen 90)* es el título de un libro de naturaleza testamentaria en la línea de los *Testamentos de Leví* o de *Qahat*. Esta obra reporta las últimas instrucciones de Amram, hijo de Qahat, y nieto de Leví, a sus hijos Aarón y Moisés antes de su muerte, que tuvo lugar ese mismo día. Fue encontrada en la gruta 4 en, al menos, cinco ejemplares (tal vez siete) en arameo. El ejemplar que mejor se ha conservado tiene 45 o 46 fragmentos, de los cuales, por suerte, un pedazo del comienzo del rollo proporciona el título: "Copia del escrito de las palabras y visiones de Amram [...]". Del mismo modo, otro manuscrito ha conservado el título, de donde proviene el nombre dado por Emile Puech –quien ha asegurado su publicación– de "Visiones" más que de "Testamento". Sin embargo, esta obra podría ser una con el tercer Testamento patriarcal del que hablan las *Constituciones apostólicas*. Otra huella de esta obra en la literatura posterior, las XXXV *Homilías* de Orígenes sobre Lucas 12, 58-59, integran un resumen de estas *Visiones*. El original de estos últimos provienen de un medio sacerdotal idéntico al que produjo los *Testamentos de Leví* y de *Qahat* en el siglo III o en la primera parte del siglo II a.C. Entre las copias de las *Visiones*, algunos no poseen más que raros fragmentos (dos o tres), otros un poco o mucho más largos (9, 12 o 25 fragmentos). Un pasaje importante narra una visión del Patriarca en la que le es revelada la lucha de dos ángeles que velan por el destino de cada hombre: un ángel de las tinieblas. Malquiresac y el ángel de la luz, Melquisedec. Cada hombre es llamado a realizar la elección buena en vistas del juicio futuro: castigos eternos o luz eterna. Este mismo enfrentamiento de [poderes celestes es retomado en la guerra escatológica de los manuscritos esenios.

El *Apócrifo del Génesis (imagen 91)* proviene de la gruta 1. Es uno de los manuscritos de los que dispuso el Metropolitano Samuel de Jerusalén. Este ejemplar, en arameo y por lo tanto popular (los judíos de la época hablaban arameo cotidianamente y no hebreo) data del final del siglo I a.C. El original de este libro –que se califica de pseudoepígrafe, pues es un "falso libro" del Génesis– se remontaría a una fecha en torno al 100 a.C. Es una versión hábilmente novelada del relato del Génesis que contiene episodios anexados, como el relato del nacimien-

to milagroso de Noé y el Diluvio. Uno de los pasajes –bastante bien conservado– cuenta el viaje de Abraham y de Sara a Egipto; el autor de la obra ha embellecido la observación de Génesis 12 acerca de la belleza de Sara, describiendo las manifestaciones físicas de su belleza y proponiendo una historia más visual y sabrosa, acorde al gusto de los lectores populares. El rollo, cuyo comienzo está mal conservado y el fin perdido, no comprende más que los primeros quince capítulos del Génesis. El *Comentario del Génesis* (3 copias) se sitúa entre el *targum* o traducción literal, y el *midrás* o interpretación desarrollada. Así, nos encontramos con la reescritura del Diluvio alineada sobre un calendario solar de 364 días, la exposición de bendiciones patriarcales e ideas mesiánicas del tipo esenias.

Muchos manuscritos de la gruta 4 ilustran otros pseudoepígrafes: el *Pseudo-Jeremías* no tiene ningún vínculo con el libro del último gran profeta Jeremías (*imagen 92*), *Pseudo-Daniel*, *Pseudo-Ezequiel* y *Pseudo-Moisés*.

Los *Salmos de Josué* de la gruta 4, cuyo título es conocido por otro manuscrito (4Q*Testimonia*, *imagen 100*), parecen himnos, desconocidos antes de los descubrimientos de los rollos del Mar Muerto. Atribuidos al sucesor de Moisés, citan a menudo momentos conocidos del libro bíblico del primer profeta Josué, como la maldición lanzada sobre los que reconstruyen Jericó (Josué 6, 26).

La *Oración de Nabónides*, conocido por primera vez por los estudiosos a través de un pequeño rollo de la gruta 4 (*imagen 93*), comienza de la siguiente manera: "Palabras de la plegaria que oró Nabónides". Estas palabras le dan la identidad al libro. Nabónides, fue un rey histórico, no de leyenda, que reinó sobre Asiria y Babilonia. Fue el último monarca neobabilonio hacia el 555-539 a.C. y se asentó de 7 a 10 años en Teima, un oasis del desierto de Arabia del Norte. Su hijo, Baltasar, lo sucedió, en tanto que regente. Estos elementos conocidos en la historia del fin del imperio neobabilónico se hallan en la *Plegaria*. El texto nos informa que el rey fue alcanzado durante siete años por una inflamación maligna que lo obligó a aislarse en Teima y a orar a los dioses "hechos de plata, de oro (de bronce, de hierro), de madera, de piedra, de arcilla". El rey es curado, porque un judío adivino le recomendó orar al Dios verdadero. Un relato paralelo existe en el libro de Daniel (Daniel 4), pero con el héroe Nabucodonosor en Babilonia, "expulsado de entre los hombres", comiendo hierba y transformado en un

animal salvaje, cabellos y uñas largas, esto durante “siete períodos”, hasta que glorifique al Dios de Daniel. La *Oración* tal vez haya sido la fuente del autor de Daniel. Por otra parte, el capítulo siguiente de Daniel contiene otra reminiscencia con el festín de Baltasar, cuyos invitados alababan a “los dioses de oro, de plata, de bronce, de hierro, de madera y de piedra”.

Las *Palabras de Miguel* (3 copias en arameo) son el relato de una visión de ángeles mencionando al arcángel Gabriel, nueve montañas, una ciudad en el nombre del Señor, ocurrida durante una ascensión. Esto es lo que divulgan pequeños restos de dos manuscritos: un fragmento extenso y uno pequeño en arameo, de la gruta 4 y algunos fragmentos de papiro de la gruta 6. La copia de 4Q comienza con el título de la obra: “Las palabras del libro que Miguel dice a los ángeles”. El que relata se llama Miguel, el visionario no es identificado en los fragmentos pero el nombre de Enoc ha sido propuesto por los especialistas que encuentran similitudes entre este documento y el *Libro de Enoc*, que pertenece a la literatura apocalíptica judía conocida.

El *Libro de los Gigantes* es una obra cuyos fragmentos representativos –9 en total, incluso hasta once ejemplares arameos, la mayoría en mal estado– se han hallado en las grutas 1, 4 y 6. El texto descifrado en esos fragmentos desarrolla la historia de los ángeles caídos de la que Génesis 6, 1-14 hace referencia: los ángeles vienen a unirse a las hijas de los hombres que dan a luz a “los gigantes sobre la tierra”, narración que se encuentra también en el *Libro de los Vigilantes* contenido en la primera parte del libro apócrifo de *Enoc* (1*Enoc* 6-16). Es Józef Milik quien identificó el *Libro de los Gigantes* en Qumrán, un libro del cual Mani hizo otra redacción en siríaco traducido en diversas lenguas, medio persa, sogdiano (hablado en Asia antiguamente, entre los ríos Jaxartes y Oxus), parto, uigur (lengua del Turquestán oriental), copto sobre todo conocida gracias al descubrimiento de los manuscritos de Turfán (Turquestan oriental) y Chotsko (China). El texto qumranita coincide muy poco con la composición de maniquea. Además, hay alusiones al libro en la obra del cronógrafo bizantino Jorge Sincelo, y en una interpretación rabínica de la Escritura, el *Midrás de Semjazai y Azael*. Las copias descubiertas en Qumrán son fieles al original. Aparecen los nombres de los Gigantes y, entre ellos, Gilgames. Este detalle es interesante, ya que ese nombre es también el del héroe epónimo de la epopeya heredada de Sumeria: Gilgames.

El *nacimiento de Noé*, título dado por los epigrafistas a un libro en arameo descubierto en la gruta 4, en tres ejemplares con muchas lagunas. Cuenta la venida de un niño que será reconocido como “elegido de Dios” por signos corporales distintivos (una mancha roja en su cabellera y lunares en su piel). Será sabio e inteligente, pero deberá aprender los misterios de los seres vivientes en tres libros. Tendrá que hacer frente a devastaciones ligadas con “las aguas”. Su nombre no aparece en las líneas arrancadas de los peligros del tiempo. De todas maneras, los especialistas quisieron reconocer en este personaje a Noé por muchas razones: la expresión “elegido de Dios” se acerca a “amado de Dios” que designa a los patriarcas (Flavio Josefo, *Antigüedades judías* I §106), y Noé fue uno de ellos; dos libros de literatura judía contemporánea a este texto, el de *Enoc* (1*Enoc* 106-107) y el *Apócrifo del Génesis* de la gruta 1, se interesan particularmente por el nacimiento casi milagroso de Noé; en fin “las aguas” pueden ser las del Diluvio que hayan arrasado destrucciones. Este nacimiento milagroso parece prefigurar el del Mesías. Un papiro al que se le dio el título de *Cronología bíblica* ha conservado una cronografía de la historia bíblica desde Abraham hasta Samuel, pero seguramente podría cubrir desde la creación del mundo hasta el exilio (*imagen 71*). Como lo habían hecho los traductores griegos y otras cronografías –como por ejemplo la de Demetrio o la del *Libro de los Jubileos*–, este manuscrito, cuya composición data a más tardar del siglo III a.C., ha intentado resolver las dificultades cronológicas de los textos, en particular, los 430 años de Ex 12,40. Esta cronología da la edad del patriarca que engendra al hijo del linaje sacerdotal, que no es necesariamente el mayor. Esta composición es, entonces, única en su género.

La *Nueva Jerusalén* con 7 copias encontradas en la grutas 1, 2, 3, 4, 5, y 11, describe el plan ideal de la ciudad santa –muralla, puertas, calles, manzanas, templo, todo en dimensiones utópicas–, y el culto en los tiempos mesiánicos. La ciudad santa dominará sobre reyes poderosos al final de los tiempos. Esta composición, de época helenística, se inspira en el final del libro de Ezequiel y prefigura la Nueva Jerusalén del Apocalipsis de Juan.

Los *cuatro reinos* (restos de 3 copias) es una alegoría donde los cuatro árboles de la visión representan a cuatro reinos: babilónico, medo-persa y griego, el cuarto parece ser el vencedor de los santos del Altísimo, como en Dn 7.

Los restos del *Apócrifo de Daniel* reviste una gran importancia porque ha conservado una parte de una visión del gran rey a quien interpreta Daniel describiendo las grandes masacres de los reinos enemigos, Asur y Egipto, hasta que se levante el hijo del gran Soberano que "será nombrado por su nombre, será dicho hijo de Dios e hijo del Altísimo será llamado". Los reinos enemigos no durarán, pero su reino será eterno, en la paz, juzgará a los pueblos en la verdad porque Dios estará con él. Expresiones similares serán retomadas en el relato de la Anunciación del Evangelio de Lucas 1,32.35.

Una historieta de corte que concierne a una familia judía en la corte persa bajo Jerjes, da el título *Judíos en la corte persa*. Tiene reminiscencias de la novela de Ajicar o de capítulos de Daniel. Un judío de nombre en persa antiguo como su padre, busca acceder a un alto cargo ante el rey, el que ocupaba su padre, escriba ante Darío. Después de intrigas de corte y el juicio del rey, el íntegro servidor es instalado con poder en el reino.

Entre los fragmentos se encuentran restos de *Horóscopos*. El manuscrito críptico qumranita en hebreo, 4Q186, describe al menos a cinco individuos donde la astrología complementa a la fisiognomía en la predicción de su futuro. El manuscrito arameo más antiguo (4Q561) puede haber sido su fuente de inspiración, pero las descripciones allí, son más limitadas: descripción fisiognómica y mención de casas. Podría tratarse de un testimonio de los horóscopos a los que hace alusión el *Libro de los Jubileos* 11,8 que reporta que Najor, padre de Abraham aprendió de Serug su padre "el arte de los Caldeos, la adivinación y los horóscopos". Este género de criterios parece muy bien haber sido utilizado para las admisiones y promociones en la Comunidad según la *Instrucción sobre los dos espíritus* en la *Regla de la comunidad* (ver traducción en pág. 186 de esta obra).

Muchos manuscritos en hebreo han recibido el título *Instrucción u Obra de sabiduría (imagen 89)*. Estas copias, que no deben confundirse con el libro de la Sabiduría de la biblia cristiana, requieren estudiar el pasado para comprender el futuro y regular su vida en función de la historia de los hombres en las manos de Dios. Los diversos consejos alcanzan la antigua tradición de sabiduría releída por la mirada del creyente. Y el *Libro de los misterios* requiere profundizar el misterio (*raz*) de la creación, saber discernir entre el bien y el mal en función del juicio final. Esta sabiduría o acceso al misterio han sido revelados sólo a los sabios y justos.

Una composición de sabiduría ha recibido el título de *Bienaventuranzas* porque contiene una secuencia típica de muchas bienaventuranzas. Sólo tenemos restos de cinco, cuatro del tipo corto y una del tipo largo, pero es claro que la secuencia contaba con cuatro más del tipo corto en la parte baja de la columna precedente, repartidas en tres estrofas del mismo número de palabras y de frases positivas y negativas. Un procedimiento de composición que parece haber conocido el pasaje de Mateo con el que se abre el Sermón de la Montaña donde Jesús es presentado como el nuevo Moisés.

Un *Brontologion* (sobre los truenos) determina los signos del zodiaco en función a días del mes y anuncia, a la manera de los Proverbios, predicciones del género: si truena en el signo de géminis, terror y angustia causada por el extranjero y por..."

Muchos otros libros apócrifos han sido reconocidos entre los fragmentos de las grutas que sólo nos contentaremos con citar, pero su lista incompleta permite subrayar incluso la riqueza de la biblioteca de Qumrán. Se trata de: *Apócrifo de David* (?), *Apócrifo de Moisés*, *Apócrifo de Jeremías*, *Apócrifo de Eliseo*, *Profecías apócrifas*, *Profecía de Josué*, *Visiones de Samuel*, *Visiones* (en arameo), *Pseudo-Jubileos*, *Paráfrasis de los Reyes*, *Salmos no canónicos* y *Plegarias cotidianas, para las fiestas, etc.*, *Lamentaciones apócrifas*, etc. Se agregan textos particulares, como *Fases de la Luna* (libro críptico), más *Proverbios* arameos y una gran cantidad de documentos no reconocidos o mal identificados, de los cuales un texto críptico no descifrado aún.

### La literatura esenia

Una serie de documentos que dormían en las grutas –tal vez un tercio– ameritan un comentario aparte porque son de composición esenia o "qumranita". Se trata esta vez de obras o copias originales que no se conocían hasta ese día, a excepción de uno solo, y de parentescos variados. Reúnen textos de naturaleza diversa, comentarios o florilegios de escritos bíblicos, compilaciones o paráfrasis de pasajes bíblicos, oraciones, códigos de disciplina, reglas, etc.

El *Documento de Damasco (imagen 94)*, la excepción citada antes, es un texto identificado sobre fragmentos de cuero y papiros en hebreo de las grutas 4, 5 y 6. Dos recensiones manuscritas del siglo X-XII

eran conocidas desde el descubrimiento, en 1896, de la *genizah* de una sinagoga del Cairo Antiguo (Egipto). En esa época, nadie había podido fechar exactamente la obra madre, de la cual estas copias se derivan. El *Documento* de Qumrán trata de la persecución de los miembros de un grupo despedido de Jerusalén al "país de Damasco". La primera recensión de la *genizah* es la que mejor se coteja, pero la versión qumranita sigue siendo más larga, con desarrollos notables sobre la pureza ritual. Esta última composición presenta dos partes: un comentario del plan de salvación divino en la historia y una regla detallada de los miembros de la Nueva Alianza.

La *Regla de la Comunidad (imagen 95)*, cuyo manuscrito de la gruta 1 está casi completo —conservando una parte del título— y los nueve otros fragmentos de la gruta 4 son fragmentarios, tiene por autor al Maestro de la Justicia. Los escritos encontrados no son autógrafos, sólo copias de la obra madre. La *Regla* comienza por su título, una introducción, luego el ritual de la fiesta de la Renovación de la Alianza; la parte siguiente es una exposición doctrinal sobre los espíritus de perversión y de verdad de los cuales está dotado el hombre; la tercera conlleva prescripciones, entre otras, el código penal de la Comunidad (qué castigo imponer ante la infracción tal a la regla); finalmente, una sección heteróclita que comprende el núcleo más antiguo de la *Regla* y un himno. Estos dos títulos están en el anexo del rollo de la gruta 1.

La *Regla de la Congregación*, que comienza con estas mismas palabras, se dirige a la Congregación de Israel al final de los tiempos y hace al lector testigo de la comida en la cual participará el Mesías-rey, pero donde deberá ceder la precedencia al (los) sacerdote(s). Pero contrariamente a los que algunos han podido leer, éste no es dicho "engendrado de Dios".

La *Colección de Bendiciones*, en cinco columnas mal conservadas, es un conjunto de bendiciones destinadas a diversas figuras de la comunidad (los fieles, el Sumo Sacerdote y el Príncipe). No parecen corresponder a un ritual particular.

La *Regla de la Guerra (imagen 96)*, más conocido con el nombre de *Rollo de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas*, es uno de los rollos de la gruta 1 adquirido por Eleazar Suke-nik. Es un lindo documento de 2,9 m de largo, compuesto por cinco hojas de cuero escritas, por lo menos, en 20 columnas, pero cuya parte inferior ha sido irremediabilmente dañada por el empeoramiento del

cuero y cuyo final se ha perdido. Otras copias del mismo libro han sido halladas en las grutas 4 y 11. Se trata de una guerra escatológica, en el final de la era terrestre de la humanidad, que se desarrollará durante cuarenta años y al término de la cual los justos o Hijos de la Luz vencerán a sus tenebrosos enemigos: los judíos de Jerusalén y sus sacerdotes, las naciones paganas vecinas como Edom, Moab, la Filistea y los romanos. Indudable, se trata de guerras reales en las cuales Israel adquirió experiencia y sirvieron de fuente de inspiración para el detalle militar que aparece en el texto: estrategias, armamento (tipos y dimensiones: hondas, lanzas, jabalinas, arpones, espadas, escudos), unidades del ejército (infantería liviana, pesada, caballería), monturas requeridas (para la caballería), edad requerida de los soldados, etc. El texto no es menos religioso, sin combates el sábado y el año sabático, ya que cuenta con una lista de plegarias adecuadas para pronunciar en cada situación: víspera de la batalla, baja moral de las tropas, victoria. Fue compuesto hacia el final de siglo II a.C.

La copia del *Rollo del Templo (imagen 98)*, manuscrito hebreo de la gruta 11, es el más largo de todos los libros recogidos en Qumrán (8,75 m). Data del final del siglo I a.C., pero la composición del autógrafo, en el siglo II a.C. hacia el 130, siguió de cerca la instalación del grupo esenio en Qumrán como lo prueba un manuscrito de la gruta 4. En síntesis, tres copias fueron retiradas de las grutas: dos de la gruta 11 y una de la 4. El autor consignó allí las interpretaciones particulares que la comunidad de Qumrán daba a las leyes de Moisés, con una fidelidad extrema que se apartaba de la interpretación más libre del judaísmo exterior. Los sacerdotes de Jerusalén parecían, en efecto, más laxos y menos respetuosos de las prescripciones sobre la pureza. Dios habla allí en primera persona y no por la boca de Moisés como en el Sinaí. El rollo versa sobre la construcción de un Templo ideal (con el fin de "remediar" el Templo mancillado de Jerusalén), los ritos a cumplir, las fiestas religiosas a celebrar, los sacrificios, la pureza legal, la forma de hacer frente a una amenaza enemiga, el rey ideal de Israel recibiendo una serie de directivas sobre la organización y la movilización de las fuerzas armadas en función de la fuerza de la amenaza ya mencionada, la pena capital por crucifixión, matrimonios prohibidos.

El *Rollo de los Himnos*, uno de los grandes manuscritos de la gruta 1, debe su nombre a la colección de cantos de alabanzas en hebreo que contiene (*imagen 97*). La repetición anafórica de "Te doy Gracias,

Señor, por lo que...” al comienzo de cada cántico forma los hace himnos de acción de gracias (*Hôdot* en hebreo). Se vuelve a ver en estos textos la hostilidad de la gente de Qumrán frente a los de Jerusalén, expresada en el *Rollo del Templo*. El manuscrito (1QH<sup>a</sup> mejor conservado que 1QH<sup>b</sup>) estaba en un estado lastimoso cuando fue descubierto, en trozos arrugados y ‘pegados’ entre ellos, lo que hizo arduo su desenrollamiento. El cuero habría sufrido a causa de la putrefacción de las hojas. La escritura atestigua que es una copia del comienzo del siglo I de nuestra era. Los himnos, escritos en primera persona, expresan el reconocimiento del autor al Señor que lo protege y le da coraje contra sus enemigos, los impíos, los aduladores del pueblo israelita, el hombre que odia personalmente al autor testigo de la Nueva Alianza de Dios con su pueblo, etc. Otras copias de la misma colección, a menudo más antiguas, han sido extraídas de la gruta 4 y ellas completan pasajes mal conservados o hacen conocer otros himnos.

Las *Palabras de las Luminarias* (imagen 99), representadas por tres manuscritos de la gruta 4, constituyen un semanario, es decir, una colección de siete himnos, uno para cada día de la semana; comenzando por el domingo. El más extenso de los ejemplares (4Q504) está muy arruinado, pero conserva partes de cada uno de los ruegos y, por suerte, su título.

Han sido exhumados de las grutas numerosas oraciones y cánticos que muestran cuánto eran importantes estos géneros en la existencia esenia: *Plegarias litúrgicas*, *Plegarias* y *Plegarias para las Fiestas*, *Plegarias de la mañana y de la noche* (oraciones cotidianas), *Acciones de gracias después de la comidas*, *Encantamientos*, *Cánticos del sacrificio del día sábado*.

Los textos de sabiduría y las Reglas forman otro conjunto, cuyas enseñanzas estructuran también la vida en Qumrán: *Instrucción*, *Caminos de justicia* (*Dos Caminos*), *Trampas de la mujer* (Dama Loca), *Halakot* (reglas de conducta), *Reglas* (o *Ritual*) *de Purificación*, “Palabras del instructor a los hijos del alba” (escritos en alfabeto críptico), *Admoniciones*, *Ordenanzas*.

Los *Cánticos del Sabio* son un texto de exorcismo. Dos copias han sido inventariadas entre los manuscritos de la gruta 4. Además, *Salmos del exorcismo* (imágenes 58 a 60), *Maldiciones y Bendiciones* han sido relevados en Qumrán.

Los *Testimonios* (o *Testimonia*, imagen 100), manuscrito antológico de la gruta 4 formado por una hoja de cuero y copiado hacia el 100 a.C., comprenden tres extractos del Pentateuco (según la versión samaritana de Ex 20,21; Nn 24,15-17; Dt 33,8-11) y una copia de los *Salmos de Josué* (la maldición de Josué sobre Jericó, recuerda Jos 6,26). Las citas bíblicas y del apócrifo están a menudo acompañados de comentarios que parecen nombrar grandes figuras, como el nuevo profeta Moisés, el mesías-rey y el mesías-sacerdote, finalmente el impío del cual los habitantes de Qumrán esperaban su venida en los últimos tiempos.

El único manuscrito de *Melquisedec* extraído de la gruta 11, pone en escena a un personaje celestial que realizará la expiación y juzgará en nombre de Dios al final del último jubileo.

Un cierto número de “comentarios” de las Escrituras, Profetas y Salmos, de la mano de los esenios, forman un conjunto particular. Todos son contruidos según un esquema idéntico: transcripción del texto bíblico, explicación frase por frase con una fórmula introductoria: “el sentido (*peser*) de (esto) de esta palabra es...”, de donde viene el nombre dado a esas obras, *peser* o “explicación”, “comentario”. Este género de literatura tiene tres aspectos: o bien un texto se explica esencialmente en función de la propia historia de los habitantes de Qumrán –por ejemplo, los *pesarim de Habacuc* (imagen 101), de los *Salmos* (imagen 102), de *Miqueas* (imágenes 103 y 104), de *Oseas*, de *Sofonías* – o bien bajo en visión de la historia contemporánea de un cierto grupo étnico de Palestina (*Peser de Nahum*, imagen 105), o incluso en visión de la escatología y del mesianismo (*Comentarios de Isaías*). La colección de *pesarim* es vasta. A los textos ya citados de *Comentarios* continuos, se agregan *Comentarios sobre el Génesis* (de la gruta 4) y comentarios temáticos que llevan al final de los tiempos, como el *Midrás escatológico* y su visión del tiempo mesiánico y 11Q*Melquisedec* y la redención durante el último jubileo. Hay también comentarios aislados sobre un pasaje de la Escritura insertados en otra composición, como el *peser del pozo* en el *Documento de Damasco* VI 2-12. Este género de exégesis actualiza la Escritura mostrando su cumplimiento, lo que hará también el Nuevo Testamento. Entre el origen del movimiento esenio y las últimas etapas del final de los tiempos, los *pesarim* hacen alusión a muchos eventos de la primera mitad del siglo I a.C.

El *Pesher de Habacuc*, en hebreo, de la gruta 1, explica el libro del profeta Habacuc; el comentador interpreta la profecía de Habacuc

contra los impíos, cuyo castigo vendrá de los Caldeos, como apuntando también a los impíos de su propia época (seis siglos después de Habacuc) en función de la historia del grupo, los oponentes que son el Sacerdote Impío y el Hombre de mentira, que serán castigados por las manos de los *Quitim*, es decir los romanos (*imagen 101*).

El *Pesher de Nahum* (*imagen 105*), en hebreo, de la gruta 4, retoma Nah 2,12ss, que describe a Nínive a través de la metáfora de la cueva de los leones; descifra las claves de la lectura si se considera al león, no más como el rey de Nínive, sino como un contemporáneo del comentarista: un rey griego, Demetrio, quien quería apoderarse de Jerusalén y hacerse pasar por un príncipe de Judea asesinado.

Tres obras de tipo targúmico (de *targum*, “traducción”) han sido igualmente recensadas en Qumrán. Se trata de traducciones en arameo del Antiguo Testamento. El *Targum de Job*, de las grutas 4 y 11, desconocido hasta aquí, es, probablemente, el que el rabino fariseo Gamaliel I había condenado en el siglo I de nuestra era. En cuanto al *Targum del Levítico*, no queda casi nada. Existe también en Qumrán *Paráfrasis del Génesis y del Éxodo*.

Un grupo de manuscritos llamados *Mismarot* (“guardias” en hebreo) precisan qué familias sacerdotales servirán por turnos en el Templo según el calendario solar: 26 semanas.

Un cierto número de libros esenios no presentados hasta aquí se orientan directamente a la manera de vivir del grupo (*Misterios, Calendarios, Confesiones, Liturgias, Rito de matrimonio...*) o a sus centros de interés histórico y religioso (*Composiciones históricas* de la gruta 4, *Re-worked Pentateuch* o *Pentateuco reescrito, Pentateuco apócrifo, Libro de los períodos sobre las edades de la creación, Meditaciones sobre la creación, Exhortaciones* a partir del diluvio, *Extractos de la Ley* o 4QMMT (llamado por su título hebreo *Miqṣat Maʿaśeh ha-Torah*, insiste sobre la buena interpretación de la Ley relevando los puntos importantes de la práctica que oponían los autores a las de otras corrientes del judaísmo, en particular los sacerdotes sadocitas (*imagen 45*)). Un admirable pasaje poético del *Apocalipsis mesiánico* describe los beneficios escatológicos que Dios realizará: “curará a los enfermos y a los muertos los resucitará, a los humildes les proclamará la buena noticia y a los pobres colmará, a los desarraigados guiará y a los hambrientos enriquecerá, y a los...” (4Q521 2 ii, *imagen 124*). Esto tendrá lugar cuando se de la venida del mesías y del profeta precursor, cuando se mani-

festará la mano de Dios. Después otros fragmentos tratan sobre el juicio final, castigos eternos de los impíos en los Abismos y resurrección y transformación en gloria de los justos que los ángeles recibirán en los cielos. Este último pasaje está impregnado de concepciones de origen zoroástrico, como la travesía del puente del Abismo donde se efectúa la separación de los justos y de los malvados. Dos manuscritos en hebreo hacen alusión al rey Jonatán. En uno, se lo acusa de haber robado los utensilios del tesoro del Templo, lo que podría muy bien ser uno de los motivos que provocó el exilio del grupo al desierto con el sumo sacerdote que será el Maestro auténtico; Jonatán Macabeo hizo regalos al seléucida Alejandro Balas que lo reconoció como sumo sacerdote. La otra composición alaba a Jonatán y a su reino, haciendo alusión, seguramente, a sus comienzos de judío fiel como estratega y gobernador sucediendo a su hermano Judas Macabeo, antes que se endosara la carga de sumo sacerdote. A esta literatura tan abundante –que sería muy extenso presentar en detalle– se agregan muchos fragmentos no identificados sobre los cuales no nos detendremos.

El *Rollo de cobre* –extraído de la gruta 3, roto en dos partes enrolladas separadamente y dispuestas en una, la más grande, sobre la otra contra la pared rocosa– es un documento insólito en la “colección” libresca de Qumrán, porque es el único en su especie (*imagen 106*). En efecto, fue grabado sobre metal, en cobre al origen, pero cuando lo descubrieron, el 20 de marzo de 1952, se encontraba completamente mineralizada, hasta el punto de que estaba oxidada. Su estado no permitía desenrollarlo, era necesario aserrar los dos volúmenes en láminas. La operación tuvo lugar en 1956 en la Universidad de Manchester, en Gran Bretaña. Se obtuvieron 23 bandas encorvadas, más numerosas partículas que se fueron soltando de las placas en el proceso de recorte. Esto permitió conocer un poco más sobre el rollo: fabricado con tres hojas de cobre fijadas una a la otra, tenía un largo de 228 cm, una altura de 30 cm y un espesor inferior a 1 mm. En 1956, las piezas fueron restauradas por *collage* de pequeños fragmentos –a veces de manera errónea– y provistas de bandas de refuerzo. El rollo en piezas separadas llegó a ser el centro de atracción del Museo Arqueológico de Amman, en Jordania.

Dos estudios rápidos del texto habían sido realizados a partir de fotografías después de la restauración. Józef Milik estudió este texto repartido en doce columnas en “hebreo cuadrado”, y proporcionó la primera traducción. El contenido sorprendió: se trataba de una lista de 64

escondites de tesoros enterrados en Palestina. Oro y plata en millones de talentos, objetos culturales, vestimentas sacerdotales, inciensos y esencias preciosas en vasos también ricos, libros, ofrendas [...] con indicaciones de localización muy precisas, orientaciones, lugares como tumbas o cisternas, etc. El catálogo ha hecho soñar, pero ningún tesoro fue jamás hallado. Las últimas líneas del texto mencionan un escondite que oculta una copia de esa lista, jamás encontrada, porque escrita sobre piel o papiro, son materiales más perecederos que el metal.

Los estudiosos son interrogados sobre la atribución de este documento qumranita —a las personas de Qumrán o a otros, ¿los judíos insurrectos de la 2ª revolución contra los romanos en el siglo II de nuestra era?—, sobre la fecha de su composición —¿antes del 68 d.C. por los de qumranitas, después por otros autores?— y sobre la realidad de esos tesoros —¿tangibles o simbólicos? La idea del Tesoro del Templo de Jerusalén, por ejemplo, tenía con qué tentar los espíritus. Pero nada pudo aportar una respuesta segura.

En noviembre de 1993, los segmentos del rollo volaron hacia Francia donde, en París, los técnicos del laboratorio Valectra de Electricidad de Francia (EDF), bajo la dirección del ingeniero Noël Lacoudre, tuvieron que detener el incremento de corrosión y restaurar el conjunto (*imagen 107*). Diferentes refuerzos, pegamentos y resinas aplicadas en Manchester envejecieron y los objetos sufrieron nuevas alteraciones debido a las manipulaciones siniestras. Con el acuerdo del reino hachemita, se puso en marcha un método de restauración y de conservación. Los segmentos, bañados en solvente, fueron despojados de sus refuerzos y desmembrados por la disolución de los pegamentos. Algunos se presentan entonces en cientos de fracciones. Las zonas todavía terrosas son limpiadas. Un baño de benzotriazol, solución alcohólica, permite estabilizar la corrosión activa. Los fragmentos luego fueron puestos en su lugar con pegándolos con una resina acrílica estable y reversible, según el esquema de desmontaje previamente establecido bajo el control del experto epigrafista, Emile Puech. La parte trasera de los semi-cilindros es revestida de resina epóxida, y su superficie es grabada por resina acrílica a fin de consolidarlas. Un fuerte capa de resina epóxida es aplicada sobre el doblez externo como protección (*imagen 108*).

El *Rollo de cobre*, durante su estadía en EDF, fue objeto de una restitución digital y tratamiento de imagen (radiografías, *imagen 109*) gracias al servicio de Control No Destructivo del Grupo de Laborato-

rios y al Grupo de Tratamientos Avanzados de Información de la Dirección de Estudios e Investigaciones. Múltiples imágenes de un mismo segmento según las radiografías, descompuestas y yuxtapuestas en la pantalla han permitido recomponer cada objeto en tres dimensiones. Fue igualmente posible desplazar virtualmente pequeñas parcelas de placa que habían sido mal colocadas en 1956 y que se habían dejado en su lugar en Valectra, por temor a que se desintegraran completamente al desprenderse. Se ha hecho también una copia en cobre por galvanoplastia, copia conforme (*imagen 110*). Estas proezas tecnológicas han demostrado su valor para la epigrafía, aunque nada sobrepasa el examen directo del original. El nuevo desciframiento efectuado por Émile Puech lo llevó a reducir de 64 a 60 el número de escondites listados y asegurar la pertenencia del Rollo a la comunidad de Qumrán.

El documento fue depositado en la gruta más alejada del asentamiento qumranita, probablemente algunos días antes de su destrucción, en el 68 a.C. Una gran partida de escondites parecía estar situada alrededor de Qumrán y de Jericó, como también alrededor de Jerusalén (al sur y al este de la ciudad), algunos en el Valle del Cedrón entre esos dos sectores y, tres escondites del final de la lista, en Samaría. Estos topónimos informan sobre los lugares de implantaciones esenias: son sobre todo en Judea. En cuanto a los tesoros, el estudioso estima que representan los bienes de los grupos esenios, posesiones comunes que tuvieron que disimular en sus propiedades o en el entorno para preservarlas de robos. Separados del Templo desde el 152 a.C., los esenios no habrían jamás arrojado allí ofrendas, siendo éstas confiadas a los tesoreros de sus comunidades, esperando que el Templo vuelto a purificar les sea otorgado. Además, cuando ellos dejaron Jerusalén, los sacerdotes esenios habrían tal vez tomado su parte del tesoro del Templo y se lo habrían llevado con ellos.

El trabajo de lectura y edición de los manuscritos no está terminado; quedan todavía restos difíciles si no imposibles de situar o a identificar. El trabajo continúa. Nada impide pensar que las grutas o los escondites inéditos reserven nuevas sorpresas. El futuro dirá si es necesario alargar la lista de libros y documentos a los cuales este capítulo ha sido consagrado.

## CAPÍTULO VI



### LOS CONSERVATORIOS DE LOS MANUSCRITOS

La historia agitada del descubrimiento de los rollos explica una cierta dispersión de los documentos a través del mundo, en Medio Oriente, en Europa y en América. Las fronteras de Israel y de su zona de ocupación abarcan hoy los lugares mismos de su aparición, de su rescate por las autoridades científicas y de su estudio; este espacio se muestra, sin sorpresa, como el conservatorio más rico. Lo esencial de la colección de la cual Israel se adueñó en 1967 como rico botín, se conservaba –incluso en la actualidad– en Jerusalén, en el Museo Rockefeller (*imagen 111*), calle Soliman, frente a la muralla de la Ciudad Vieja, entre la puerta de Herodes y el ángulo norte de la misma. En este edificio construido a comienzos del siglo XX sobre una idea del arqueólogo americano James H. Breasted y con los fondos de un compatriota adinerado, John D. Rockefeller, se depositaron los documentos de Qumrán poco a poco al final de los años cuarenta y al comienzo del decenio siguiente. El Museo Arqueológico de Palestina recibió los rollos y los guardó, sin que los trastornos políticos de la región modificaran su localización. Al final del mandato británico sobre Palestina, en 1948, la dirección del museo fue garantizada por una oficina internacional, que Roland de Vaux (*imagen 112*) presidió mucho tiempo. En 1966, la institución se hizo jordana y en 1967 pasó al control israelí, cuando el departamento de Antigüedades y Museos (hoy transformado en la Is-

*rael Antiquities Authority*) se instaló allí después de la ocupación-anejación de Jerusalén este por Israel.

La documentación de Qumrán en el Museo Rockefeller jamás estuvo abierta al gran público. Sólo estaban autorizados a acercarse los que, por razones científicas legítimas, obtenían un permiso de la autoridad competente. De esta manera, los epigrafistas, arqueólogos y otros investigadores admitidos eran siempre beneficiados con un “privilegio” sobre los simples turistas, que por otra parte es natural, ya que todo “tesoro” histórico debe prestarse, en primer lugar, a los especialistas para que sea estudiado, antes de ser presentado, debidamente documentado, a un público profano. Estas condiciones de acceso permanecen luego de la transferencia, durante el verano del 2001, de los manuscritos de Qumrán hacia otros locales de la *Autoridad Israelí de Antigüedades* situados en el complejo del Museo de Israel, bulevar Ruppín, cerca del Parlamento, en Kneset. Hasta el momento, los documentos han sido conservados en cajones, entre placas de cartón, bajo control higrométrico y térmico rigurosos. Ciertamente, los investigadores disponen de fotografías de calidad de los manuscritos que permiten excelentes condiciones de trabajo. Sin embargo, algunos tienen necesidad de juzgar la pieza, cuando se trata, por ejemplo, de definir el espesor del cuero.

Como era justo otorgarle igualmente al público profano la emoción de ver con sus propios ojos los famosos manuscritos, se acondicionó una alhajera muy especial en el Jardín del Museo de Israel. Se llamó centro Samuel y Juan H. Gottesman para los manuscritos bíblicos, más conocido bajo el nombre de “Museo” o “Santuario del Libro” (*imágenes 113 y 114*). Abierto en 1965 para proteger los manuscritos comprados por Israel, dispone de una arquitectura simbólica impresionante, hecha por los americanos Fredrick Kiesler y Armand Bartos: una gran cúpula blanca que imita, en su forma, a una tapa de una jarra qumranita, que enfrenta a un muro negro (de basalto). La oposición del color conlleva un tema central del pensamiento esenio en Qumrán: el combate de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas del que habla la *Regla de la Guerra*.

Cuando se ingresa al “santuario”, una sala de presentación general invita a seguir la visita por un pasillo bordeado de vitrinas contextuales, que cobijan diversos objetos cotidianos de la gente de Qumrán y de las grutas del desierto de Judea recogidas en los sitios y en los alrededores. La galería penumbrosa, discreto recuerdo de los interiores de las ca-

vernas donde yacían los manuscritos, termina enmarcado por jarras que ilustran los dos tipos relevados en Qumrán. Se ingresa entonces directamente bajo la cúpula de anillos concéntricos, como torneada por un alfarero gigante, con la impresión de deslizarse dentro de una jarra. Allí están expuestos la *Regla de la Comunidad*, la *Regla de la Guerra*, las *fi-lacterias en sus estuches*, el *Comentario de Habacuc* o de *Oseas* o de *Nahum* (de exposición temporaria, la vitrina recibe diferentes textos en alternancia), algunas columnas de Isaías (1QIs<sup>a</sup>, cuyo facsímil está colocado en el centro de la sala en una vitrina circular coronado por un especie de mango con forma de palo de amasar, recordando a los que sirven todavía, en nuestros días para desenrollar la *Torah* en las sinagogas), un doble folio (una página doble) del código de Alepo, el código más antiguo de la Biblia hebrea conocido en estos días, y un fragmento de la *Nueva Jerusalén*. Abierto a todos, el “Museo del libro”, llegó a ser uno de los lugares turísticos más frecuentados en Jerusalén.

A estos dos conjuntos se agrega, en Jerusalén, un lote de pequeños fragmentos de piel, propiedad privada del *Studium Biblicum Franciscanum*. Son expuestos en el Museo del Convento Franciscano de la Flagelación, que bordea la Vía Dolorosa, en la Sala dedicada a la Palestina herodiana. Se trata de un fragmento de los *Salmos de Josué* y de un pequeño fragmento de un texto de sabiduría. Este museo arqueológico fue organizado tanto para los peregrinos y como para los estudiosos.

En cuanto al material arqueológico de Qumrán, fuera de los manuscritos (monedas, lámparas a aceite, cristalería, cerámica, objetos de piedra, metales, madera y materiales orgánicos variados), hoy pertenece, esencialmente al *Palestine Archaeological Museum*. La *Ecole biblique et archéologique française de Jérusalem* (*imagen 115*), encargada de la publicación de la cerámica, posee algunas muestras (el catálogo del Museo de la Escuela enumera vasijas y una lámpara desde 1951), porque el Padre de Vaux había dirigido las excavaciones del sitio del *Khirbet*. Señalemos finalmente, que en el mismo *Khirbet* de Qumrán, en el interior del edificio moderno afectado a las visitas, cerca de la sala de proyección, hay reproducciones y algunos originales de cerámica.

El otro conservatorio mediorienta se sitúa en Ammán, la capital de Jordania. El Museo Arqueológico Nacional construido frente a un edificio imponente de la Ciudadela, el *Qasr* (palacio) omeya, y al noroeste del templo de Hércules edificado bajo el imperio de Marco Aurelio, reúne una parte del material epigráfico de la gruta 1 y de algunas

otras, el *Rollo de Cobre* de la gruta 3 y algunas monedas. Los veintitrés segmentos restaurados de este último, luego de su estadía francesa para sus cuidados en “Electricidad de Francia”, han sido remitidos el 11 de marzo de 1997 a la reina Noor de Jordania en una ceremonia organizada en el Museo del Louvre de París. En el Museo Ammán, paralelamente se muestra un “facsímil” en cobre de un rollo entero, realizado por el laboratorio Valectra, que da al público una idea de la apariencia original del documento.

Esta famosa copia está ahí para sugerir solamente, pues ella constituye en sí una aberración, ya que se encuentra a medio camino entre la expresión metálica del documento original de hace dos mil años y su estado actual, deteriorado. Esto se debe a su fabricación: los segmentos del rollo primeramente han sido moldeados individualmente en silicona; los moldes de silicona, “negativos” del texto, han sido aplanados y luego colocados uno detrás de otro para reconstituir las tres placas remachadas en su origen. Sobre cada conjunto de silicona, fue vertido yeso. Una vez secas, las tres placas de yeso formaban verdaderas copias positivas del documento, muy fieles. Una capa de silicona fue aplicada entonces sobre cada positivo de yeso para obtener un molde de la totalidad de cada placa. Los negativos han sido recubiertos por una fina capa de grafito de carbón que los hizo conductores de electricidad y listos a ser utilizados para la obtención de un positivo en cobre por galvanoplastia, una técnica de orfebrería que consiste en depositar una placa de metal sobre un polo de electrólisis bañado en solución acuosa enriquecida en sal de ese metal. Después de alrededor de una semana de baño electrolítico, un positivo de cobre de 2 mm de espesor puede ser separado del polo-molde en silicona (*imagen 110*). Cuatro ejemplares de cobre del rollo han sido realizados de este modo. Además del ejemplar del museo de Ammán, otro fue llevado al museo del Louvre, otro a la Escuela Bíblica, y la Electricidad de Francia conserva una copia, testigo de su trabajo.

El facsímil del museo del Louvre –actualmente en reserva, pero mostrado en manifestaciones públicas– ha sido expuesto de manera permanente al final del 2003, cuando se abrieron las nuevas salas del museo “de tres antigüedades”, que presentan las colecciones de Siria romano-bizantina y judaica. La reproducción del *Rollo de Cobre* está presente entre esos objetos del mundo judío, de los que el museo es poco rico, de allí la elección de la exposición de una copia a pesar de la política del Louvre de mostrar sólo los originales.

La dispersión europea reconocida se reduce a algunos fragmentos de la gruta 1 conservadas en la Biblioteca Nacional de Francia en París, calle Richelieu (luego de la publicación de los manuscritos de la gruta 1, fueron compartidos entre el Museo Arqueológico Palestino, Ammán y París, ya que Francia había colaborado financieramente en la excavación y en su rescate). En la misma ciudad, un fragmento del Salterio comprado por Juan Starcky, cuyo origen qumranita no ha sido totalmente autenticado con certeza, fue presentado en el Museo Biblia y Tierra Santa, acondicionado dentro del Instituto Católico, en calle Assas 21. Algunos jarrones, adquiridos también por Juan Starcky, pertenecen al museo.

Del otro lado del Atlántico, la Universidad de Chicago posee el manuscrito de la “Mujer loca”, proveniente de la gruta 4. Desde la mitad de noviembre de 2001, la Municipalidad de New York es poseedora de una copia buena de un fragmento del manuscrito de los *Himnos* de la gruta 4 (y no del manuscrito mismo, como lo habían sugerido torpemente en aquella oportunidad algunos medios), ofrecido por las “*Israel Antiquities Authority*” de manos de Emanuel Tov, profesor de Biblia de la Universidad Hebrea de Jerusalén y uno de los editores de los manuscritos. El mismo día, el original (4Q427) de ese documento ha sido dedicado a la gente de New York, homenaje rendido en la ciudad enlutada por el doble atentado del 11 de septiembre del mismo año contra las dos torres del *World Trade Center*. El manuscrito, llamado en inglés *Thanksgiving Scroll* (“Rollo de Acción de Gracias”), ha sido elegido a la vez por su nombre y su contenido (con la evocación del bien abatiendo al mal al final de los tiempos) como ofrenda para el día de Acción de Gracias, fiesta nacional americana celebrada el último jueves de noviembre que conmemora, desde 1621, los agradecimientos a Dios por la primera cosecha efectuada sobre el suelo del Nuevo Mundo por los pioneros de Plymouth (Massachusetts) venidos de la ciudad de Gran Bretaña del mismo nombre sobre el *Mayflower*. Desde entonces, cada vez que ese documento sea expuesto públicamente, una placa dedicatoria lo acompañar.

Esta distribución oficial enumera la casi totalidad del material de Qumrán. Es necesario, sin embargo, señalar la presencia, en las colecciones privadas, de un fragmento del Paleo-Levítico de la gruta 11 (*imagen 116*) y jarras, y –en Noruega, cerca de Oslo–, los “fragmentos Schøyen”, con el nombre de su coleccionista, 1QS<sup>b</sup> y 11QRT<sup>a</sup>, frag-

mentos de una regla de bendición y de un *Rollo del Templo*, y también, de otros fragmentos de manuscritos y de cerámica. Desde que los manuscritos fragmentados desembarcaron en los mercados de Jerusalén, no se duda de que algunas personas, además de la gente de la ciencia, se declararon compradores, a veces sin darse cuenta del valor histórico del “suvenir” que habían comprado en un puesto. Por otra parte, en curso de sucesiones a la muerte de estos compradores, la pista mal conocida de esos fragmentos se nubló aún más. El “fragmento Testuz”, por ejemplo, llamado por el patronímico de su comprador que lo publicó en 1955, no volvió a ser localizado precisamente desde la desaparición de su propietario. Se trata de un pequeño fragmento de un manuscrito de la gruta 4, copiado en arameo, interpretado como el *Testamento de Jacob*. Dos fragmentos de los cuales uno en escritura páleo-hebrea, publicados pero no identificados aún, pertenecen a una colección privada en Roma. Algunas otras seguramente deben estar aún en manos privadas, adquiridas en los mercados de la Ciudad Vieja de Jerusalén durante los años 1950 y siguientes.

Si bien han corrido algunos rumores sobre la presencia de otros fragmentos inéditos de Qumrán disimulados en Medio Oriente –Kuwait, Líbano, Jordania– o en los Estados Unidos, no se llegó a confirmar, por el momento, ninguna prueba científica de la existencia de estos rollos, por lo que es mejor ignorarlos o ponerlos en la cuenta de (falsas) novedades sensacionalistas.

## CAPÍTULO VII



### LAS GRANDES FIGURAS DE LA COMUNIDAD DE QUMRÁN

Los textos de los manuscritos evocan un cierto número de personajes –reales o alegóricos– cuyo rol parece esencial en la historia vivida como en el futuro de los esenios de Qumrán. A pesar de las lagunas de la colección y del carácter a menudo demasiado alusivo de las referencias, parece posible trazar un esbozo de retrato para cada uno de ellos. Sin embargo, algunos trazos, obtenidos luego de una interpretación de los textos, a veces poco detallados, se mantienen como hipótesis, y es necesario ser consciente de ello.

#### El Maestro de Justicia

El *Documento de Damasco* y los *Comentarios* (Salmo 37, de Habacuc y de Miqueas) mencionan una fuerte personalidad presentada bajo el título preciso de “Maestro auténtico” o “legítimo” (*moreh-ha-šēdēq*), traducido también por “Maestro de Justicia”. El primero cuenta que Dios suscitó para un grupo de judíos de “corazón perfecto”, “un Maestro de Justicia para conducirlos por el camino querido en Su corazón”. Este Maestro es entonces el guía espiritual, elegido divino, de esos hombres perfectos que pueden identificarse como la primera generación de qumranitas. El comentador del Salmo es más directo: Dios ha

establecido “al sacerdote, al Maestro de (Justicia)... para construir para Él la Congregación”. El Maestro está en el origen de la comunidad de Qumrán y es de origen sacerdotal. El *Peser* de Habacuc precisa: “El Maestro de Justicia a quien Dios ha hecho conocer todos los Misterios de las palabras de Sus servidores, los Profetas”. Esta frase convierte, de alguna manera, al Maestro en un “gnóstico”, ya que posee un conocimiento excepcional de lo divino. El *Documento de Damasco* (XIX 35) hace alusión a la muerte del Maestro con la fórmula “fue reunido” (se sobrentiende “con sus padres”); muy conocida por los biblistas, ya que es utilizada en el Génesis, el Deuteronomio, los Números y el libro de los Jueces para traducir la muerte de Abraham, de Isaac, Jacob, etc. Esta muerte precedería por poco al final del siglo II a.C., según la interpretación de pasajes proféticos del *Documento de Damasco* I 1-12, en función de los últimos ciclos jubilares después del exilio en Babilonia. Además, ejerció su actividad en tiempos del Sacerdote Impío. ¿Es posible la identificación de uno y otro?

Los especialistas estiman que el Maestro es el autor, al menos en parte, de obras esenias encontradas, precisamente, en las grutas, en especial las *Reglas* y los *Extractos de la Ley* (MMT) y los *Himnos*, en los cuales su título de Maestro está ausente (pues sólo los discípulos lo llaman Maestro). En efecto, siendo guía, ha tenido que componer los reglamentos de su grupo de fieles. Por otra parte, los *Himnos*, escritos muchos de ellos en la primera persona del singular, relatan en filigrana la historia de un elegido de Dios lleno de gracias, que corresponden con las cualidades del Maestro dadas por los otros textos. “Desde mi infancia te has manifestado a mí en la sabiduría de tus preceptos, me has dado el sostén de una fe inmutable y me has regocijado por tu espíritu santo y hasta este día (me has conducido)” (Columna XVIII 31-32). “Has hecho de mí un signo de reunión para los elegidos de justicia y el intérprete autorizado de misterios impenetrables [...]. Soy un testigo de cargo para los intérpretes de mentira y un acusador para los videntes de mirada corta” (Columna X 15-17). “No han estimado que yo sea el instrumento de tu poder y me han expulsado de mi patria [...]. Me han considerado como un vaso que no vale nada, ellos, los intérpretes de mentira y los videntes de engaños han tramado un complot contra mí [...]. Por mí has dado la luz a un gran número y has manifestado tu poder inconmensurable, porque me has instruido en tus misterios impenetrables” (Columna XII 9, 10-11, 28-29). “Me has hecho padre para

los hijos de la piedad” (Columna XV 23). El Maestro, huérfano de su padre biológico pero rico del mejor padre espiritual que se puede soñar, Dios, es promovido líder de los verdaderos piadosos. Ha sido despojado de su cargo (de sumo sacerdote probablemente) en beneficio de un usurpador. ¿Quién era él?

El título de “Maestro de Justicia” está ausente en textos antiguos, fuera de los manuscritos de Qumrán. Pero también estos últimos callan el nombre de ese Maestro. El historiador Flavio Josefo, del cual se esperaría que diera cuenta de un sacerdote depuesto y “renegado” según su juicio de fariseo, como de cualquier otra figura histórica, no dice nada. Tal mutismo en el tema de un personaje fundador de la primera comunidad esenia de Sokoka-Qumrán, un sacerdote depositario de revelaciones divinas, respetado por su fidelidad ejemplar a la ley por los piadosos, sorprende en el caso de Flavio Josefo, quien evoca en otras partes largamente el mundo esenio. Pero es cierto que en la *Guerra Judía II*, F. Josefo no hace sino copiar una fuente. Si se sostiene que según la *Regla de la Comunidad* (imagen 117) los qumranitas se encuentran “bajo la autoridad de los hijos de Sadoc, los sacerdotes que cumplen la Alianza” y según el *Libro de Bendiciones* que “los sacerdotes que Dios ha elegido para afirmar su Alianza” son “los hijos de Sadoc”, se puede proponer que el Maestro y los sacerdotes que lo han seguido pertenecen a la “línea de Sadoc”, sacerdote fiel a David y Salomón, cuya descendencia debe dar al Templo de Jerusalén los sumos sacerdotes legítimos.

Si el Maestro reinó durante un tiempo en el Templo como sumo sacerdote, sorprende su ausencia en la lista de sumos sacerdotes de Flavio Josefo. La omisión ¿se debe al hecho de que los especialistas se despistan (¿el Maestro no habría sido sumo sacerdote?) o que el resumen de Flavio Josefo no es riguroso? La segunda solución tienta más que la primera, pues no se explica que un sacerdote heroico, auténtico intérprete de la Ley y de las tradiciones judías, pueda ser, en este punto, ignorado por fuentes antiguas. Si el nombre del Maestro no aparece en la lista, tal vez sea porque fue borrado luego de su exilio al desierto; habría sido objeto de una *damnatio memoriae* “condenación de la memoria”, un olvido voluntario para tacharlo de las listas. También tal vez, puede haber ejercido en el Templo sin confirmación de la autoridad: en la vacante del pontificado, luego de la muerte de un sumo sacerdote “oficial”, y antes de un nuevo nombramiento oficial, el cargo debía ser asumido por el sacerdote legítimo primero en la sucesión. La identidad

de ese sumo sacerdote olvidado constituye uno de los enigmas de Qumrán. Como todo enigma, ha imantado la reflexión de los estudiosos que han acorralado todo indicio que haya permitido salir al Maestro del anonimato.

Emile Puech, con ocasión de las "Mélanges Stegemann", ofrecidas por el 65 aniversario del qumranólogo alemán en 1999, propuso una identificación en acuerdo con las raras indicaciones cronológicas y biográficas de los manuscritos y con hechos de la historia. El *Documento de Damasco* (columna I 1-12) data la venida del Maestro de Justicia, enviado divino para conducir a los piadosos por el camino justo, luego del exilio de los judíos en Babilonia: "trescientos noventa años" después de que Dios "los haya entregado en la mano de Nabucodonosor", los piadosos fueron dejados "como ciegos y como gente que busca el camino a tientas durante veinte años". Fue entonces cuando Dios "los visitó e hizo crecer de Israel y de Aarón, la raíz de una planta para heredar Su tierra y alimentarse con lo mejor de Su suelo. Comprendieron su extravío y se reconocieron culpables. Pero fueron como ciegos y como gente que busca el camino a tientas durante veinte años. Pero Dios tuvo consideración de sus obras, porque ellos Lo buscaban con un corazón perfecto y suscitó para ellos un Maestro de Justicia para conducirlos en la vía de Su corazón e hizo conocer a las últimas generaciones lo que quería hacer a la última generación, a una congregación de traidores." Hacer malabares con estas cifras es tan complicado como considerar que 390 años parece relevar un símbolo (se lo encuentra en el libro de Ezequiel 4,5) y que los cálculos difieren sobre la fecha de las dos deportaciones de población judía a Babilonia y la toma de Jerusalén. La primera deportación de judíos al final del sitio de Jerusalén por Nabucodonosor, bajo el reinado de Joaquín sobre Judá, tuvo lugar, según el cómputo moderno, hacia el 597 a.C., o hacia el 572 a.C., según el cómputo de *2Baruj* 1; y la toma de Jerusalén diez años más tarde, en 587 o 562 a.C. Se puede arriesgar los cálculos; las fechas obtenidas no corresponden a nada, a no ser en el caso de 562 a.C., tomada como base. Cuatrocientos diez años (= 390 + 20) después de 562 a.C., es el año 152 antes de nuestra era, el de la entronización de Jonatán Macabeo como sumo sacerdote luego, según Flavio Josefo, de una vacante del pontificado de cuatro o siete años según sus indicaciones. Es también la fecha aproximada de la instalación de la comunidad del Maestro en Qumrán y 172, veinte años más temprano, la del comienzo del vaga-

bundeo, del asesinato de su padre Onías III; el joven heredero es, por lo tanto, huérfano, está escrito en los *Himnos*.

A la muerte del pontífice no sadocita Alcimo, el cargo volvió por derecho al heredero de la línea legítima de Sadoc, llegado a la edad de ejercerlo. Luego de la deposición del sumo sacerdote sadocita, Onías III, en el 174 a.C., y su reemplazo por su hermano Jasón, en el cargo hasta el 172/1 a.C., dos no sadocitas se sucedieron a la cabeza del Templo de Jerusalén hasta el 159 a.C.: Menelao (172/171-162 a.C.) y Alcimo (162-159 a.C.). Flavio Josefo admite una pausa, un vacío de siete años luego del deceso de Alcimo y antes del nombramiento de otro sumo sacerdote también no sadocita: Jonatán (152-143 a.C.). Ahora, Onías III tenía un hijo joven. Flavio Josefo remarca que era todavía un niño a la muerte de su padre, hacia el 171-170 a.C., y en consecuencia, no habría alcanzado la edad requerida para el sumo pontificado cuando fue nombrado Alcimo. Ahora a la muerte de Alcimo, habría sido un hombre joven, lo que no lo apartaba más de la candidatura. La Biblia da perfiles diferentes para la edad del candidato al sumo sacerdocio: de 30 a 35 años, 25 años y más, 20 años y más. El joven heredero no ha podido llamarse Onías (IV), como su padre, pero por paponimia, Simón como su abuelo, el sumo sacerdote Simón II, del cual el libro del Siracida hace el elogio. Onías III llevó, por paponimia, el nombre de su abuelo Onías II, lo que ilustra la costumbre de la época especialmente bien afianzada en esta familia sacerdotal, como muchas otras familias por tradición.

El título "Maestro de Justicia" ha podido aplicarse no sólo al fundador de la Comunidad, sino también, luego de su muerte, a los que lo sucedieron en la dirección del establecimiento de Sokoka-Qumrán que el *Documento de Damasco* parece designar en la expresión codificada "al País de Damasco". Pero el primero en llevar ese título es contemporáneo al "Sacerdote Impío".

### El Sacerdote Impío

El *Comentario de Habacuc* de la gruta 1 introduce una figura antagónica al pensamiento de los piadosos de Sokoka-Qumrán, llamada *Ha-kohen ha-rašac*, "el sacerdote impío" en hebreo. Parece que había ejercido su pontificado honestamente y luego había elegido una vía condenable por la Ley: "fue llamado por el verdadero nombre al co-

mienzo de su advenimiento pero luego que hubo gobernado Israel, su corazón se enorgulleció, abandonó a Dios, traicionó las leyes por amor a las riquezas” (1QpHab VIII 8 y siguientes). El manuscrito 523 de la gruta 4 detalla sus actos de codicia evocando el robo de las vasijas y utensilios sagrados que formaban parte del tesoro del Templo de Jerusalén. Un comportamiento sacrílego en ese punto, permite comprender la crítica tan fuerte contenida en el vocablo “sacerdote impío” que aparece igualmente en los manuscritos 163 *Comentario de Isaías*, y 171, *Comentario del Salmo 37*, de la gruta 4.

Para los judíos fieles a la Ley, tan deseosos de pureza, el abuso de poder civil y religioso de un dignatario ubicado a la cabeza del Templo es percibido como una mancha, una profanación. El *Comentario de Habacuc* habla paralelamente de una persecución perpetrada contra el Maestro de Justicia, hasta en su lugar de exilio (Sokoka-Qumrán) sin poder alcanzarlo, de todos modos. Nos hace saber de todas maneras que la justicia fue hecha y que el impío conoció un final trágico. Algunos pasajes del rollo relatan, en efecto, los castigos, expresión de la cólera divina, que cayeron sobre una figura que, aunque no nombrada, es probablemente el Sacerdote Impío: “el Sacerdote que se reveló y transgredió los preceptos [de Dios que lo libra de las manos de sus enemigos, que] lo humillaron y dañaron a causa de sus actos de impiedad y le han infligido males horribles, vengándose sobre su cuerpo de carne” 1QpHab VIII 16-IX 2).

¿Cuál era la identidad de ese sumo sacerdote impío? Dos manuscritos de la gruta 4, 4Q523 y 4Q448, dan un nombre, Jonatán, que bien podría ser el del impío. Si bien del primero sólo han sobrevivido delgados pedazos de cuero castaño claro, se puede leer: “Yo apartaré a Jonatán” (con una pequeña duda sobre el verbo empleado), que parece traducir la determinación del Maestro de Justicia, si es él quien se expresa por ese “yo”, de impedir que lo dañe. Se encuentra una fe análoga en la victoria de la Ley contra el adversario impío en los *Himnos* columna XV 25-26: “Tú (Dios) has levantado mi cuerno contra todos los que me han despreciado y se han dispersado [sin] dejar resto los hombres en guerra contra mí y mis adversarios son como la paja llevada por el viento”. El estudio paleográfico de los manuscritos 523 y 448 permite situar su copia en el siglo II a.C. Es posible incluso proponer una fecha más ajustada en el caso de la primera obra: la segunda mitad del siglo II a.C., apoyando así los otros datos históricos.

Estas indicaciones temporales junto al nombre de “Jonatán” invitan a reconocer a Jonatán Macabeo como el sacerdote impío. Alejandro Balas, el rey usurpador seléucida, instaló a Jonatán Macabeo como sumo sacerdote en octubre de 152 a.C., tal como lo cuenta la Biblia (1 Macabeos 10, 20-21), citando una carta dirigida por “el rey Alejandro a su hermano Jonatán”: “Es por lo que, este día, nosotros te establecemos como sumo sacerdote de tu nación y te damos el título de amigo del rey –él te honrará pues con la púrpura y una corona de oro– para que tú abras nuestro parte y nos guardes tu amistad”. Jonatán se revistió con los ornamentos sagrados el séptimo mes del año 160 (de los Seléucidas), con ocasión de la fiesta de las Tiendas. Este nombramiento no podía más que disgustar doblemente a los judíos piadosos, porque Jonatán era, por un lado, de una familia ciertamente sacerdotal pero no sadocita, es decir, medio ilegítimo ya que, según la Biblia, el sumo sacerdocio fue prometido por Dios a perpetuidad a los hijos de Sadoc; por otra parte, era investido por el ocupante sirio.

El primer libro de los Macabeos, de tendencia farisea, presenta, por supuesto, a Jonatán bajo un aspecto más bien favorable: es el sacerdote-guerrero que se mueve por la independencia de su pueblo, intentando, para ese fin, de sacar ventaja de los conflictos de sucesión seléucida, y renovando la alianza y la amistad con los romanos, firmadas por el rey espartano Areios (que reinaba en Roma) y el sumo sacerdote Onías (ver 1Mac 12, 2023 y *Antigüedades Judías* de Flavio Josefo XII §167. Jonatán repara Jerusalén y la fortifica. También la *Oración por Jonatán* (4Q448) presenta al estratega y rey Jonatán bajo una luz favorable en sus comienzos, así como el *Comentario de Habacuc* VIII 8-13 y los *Extractos de obras de la Ley* (4QMMT) donde los autores responsables le recuerdan las obras de la Ley que deben cumplir para su propio bien y el de su pueblo, de manera que sea justo y digno de la herencia de David y Salomón que en su momento actuaron bien mientras que las maldiciones abrumaron a otros reyes. Como estas reglas se refieren a prácticas culturales, naturalmente son aludidos los destinatarios del Templo y su jefe, el sumo sacerdote asmoneo que recibió la púrpura, tomó las armas y ejerció todos los poderes sobre el pueblo. El oponente principal no puede ser otro que Jonatán Macabeo, del que apunta también 4Q523 que roba los bienes del tesoro del Templo. En seguida es tomado como rehén en el 143 a.C. por Trifón/Diodote, un general seléucida pasado del servicio de Demetrio I al de Alejandro Balas, que codicia la corona del heredero de este último, Antíoco VI. Trifón,

dirigiéndose al sumo sacerdote Simón, hermano y sucesor de Jonatán, asegura que este último debía 100 talentos de plata al rey seléucida: “Tenemos en nuestro poder a tu hermano Jonatán por las deudas contraídas con el tesoro real en el desempeño de su cargo” (1 Macabeos 13, 15). ¿De dónde Jonatán podía obtener las importantes sumas necesarias para la guerra y el sustento de un ejército? ¿No se habría apoderado del tesoro del Templo para financiar sus reconstrucciones y pagar a sus mercenarios? Las acusaciones de 4Q523 sobre el robo del Templo irían en ese sentido. Utilizar el tesoro con fines guerreros o políticos era una actitud políticamente comprensible, pero indigna y reprehensible desde el punto de vista de la Ley religiosa. A los ojos del Maestro de Justicia, si fue el predecesor de Jonatán en su cargo de sumo sacerdote, éste se convertía en un impío. La muerte de Jonatán a manos de Trifón “cerca de Bascamá” (Beth-Seqma, en la cima del Monte Carmelo, en Galilea), se superpone con el asesinato del sacerdote impío evocado por el *Comentario de Habacuc* en Qumrán. Algunos pasajes de la *Guerra Judía* y de las *Antigüedades Judías* de Flavio Josefo ofrecen igualmente textos paralelos del final de Jonatán.

Según el *Comentario de Habacuc*, el Sacerdote Impío no está solamente ávido de riquezas, sino igualmente ebrio. Este último trazo no parece que se aplique a la personalidad conocida de Jonatán Macabeo sino más bien a la de su hermano y sucesor Simón, asesinado en estado de ebriedad con sus dos hijos por el estratega de Jericó, Ptolomeo, durante un festín. De todas maneras, puede uno imaginarse sin dificultad que su hermano Jonatán, por su parte, debía también participar de fiestas y, sin duda, beber desmesuradamente. Pues, como guerrero que era, debía celebrar sus victorias con banquetes con mucha bebida, trato social reconocido por la historia desde la más remota antigüedad.

Otra diferencia que distingue al Sacerdote Impío del Maestro de Justicia, según la literatura esenia de Qumrán, subrayando incluso su pertenencia al campo de los que están fuera de la Ley judía, mientras el Maestro al campo de la fidelidad: los calendarios seguidos por cada uno de los adversarios. El *Comentario de Habacuc* nota, en la columna XI líneas 4 a 6: “El sentido de este pasaje se dirige al Sacerdote Impío, que persiguió al Maestro de Justicia con rabia y furor y quiso eliminarlo en su exilio. En la ocasión de la fiesta de reposo, el día de la Expiación, se les apareció para eliminarlos y hacerlos abandonar (sus convicciones), el día de su ayuno, de su Sabbat festivo”. Si el Sacerdote Impío lanzó su ataque

un día festivo a la gente de Sokoka, es porque ese día no era precisamente feriado en su calendario y, por lo tanto seguía otro calendario distinto al calendario solar esenio. Se comprenden entonces mejor los reproches de impureza y sacrilegio que aparecen en los manuscritos con respecto al sumo sacerdote en servicio en Jerusalén. El cambio de calendario efectuado por Jonatán apuntaba, sin duda, a colocar su pontificado en una dirección helenística, tal vez para agradar al ocupante seleúcida.

En consecuencia, la identificación propuesta aquí, de las dos figuras principales de los manuscritos parece ser claramente posible y verosímil, y es de gran importancia para comprender este período del judaísmo antiguo e interpretar los restos arqueológicos puestos al día en *Khirbet Qumrán*.

## Los altos personajes de la comunidad

El *Documento de Damasco* y la *Regla de la Comunidad* introducen un cierto número de otros personajes, cuyas altas funciones se describen como los nervios de la organización comunitaria esenia en Sokoka-Qumrán y en las otras instalaciones de ese movimiento judío. Aseguran el buen funcionamiento del grupo como reunión de puros, no sólo de sacerdotes y levitas sino también de fieles.

El *mebaqquer*, o “examinador, supervisor”, que un pasaje del *Documento de Damasco* lo define en la función de superintendencia, era un sacerdote que dominaba “todos los secretos de los hombres” y “todas las lenguas que se hablan en los diferentes clanes” (CD XIV). De 30 a 50 años de edad, ejercía la autoridad en las reuniones “de todos los campos” esenios, dando la orden de entrar a cada miembro y recogiendo de cada uno lo que tenía que decir “concerniente a todo proceso y juicio” (*ibid.*). Debía inspeccionar el trabajo y los actos de los controladores locales que presentaremos más adelante. También es presentado en la *Regla de la Comunidad* como aquel al que atañe la decisión de admitir o no en la comunidad a “todo hombre de Israel deseoso” de “unírseles por su propia voluntad”: si este último “es capaz de disciplina, le permitirá entrar en la Alianza para que se vuelva hacia la verdad y se aparte de todo error. Luego lo instruirá en todas las ordenanzas de la comunidad” (columna VI, líneas 13-15). Los textos no dicen nada sobre el lugar de residencia del *mebaqquer*, pero se puede suponer que era Sokoka, si se considera que ese lugar esenio era una especie de “casa madre” o

centro del movimiento. Si el título ha sido llevado por un personaje solo, el “fundador” del grupo, habría podido también ser el o un sucesor del Maestro de Justicia y haber asumido su rol. Asume los cargos de Maestro y guía, en lo material y en lo espiritual. Supervisa las transacciones comerciales realizadas por los miembros en orden a la puesta en común de bienes, aprueba los matrimonios y los divorcios para los esenios casados, pero debiendo tratar a cada uno con afecto y bondad. En fin, es posible que muchos individuos hayan ejercido la función de administrador en el seno de pequeños grupos esenios en el país.

En cada clan de los esenios, en Sokoka-Qumrán y en otros lugares se hallaba un intendente local, un *paqid*, sacerdote “de 30 a 60 años de edad, instruido en el Libro [de Meditación] y en todas las ordenanzas de la Ley para conducirlos según el derecho que les corresponde” (*Documento de Damasco*, columna X 4-10). El límite de edad lo distingue del *mebaqker*. El rol de este inspector era supervisar la conducta cotidiana de los miembros de la comunidad. Todo nuevo miembro debía entregarle a él “su fortuna y presentar su fuerza de trabajo” para provecho del grupo (*Regla de la Comunidad* VI). El libro citado, llamado *Hagu* en el texto hebreo, “de meditación”, es un enigma. Pudo tratarse del libro de la Ley y de sus reglas de aplicación, o de otra obra del que con el tiempo se perdió su memoria (*Documento de Damasco* XIV 6-8).

Los consejeros de la comunidad, seleccionados por su linaje espiritual y familiar –los más virtuosos, los más inteligentes, los más altos grados de la jerarquía, los hijos de las mejores familias sacerdotales, en una palabra, los perfectos– sesionaban una vez por cada año para efectuar, de alguna manera, un examen de evaluación de cada miembro de la comunidad: calidad de su inteligencia, de su virtud y perfección de sus actos. Establecían así una clasificación cualitativa de todos, base de la jerarquía del grupo: el menor obedece al mejor. Al comienzo, el consejo estaba formado por un colegio supremo de “doce hombres y tres sacerdotes, perfectos en todo lo que está revelado en toda la Ley, para practicar la verdad y la justicia, el derecho y la caridad afectuosa, y la humildad de conducta de uno con otro, para guardar la fe en el país con un carácter firme y un espíritu contrito, y para expiar la iniquidad entre los que practican el derecho y sufren la angustia de la purificación y para conducirse con todos en la medida de la verdad y la norma del tiempo” (*Regla de la Comunidad* VIII 1-4). Esas elites deberán tam-

bién cuidar de ser ejemplo, por su comportamiento, y guiar a los qumranitas por el camino más justo.

Si bien el *Documento de Damasco*, en lo que se ha conservado, no dice nada de la existencia de un consejo tal de sabios, menciona, no obstante, diez jueces elegidos “periódicamente: cuatro de la tribu de Leví y Aarón, y seis de Israel; ellos deberán ser instruidos en “El libro de Meditación” y en las constituciones de la Alianza, y tener de 25 a 60 años de edad” (X 4-7). Según el texto, son doctos y sabios, lo que lleva a algunos especialistas a asimilar estos jueces a los consejeros supremos que aparecen en la *Regla*. De todos modos, es interesante destacar el tramo de edad impuesto a los jueces; es durante el cual un hombre se encuentra en lo mejor de sus facultades intelectuales. El autor de la *Regla* era de espíritu práctico y consideraba que, pasados los 60 años, la degeneración neurológica podía perjudicar la calidad de la función jurídica. “Y que no esté en función más allá de los 60 años como juez de la Congregación; porque, a causa de la infidelidad del hombre, sus días han sido disminuidos y, en el ardor de Su cólera contra los habitantes de la tierra, Dios ha ordenado que declinara su inteligencia antes de que hayan acabado sus días” (X 7-10).

Entre las funciones dadas por la *Regla de la Comunidad*, se encuentra la del Instructor o *maskil*, “sabio”, “docente”, “mentor” que debe instruir a todos los miembros de la comunidad. “Para [el instructor, a los homb]res, sus hermanos, el lib[ro de la Re]gla de la Comunidad” (1QS I 1); “Para el instructor. Para explicar y enseñar a todos los hijos de la luz, la historia de todos los hijos del hombre, en lo que concierne a todas las especies de espíritus de acuerdo a las marcas de sus obras durante sus generaciones y lo que concierne a la visita de sus desventuras tanto como los tiempos de su retribución” (1QS III 13-15); “Aquí las prescripciones para el instructor para (su) comportamiento con todo viviente según el orden de cada etapa y según el valor de cada uno con el fin de que ellos respeten la voluntad de Dios según todo lo que fue revelado de etapa en etapa, con el fin de que aprendan toda la sabiduría que se halla en cada etapa y que ellos...” (1QS IX 12-16).

El *maskil* es, de alguna manera, un profesor de humanidades y de sabiduría. Esta función está también en las cabeceras de los comienzos preservados de los *Cánticos del sacrificio del Sabbat* (“un texto perteneciente al instructor”), en la cabecera de algunos *Himnos* (se puede citar, por ejemplo: “Para el instructor. Salmo. Cántico para prosternarse”

(1QH XXV 34), en la primera columna del *Rollo de la Guerra* (1QM I 1), en pasajes de *Colección de Bendiciones* (1QS<sup>b</sup> I 1, III 22, V 20), *Cánticos del Sabio* (4Q510 1, 4Q511 1). Este personaje estaba probablemente encargado de la educación de los nuevos miembros en la disciplina, el reglamento y los ritos de la comunidad. Se lo encuentra citado también en el título de la primera línea epónima (“Palabras del Instructor a los hijos del Alba”) de uno de los manuscritos crípticos de la gruta 4. Los ocho fragmentos que subsistieron de esa obra dejan ver la pequeñez de la altura del rollo, sin dudas, un modelo portátil, “de viaje”. Con excepción de su título en letras “hebreas cuadradas”, el texto está escrito en críptico A. Estaba destinado al instructor de los novicios, los “hijos del alba” apenas salidos de las tinieblas para entrar en la luz. En la medida en que los novicios no hubieran completado aún su iniciación y que, por esa razón, no pudieran arraigarse en el establecimiento, el *maskil* estaba capacitado para instruirlos en Sokoka–Qumrán y en otros lugares para difundir su enseñanza. Sus palabras eran crípticas indudablemente porque concernían la esencia misma de la comunidad –sus misterios, de alguna manera, a los ojos de los no iniciados–: lecciones de verdad, de sabiduría, de piedad, de justicia, de ciencias; y no debían caer en manos extranjerías.

En vista de su función, este sabio debía ser un experto en derecho para regir la vida del grupo en conformidad con la Ley y debía dar el ejemplo de una vida santa a los miembros del grupo para escapar de los castigos que golpearán a los impíos en la Visita divina (*Documento de Damasco* XIII 22 – XIV 2 + 4Q267 9 v).

El *Rollo de la Guerra* (1QM II 1, 3, 7, III 4), finalmente, hace notoria referencia a los “viejos jefes de la congregación”, ancianos que tenían algún poder de decisión con los jefes de las tribus en lo que concierne a la guerra escatológica (para ese tema ver el capítulo X). No intervienen en la vida de la comunidad con un rol particular y no están considerados en el mismo plano que las personalidades descriptas hasta aquí.

## LOS HIJOS DE LA LUZ Y LOS HIJOS DE LAS TINIEBLAS O EL DUALISMO EN QUMRÁN



Por Annette Steudel

El *pensamiento dualista* es un fenómeno recurrente a través de las edades y de las culturas. Incluso en nuestros días perdura una expresión de fuerte carga emocional como “combate de la luz contra las tinieblas”, por ejemplo, que expresa la oposición del bien contra el mal. Basta ver los medios de comunicación para constatar su frecuente aparición.

Qumrán nos permitió conocer un ejemplo prominente de una visión dualista del mundo en la Antigüedad. Los esenios se designaron fácilmente como “los Hijos de Luz” (o “los Hijos de la Luz”). El grupo que conocemos gracias a los historiadores, como Filón, Flavio Josefo y Plinio el Viejo, no utilizó jamás la palabra “esenio” para nombrarse –como los primeros cristianos no se designaban a sí mismos con el término *crhistianoi*–, un simple sobrenombre que les fue dado por los otros. En cambio, esa gente se describía en sus escritos como “los justos”, “los pobres”, “los santos” o, más técnicamente, como el *Yahad* (“comunidad”). La apelación dualista de “Hijos de Luz” no fue una invención qumranita, sino que había sido adoptada por los esenios. La expresión “Hijos de la Luz” es empleada especialmente en contextos que presentan a los esenios en su combate contra “los Hijos de Tinieblas”. ¿Quiénes eran, entonces, esos “Hijos de Tinieblas”? Para los esenios, la respuesta era simple y clara: cualquiera que no perteneciera a la comunidad esenia. Se trataba de un pensamiento categórico, de la definición por excelencia del dualismo. Las características de los “Hijos de Luz”, al igual que la de los “Hijos de Tinieblas”, son a menudo muy estereotipadas: las virtudes se acumulan de un lado (por ejemplo: “la paciencia”, “la inteligencia”, “la bondad”, “la sabiduría”) mientras que del otro se concentran los vicios (“la maldad”, “la falsedad”, “la soberbia”, “la locura”). Si bien no pueden extraerse conclusiones históricas sobre los esenios y sus enemigos, el empleo de metáforas como “Hijos de Luz” e “Hijos de Tinieblas” y la descripción de la batalla que los opone esclarece en profundidad los pensamientos religiosos y la visión del mundo de este grupo.

Para entender el dualismo en Qumrán, es muy importante prestar atención a los “jefes” de “los Hijos de Luz” y de “los Hijos de Tinieblas”. A la cabeza de los “Hijos de Luz” se encuentra el “Príncipe de la Luz”, el “Ángel de Verdad”, identificado con el arcángel Miguel y a Melquisedec. A la cabeza de los “Hijos de Tinieblas” encontramos a Belial, la entidad negativa en persona, conocida también en Qumrán con el nombre de *Mastema*, Ángel de las Tinieblas o *Melquiresa*. Este dualismo, tal como se percibe en Qumrán, no es un antagonismo del género Dios contra Belial. El “Príncipe de Luz” es quien se opone a Belial. Este último está siempre subordinado a Dios. En el *Documento de Damasco*, por ejemplo, Belial sirve de instrumento a Dios. Por lo tanto, si hablamos de un dualismo en Qumrán, debemos considerar que se trata siempre de un dualismo relativo. Como está mencionado en el *Rollo de la Guerra* (1QM XIII 11) y en la *Instrucción sobre los dos espíritus* (1QS III 25), Dios creó a Bélial y lo creó para el mal. Este concepto difiere mucho de la mayoría de las ideas que circulaban en la época, por ejemplo, que el mal se introdujo por los Ángeles caídos. Según la *Instrucción sobre los dos espíritus*, Dios creó el espíritu bueno y el malo para que la gente supiera diferenciar lo que está bien de lo que está mal (1QS IV 26) lo que no concuerda con lo que leemos en Génesis 3. Ya antes de la creación, Dios había predestinado todas las cosas, incluso las artimañas de Belial en la historia. Pero también, había fijado el fin definitivo del mal. Algunos textos, en primer lugar el *Documento de Damasco* (CD IV 12-13; V 18-19) y el *Midrás sobre escatología* (4Q174 II 14), nos enseñan que Belial es soltado en el mundo por Dios en momentos cruciales de la historia (ver el *Libro de Jubileos* y *4QPseudo-Ezequiel*). Esto se refiere, fundamentalmente, a la última fase de la historia, un período de reinado de Belial durante el cual los “Hijos de Luz” serán oprimidos por los “Hijos de Tinieblas”. Los esenios se creían contemporáneos a ese período, que era de prueba para los justos y esperaban como inminente el fin del reino de las Tinieblas y la venida del reino eterno de la Luz. En general, el dualismo Luz-Tiniebla en Qumrán encuentra su paralelo más próximo en el pensamiento iraní, pero es posible descubrir, en la Biblia hebrea, trazos del dualismo similar al de Qumrán. Así, la idea de que Dios creó el bien y el mal es expresada en Isaías 45, 7 (más particularmente en 1QIs<sup>a</sup>).

Según la *Instrucción sobre los dos espíritus* (1QS III 13-IV 26, ver pág. 186), Dios ha creado no solamente el bien y el mal, sino que tam-

bién predestinó el combate entre ellos en la historia, en el mundo y en el corazón de los hombres. A pesar de que Dios ama el bien y odia el mal, los ha puesto a ambos, uno al lado del otro, y les ha repartido el mundo en parte iguales. Su combate durará desde la creación hasta el juicio final, cuando Dios destruirá el mal para siempre y existirá eternamente una nueva creación, en la que los hombres y sus acciones serán mejorados y purificados por el espíritu de la verdad. El dualismo de la *Instrucción sobre los dos espíritus* es cosmológico, antropológico y moral. Refleja experiencias profundas sobre la naturaleza del mundo, la ambivalencia de la *psyche* (alma) y las actividades del hombre.

El *Rollo de la Guerra* es una regla para la batalla final que va a ocurrir entre los poderes de la Luz y las Tinieblas, entre el bien y el mal, en los Cielos y en la Tierra. Los “Hijos de Luz” combaten con los “Hijos de Tinieblas” en una guerra de cuarenta años. Según un esquema de batallas, las victorias serán repartidas de la siguiente manera: 3 (de la Luz) + 3 (de las Tinieblas) + 1 (de la Luz), los “Hijos de Luz” ganarán el último combate. El dualismo del *Rollo de la Guerra* no es idéntico al de la *Instrucción de los dos espíritus*. Sin embargo ambos tienen en común, por ejemplo, la dimensión cronológica y los ángeles, agentes divinos que auxilian a los buenos. Por otra parte, puede observarse en esta composición un aspecto nacionalista (Israel contra las Naciones).

Al igual que el *Rollo de la Guerra*, la *Instrucción de los dos espíritus* es a menudo utilizada como el paradigma del dualismo en Qumrán. Es digno de recordar que la *Instrucción de los dos espíritus* como el núcleo del *Rollo de la Guerra* podrían ser de origen pre-esenio\*, dado que los tipos de dualismo que presentan, cada uno con perfil propio, no son tan difundidos como podría suponerse entre los textos esenios de Qumrán. En composiciones esenias antiguas, por ejemplo 4QMMT (*Extracto de las obras de la Ley*) y los *Hodayot* (*Himnos*), el vocabulario dualista de “Hijos de Luz”- “Hijos de Tinieblas” está ausente, y no existe casi ningún trazo de dualismo de ese género en las composiciones esenias más tardías, en los *pesarim* o “comentarios” de profetas bíblicos.

Es sorprendente constatar que los *midrasim* temáticos (textos emparentados con los *pesarim*) han adoptado ideas dualistas y la terminología conocida por la *Instrucción de los dos espíritus* y el *Rollo de la Guerra*. Mientras que los *pesarim* comentan frase por frase un libro de un profeta bíblico, relacionándolo con acontecimientos de la existencia propia de los esenios (pasado, presente y futuro) a los cuales, según la

opinión de los esenios, el texto hacía referencia en verdad, los *midrasim* temáticos, más o menos contemporáneos o apenas más antiguos que los *pesarim*, se interesan en un tema particular importante para los esenios, por ejemplo, el período final de la historia, y citan cada vez que es necesario pasajes extraídos de diferentes libros bíblicos.

En el *midras* temático 11Q*Melquisedec* (hacia el 110 a.C.), es el rey Melquisedec quien salvará a los “Hijos de Justicia” del reino de Belial. En tanto que el sumo sacerdote celestial, Melquisedec, celebrará el día de la expiación, el juicio final, y destruirá a Bélial y a su parte para siempre.

En el *Midras sobre escatología* (hacia el 70 a.C.), otro *midras* temático, la comunidad esenia interpreta que su destino forma parte del combate dualista entre la luz y las tinieblas, y que su existencia, como lo muestran también otros textos de Qumrán, pertenece al período final de la historia, el tiempo que precede el juicio final y al cambio de la historia hacia lo mejor, período donde reina el mal y donde los justos deben sufrir. En la columna X, líneas 8 a 13, el texto se refiere a diferentes eras de la dominación de Belial y a su contrapartida positiva: un poder sufre durante el reinado del otro y viceversa. El mismo pasaje, además, atestigua que Belial era considerado responsable de los comportamientos erróneos de los justos que se vuelcan a la prostitución y a la maldad (muchos textos de Qumrán presentan una idea similar), pero parece que esos pecados causados por Belial son perdonados por Dios, ya que el destino ha sido previsto así. Es evidente que los “Hijos de Tinieblas”, los agentes terrestres de Bélial, son identificados con el grupo de los fariseos, que llegaron a ser poderosos bajo el reinado de la reina Alejandra Salomé.

Tal como lo hemos expuesto antes, el dualismo en Qumrán es relativo. En el pensamiento esenio de fuertes implicaciones escatológicas, Dios debe necesariamente tener alguna responsabilidad en la existencia del mal. Si el mal era autónomo y definido por él mismo, no habría esperanza precisa de un fin favorable. Según ese concepto, las tentaciones de los piadosos deben tener su origen en Dios, quien prueba a los suyos con la ayuda de su instrumento, Belial. La idea de un período de tiempo de pruebas parece haber sido juzgada aceptable. La dominación de Belial fue considerada como el “tiempo de refinamiento”. El refinamiento, la puesta a prueba, en verdad, ya actuaban en las vidas de los piadosos, los “Hijos de Luz”, pero no tenían nada que temer del juicio final. Eran los “Hijos de Tinieblas” y su jefe quienes serían juzgados y aniquilados para siempre.

## CAPÍTULO VIII



### UNA REVOLUCIÓN DEL SABER

Los textos “bíblicos” o emparentados encontrados en Qumrán han procurado a los estudiosos una percepción excepcional de los escritos normativos que tenían autoridad en los medios judíos en la bisagra de los primeros milenios, antes y después de Jesucristo. Cuando, por ejemplo, la Carta de Judas (1, 14-15) en el Nuevo Testamento reporta una profecía del patriarca Enoc, el lector puede intrigarse por la ausencia, en las biblias griega y hebrea, de un libro compuesto por las palabras de Enoc, como sucede con los profetas. La iglesia de Abisinia conserva un texto enocita en lengua etíope, traducido del griego, y la biblioteca de Qumrán poseía muchos ejemplares de un *Libro de Enoc* en arameo y al menos un ejemplar en traducción griega, como testimonian los fragmentos de la gruta 7 (*imágenes 66 a 68*). Esta obra no retenida por los arquitectos de la Biblia griega y hebrea de la cual sólo los etíopes, gracias a una traducción del arameo en griego, y en mucho menor medida la Carta de Judas, guardaron su memoria, pasó de golpe del estado de recuerdo al de copia original. Los rollos del Mar Muerto han arrojado una luz nueva sobre los últimos siglos de la Antigüedad, los escritos santos del judaísmo de ese período, las elecciones operadas pa-

ra la génesis del canon bíblico y el terreno en el que el cristianismo se construyó (ver, para esos temas, la contribución en este capítulo de Eugene Ulrich: *¿Qué luz arrojaron los rollos del Mar Muerto sobre la Biblia?*, pág. 113, y el capítulo XII: *Esenismo y cristianismo. Los Esenios, Juan Bautista y Jesús*, pág. 153).

Algunos rollos de Qumrán enriquecieron notablemente el conocimiento que se tenía del mundo esenio, especialmente sobre el plano de la práctica religiosa y de las creencias de los fieles. El *Rollo del Templo* de la gruta 11 (*imagen 118*) reveló, entre los esenios, la existencia de celebraciones propias, desconocidas hasta entonces, que se agregaban a las fiestas judías tradicionales: fiesta de Pascua y de los Ácidos con la ofrenda de la primer gavilla, fiesta de las Semanas y de las primicias del trigo, fiesta de las Tiendas, sabbat semanal, ayuno de Kippur o Expiación, fiesta de Año Nuevo, el primer día del primer mes, es decir el 1ero. de Nisán. Este calendario menciona, además, fiestas cada cincuenta días después de la primera “Pentecostés” o fiesta de las Semanas: la fiesta del Vino nuevo el tercer día del quinto mes, es decir el 3 de Ab, la del Aceite nuevo el vigésimo segundo día del sexto mes, es decir el 22 de Elul, seguido, finalmente, de una semana festiva de la Ofrenda de la madera (dos tribus por día).

## El Sábado

La prohibición de todo trabajo el séptimo día de la semana es formal según el texto bíblico del Éxodo (20, 8-11 y 31, 12-17), pues el sábado conmemora el reposo divino en el relato de la Creación; es, por ese hecho, sagrado y signo de alianza. Pero según el *Documento de Damasco* (copia de la *genizah* del Cairo y de la gruta 4, 4Q265), esta prohibición se matiza entre los esenios. A la severidad absoluta del Éxodo, que reclama la pena de muerte al que infringiera la regla sabática –tal acto era percibido literalmente como una profanación– o al menos la expulsión de entre los suyos, se opone una cierta indulgencia esenia. “Que nadie ayude a una bestia a parir el día del sabbat. Y si ella cae en una cisterna o en una fosa, que no la retire nadie en sábado... y toda persona que cae en un lugar lleno de agua o en otro, que no se lo saque por medio de una escalera, una cuerda u otro instrumento” (*Documento de Damasco* XI 13-17). Este texto no acentúa la infracción a la prescripción y el castigo requerido, como en la Biblia. Evoca el caso extre-

mo de una persona frente a un animal y luego frente a otro ser humano que se encuentre en peligro, y destaca, entonces, una diferencia con el animal, que no puede beneficiarse de ningún auxilio el día sábado, mientras que el hombre podrá recibir ayuda con la condición de que sea auxiliado sin el servicio de una escalera, de una cuerda, de un instrumento, etc. No habría profanación del sábado si un Esenio fuera a tender una “ayuda” simplemente –su mano o su vestimenta– para sacar a alguien de un mal momento. 4Q265 6 5-8 es claro respecto a esto: “Que no se saque un animal que cae en el agua un día sábado. Pero si es un hombre que cae en el agua el sábado, que se le tienda su hábito para sacarlo, no obstante no se puede utilizar un instrumento para sacarlo en sábado.” En lo que concierne al animal mal ubicado, la posición esenia, según la cual es necesario dejar al animal a su destino ya que no puede agarrar ni el brazo ni la ropa que se lo podría tender para sostenerlo, parece más estricto que el de los fariseos. En efecto, si se cree en el Evangelio de Mateo (12, 11) del Nuevo Testamento, éstos últimos no dudaban en salvar una oveja caída en un pozo el día sábado si el animal era su único bien. Es lo que observó Jesús, replicando a los fariseos que buscaban acusarlo de violar la ley sabática curando a un enfermo en día festivo: “¡Un hombre vale más que una oveja! Dijo, por lo tanto está permitido hacer el bien el día sábado.” (Mt 12, 12). La concepción cristiana del respeto sabático se sitúa, a primera vista, en la dirección farisea, con un margen de avance en el plan de aligeramiento de la ley. Ahora bien, si las “disposiciones” fariseas parecen sobre todo servir a un interés económico, la flexibilidad recomendada por Jesús está subordinada a la vida humana, como la prescripción esenia.

## La ofrenda de los labios

Cortadas las relaciones con el Templo de Jerusalén al que juzgaban profanado y manchado por un sumo sacerdote ilegítimo que había cambiado los calendarios, los esenios de Sokoka-Qumrán no podían conservar la práctica judía de los sacrificios de los animales para gloria de Dios organizando otro santuario en su nuevo lugar de vida, debido a la unidad de culto en Jerusalén desde la reforma deuteronómica. Los rollos del Mar Muerto nos enseñan que el culto sacrificial fue sustituido por un culto espiritual, presentando a Dios como ofrendas los salmos e himnos nuevos, especialmente compuestos para ese fin: *Cánticos*

del holocausto del sábado (4Q400 a 407), *Cánticos de alabanzas*, Himnos diversos salidos de las grutas 1, 4, 6, 8 y 11. Estos cantos completaban un conjunto de plegarias (de la mañana y la tarde, de alabanzas, de acción de gracias después de las comidas, para los días festivos, etc.), también ofrecidas por “los labios” de los fieles. La *Regla de la Comunidad* (1QS IX 5, 26; X 6, 14; ver 4QFlorilegios) menciona, en efecto, “la ofrenda de los labios” presentada por nuestro grupo de ascetas que finalmente habían construido, con su cuerpo y su espíritu, un “templo de hombres”. Este edificio espiritual mitigaba la pérdida del Templo jerusalimitano hecho de piedras. Se celebraba ahí en momentos regulares del día, de la semana, del año (solar), una liturgia que los rollos de Qumrán documentan. Existía, por otra parte, ceremonias especiales de renovación de la alianza en Pentecostés, de purificación, de protección contra los espíritus malignos, de expulsión para los que habían transgredido las reglas. Algunos himnos y ciertos salmos eran afectados a la devoción privada de cada miembro de la comunidad. Estos textos útiles para la práctica religiosa de los qumranitas, sin duda, no eran creaciones indígenas. Algunos debían ser comunes a todas las comunidades esenias y, en el caso de los Salmos bíblicos y apócrifos, a otros grupos judíos contemporáneos.

Los textos de oraciones cotidianas recogidas en Qumrán se abren constantemente con una fórmula que precisa el día del mes al cual se aplica la oración y el momento de esa jornada: “la tarde”, o “cuando el sol avanza para brillar sobre la tierra” la gente de Sokoka mantenía su rostro hacia el sol, fuente de la luz, de la cual se dicen, metafóricamente, los hijos. Luego el empleo del texto está específicamente indicado: “Ellos bendecirán, recitarán y dirán: «Bendice al Dios de los seres divinos», «Alaba al Dios de...»”.

Las plegarias y poemas litúrgicos, que transmitían la espiritualidad y la visión esenia del mundo, y a través de los cuales se expresaba el culto divino en Sokoka, muestran cuán organizado estaba ese servicio religioso. Se detecta en ellos, por ejemplo, la preocupación en precaverse contra las fuerzas del mal que actúan aquí abajo. Entre los 4050 cánticos compuestos por David que aparecen listados en el manuscrito de los Salmos de la gruta 11, se cuentan cuatro “cánticos para cantar sobre los poseídos” (los otros cánticos se reparten de la siguiente manera: 3600 salmos, 364 cánticos para distribuir en cada día del año del calendario solar de 364 días, 52 cánticos para el sacrificio del sábado, 30

cánticos para la ofrenda de la luna nueva, los días feriados y el día de la expiación o Kippur). Los *Cánticos del sabio* (4Q510 y 511), que forman una suerte de manual destinado a la lucha contra los malos espíritus, expresan claramente que se trata de “espantar y aterrorizar a todos los espíritus de los ángeles de corrupción y los espíritus bastardos, demonios, lilitis, búhos y gatos salvajes los que golpean violentamente con el fin de perder al espíritu de inteligencia, para la desolación de sus corazones y su vergüenza”. Para esto, se invoca el nombre de Dios todopoderoso, Yahveh.

Los cánticos y súplicas de usanza común no estaban presididos necesariamente por la jerarquía sacerdotal. Todos los miembros cantaban o recitaban juntos. Los sacerdotes tenían la precedencia sobre los otros en el caso de las bendiciones en el momento de la comida, cada uno según su rango. Según el *Rollo de la Guerra*, también lo tienen en el cuadro de las ceremonias de la guerra de la redención al final de los tiempos: el sumo sacerdote dirá una larga súplica antes del combate y sacerdotes, levitas y veteranos, bendecirán al Dios de Israel y maldecirán a Belial, el mal encarnado, durante la lucha; así como al final del combate victorioso, todos entonarán alegremente el himno de la vuelta.

Si se cree en los *Cánticos del holocausto del sábado*, ilustrados por los manuscritos de las grutas 4 y 11 (y por un manuscrito de Masada), los esenios parecen haber tenido la experiencia de un cierto misticismo. Estos textos describen paisajes celestes luminosos poblados de personajes angélicos y plantados con santuarios divinos. Ellos se muestran muy vistosos pero a menudo poco comprensibles en el estado actual de los manuscritos. De todas maneras, la importancia acordada a la cifra siete y la mención, en uno de los cánticos, de un carro puesto sobre un trono alado, acercan este documento al Ezequiel bíblico y a textos desarrollados posteriormente por una corriente mística del judaísmo, la *Merkabah* (“carro” en hebreo), hacia los siglos VI y VII a.C. Es en la cábala que este misticismo judío conoció su esplendor. Las piezas de Qumrán han permitido entonces dar consistencia a los estudios sobre el origen de la cábala.

## La adivinación

La lectura, aunque fragmentada, de textos esenio-qumranitas que traducen los conocimientos de los esenios en astronomía y en terapéu-

tica (ver, en ese tema, la contribución de George Brooke: *Lenguas, ciencias y técnicas*, pág. 120) permite evaluar, aunque difícilmente, el estado de estas ciencias en aquella época. Los esenios leían y copiaban los libros de los ancianos que fijaban por escrito prácticas, a menudo tomadas de las culturas circundantes (las de los Cananeos y de los Asirio-babilonios especialmente), pero no se sabe hasta qué punto ellos, como los otros judíos contemporáneos, las realizaron efectivamente. En contraposición al comentario de Josefo respecto a los esenios, los fragmentos de los manuscritos encontrados no mencionan el uso de hierbas, raíces o piedras con fines mágicos. Sin embargo, el silencio de los fragmentos de los textos no puede ser retenido como una prueba contra Josefo.

Curanderos, los esenios lo eran principalmente del alma, a la que querían llevar por el camino justo de la Ley y de Dios. De ahí se desprende el uso que hacían del exorcismo (los desórdenes neurológicos y psicológicos; incluso ciertos animales eran percibidos como manifestaciones demoníacas), de la adivinación (fisiognomía, zodiología, brontología, astrología, horóscopo) y de la profecía. Por otra parte, si es correcto que la gente de Sokoka seguía un calendario solar (ver la contribución de George Bwoke: *Lenguas, ciencias y técnicas*, pág. 120), se conoce bastante mal cómo medían el tiempo. Un "disco de caliza", descubierto en 1953 por Roland de Vaux en el ala este del edificio principal del *Khirbeh*, más precisamente en el lugar del dispositivo sanitario, largamente olvidado en las reservas del museo arqueológico de Palestina hasta su descubrimiento, cuarenta años más tarde, por investigadores alemanes, Uwe Glessmer y Matthias Albani, mostró ser un instrumento de medición astronómica: un pequeño cuadrante solar de 145 mm de diámetro y un espesor en el reborde de alrededor de 30 mm, cóncavo, profundamente entallado en cuatro círculos concéntricos y más ligeramente de otros tres, llevando hendiduras radiales. Un orificio de 8 mm de diámetro marca el centro del objeto, sin duda un gnomón y en el origen, con una varilla incrustada que daba una sombra que indicaba tal vez aquí las horas de las estaciones (*imagen 2*). El instrumento no pudo ser empleado en el lugar o en sus alrededores a no ser en lugares más ampliamente luminosos como: el este de la instalación, la torre, una altura, pues la sombra del acantilado se alarga sobre el oeste del *Khirbeh* después del mediodía.

Finalmente, como lo muestra el profesor Brooke, la forma de los textos ya constituye una cantidad de información sobre lenguas y escrituras del momento y las que se derivan de ellas.

## ¿QUÉ LUZ ARROJARON SOBRE LA BIBLIA LOS ROLLOS DEL MAR MUERTO?



Por Eugene Ulrich  
Universidad de Notre-Dame (Notre Dame, Indiana, EE.UU.)

Los manuscritos bíblicos descubiertos en el desierto de Judea de 1947 a 1956 revolucionaron nuestra comprensión del texto de las Escrituras y de la naturaleza de la Biblia en la Antigüedad. Se recobraron aproximadamente 240 manuscritos bíblicos, escritos en su mayoría en hebreo, algunos en arameo y en griego. Copiados entre el 250 a.C. aproximadamente y el 68 d.C., preceden en un milenio los más antiguos manuscritos hebreos conocidos y nos dan, por ese hecho, una imagen más auténtica de la Biblia en el tiempo de Jesús y de Rabbi Hillel. Ahora están todos publicados, pero muchos, incluidos los biblistas, no han sabido apreciar toda su importancia. Algunos consideran los rollos como objetos de excitante curiosidad, pero sin un verdadero impacto sobre la Biblia y sin la capacidad de cuestionarnos nuestra manera de pensar sobre ella. Contrariamente, después de haber trabajado sobre una gran parte de esos manuscritos bíblicos en vista a su edición oficial, pienso que es necesario poner al día nuestra visión histórica y teológica de la Biblia.

### La primera lección

Los dos primeros rollos de Isaías mostraron, inmediatamente después del descubrimiento, que el texto de este importante libro profético existía en formas diferentes. Un largo rollo fragmentario de la gruta 1 (1QIs<sup>b</sup>) parecía concordar casi palabra por palabra con el texto hebreo de la tradición, el texto masorético. Publicado rápidamente hacia 1954, confortó la opinión de los estudiosos que creían que nuestros textos tradicionales habían sido transmitidos a través de los siglos y las copias manuscritas con una impactante exactitud hasta la invención de

la imprenta. Pero, aun cuando esta opinión fue en verdad bien establecida, una sorpresa importante esperaba a los estudiosos.

El otro manuscrito de Isaías (1QIs<sup>a</sup>), el único rollo bíblico que había sobrevivido íntegramente, presentaba una forma diferente. Publicado en 1950, mostraba una gran gama de variantes respecto al texto tradicional. Como probablemente se debía esperar, tratándose de un manuscrito antiguo, se hallaron ahí prácticas ortográficas diferentes y variantes morfológicas de muchas palabras. Pero sobretodo, el rollo reveló miles de variantes textuales opuestas al texto masorético, y comprendía versos o pasajes enteros “omitidos” o agregados más tarde por escribas (*imágenes 13 y 54*).

A pesar de que algunos estudiosos habían acusado a ese manuscrito de ser una versión “vulgar” o incluso “sin valor”, dos indicaciones prueban que iban por el camino equivocado. En primer lugar, 1QIs<sup>a</sup> había sido cuidadosamente envuelto en una tela de lino y colocado en el interior de una jarra de cerámica protectora que le aseguraba una excelente preservación (1QIs<sup>b</sup> no había sido así protegido, y además es fragmentario). ¿Por qué se habría protegido un rollo “vulgar” o “sin valor” contrariamente a un rollo “perfecto” o “auténtico”, si tales eran verdaderamente las opiniones de la comunidad propietaria de esos documentos? En segundo lugar, en otros rollos que fueron descubiertos y descifrados, las variantes respecto al texto bíblico conocido continuaron apareciendo en gran cantidad.

## Una muestra de rollos bíblicos

Como se analiza un rollo detrás de otro, los campos del saber no cesan de extenderse en más de una dirección. Un amplio y buen rollo del Éxodo (4QpaleoEx<sup>m</sup>) proporcionó una nueva sorpresa. Lo esencial del texto correspondía fielmente al del texto masorético, pero, de tiempo en tiempo, presentaba “añadidos” de versículos, incluso párrafos enteros. Su editor no tardó en darse cuenta que esas “adiciones” constituían simplemente expansiones del texto conocidas desde hace siglos en el Pentateuco de los Samaritanos, esa pequeña comunidad de Israel del norte que preservó una herencia textual desde tiempos más antiguos. Aquí hay un ejemplo en el Éxodo 32, 10-11:

El texto masorético lee:

“... Ahora déjame sólo,  
que mi cólera pueda inflamarse contra ellos y que yo pueda consumirlos;  
pero haré de ti una gran nación.  
Entonces, Moisés suplicó al Señor...”

4QpaleoEx<sup>m</sup> (*imagen 121*):

“[...que mi cólera pueda inflamarse contra ellos y que yo pueda consumirlos;  
pero haré] de ti una gran nación.  
[Pero contra Aarón, el Señor [estaba] muy [irritado],  
suficientemente para destruirlo;  
así Moisés oró en favor de A[arón].  
Entonces, Moisés [supli]có al [Señor...]]”

El Pentateuco samaritano:

“...Ahora déjame solo,  
que mi cólera pueda inflamarse contra ellos y que yo pueda consumirlos;  
pero haré de ti una gran nación.  
Pero contra Aarón el Señor estaba muy enojado,  
suficientemente para destruirlo;  
así Moisés oró en favor de Aarón.  
Entonces Moisés suplicó al Señor...”

El texto agregado en la versión de Qumrán y en el Pentateuco samaritano ha sido obtenido de un pasaje paralelo del Deuteronomio 9, 20. Las otras adiciones eran del mismo tipo: el texto del rollo de la gruta 4 tenía la característica de seguir el texto samaritano, no el masorético. En un primer momento podría pensarse que el rollo de Qumrán pertenecería a la comunidad samaritana, pero ninguno de los pasajes comunes en 4QpaleoEx<sup>m</sup> y en el Pentateuco samaritano se relacionan con la teología samaritana. En el Pentateuco samaritano (*imagen 122*), hay solamente un número restringido de variantes teológicas específicamente

samaritanas con relación al texto masorético, y cada uno subraya la creencia específica que Dios ha elegido el monte Garizim –y no Jerusalén– como centro de adoración. Estos pasajes están ausentes en el rollo de Qumrán. Se puede concluir que este último representa una “segunda edición” judía del libro del Éxodo, en la que paralelos adecuados extraídos de otros pasajes del Éxodo o del Deuteronomio han sido insertados (de alguna manera, el equivalente de notas eruditas al pie de página). Los samaritanos han simplemente elegido (intencionalmente o no) esta edición tardía y desarrollada del Éxodo de su propio Pentateuco.

Si algunos estudiosos demoraron en aceptar esta nueva hipótesis todavía no propuesta, un segundo rollo (4QNm<sup>b</sup>, un rollo de Números de la gruta 4), también remarcablemente preservado, mostró un esquema idéntico de expansiones textuales de acuerdo con el Pentateuco samaritano, pero sin las modificaciones teológicas propias en los Samaritanos. Así, si se ha podido afirmar que el texto masorético era fiel a su forma antigua, es necesario sostener también ahora que el Pentateuco samaritano ha transmitido fielmente una de las otras formas del texto bíblico en circulación en el siglo I a.C. y que no lo ha revisado si no ligeramente según sus propias posiciones en materia de fe.

Una tercera tradición textual mayor, la traducción de las Escrituras hebreas en griego, hecha en el siglo III-II a.C., la Setenta, ha recibido también una prueba suplementaria como traducción fiel de una forma antigua del texto hebreo. Algunas veces, este texto hebreo de la misma familia era cercano al texto masorético, pero otras no lo era. Por ejemplo, el texto masorético del libro de Samuel expone varios problemas textuales, y el rollo de Samuel de la gruta 4 (4QSam<sup>a</sup>) reveló numerosos casos de una forma textual hebrea a la vez superior al texto masorético, y que servido al original hebreo perfectamente traducido por la “Setenta”.

Otro manuscrito de la gruta 4 dio una prueba contundente. La traducción de Jeremías de la “Setenta” es más breve que el texto de la Biblia masorética y presenta diferencias en el orden del libro. Por otra parte, se calificó el texto de la “Setenta” de abreviado o de paráfrasis del libro, más que de fiel traducción. De todas formas, el texto hebreo de 4QJer<sup>b</sup> corresponde sorprendentemente al de la “Setenta”, lo que devuelve a esta última su status de traducción fiel no desde el texto masorético, sino de otra forma antigua del libro hebreo. El fragmento de Qumrán no ha preservado más que el final de trece líneas del capítulo 10. Las cinco líneas decisivas están dadas aquí:

#### 4QJer<sup>b</sup> (Jer 10, 2-13):

- 4 ...el camino de las naciones...
- 5 ...con... el oro se adornan, con **martillos/[y clavos...]**
- 6 ...azul y púrpura [son sus vestimentas]...
- 7 ...serán exterminados de la Tierra...
- 8 ...del origen de la Tierra. Relámpagos...

#### Setenta (Jer 10,2-13):

- 4 ...el camino de las naciones...
- 5 ...con... el oro se adornan; con **martillos y clavos...**
- 6 ...azul y púrpura los vestirán...
- 7 ...serán exterminados de la Tierra...
- 8 ...del origen de la Tierra. Relámpagos...

#### Texto masorético (Jer 10, 2-13):

- 10,2 ...el camino de las naciones...
- 10,4 ...con... el oro se adornan; con **clavos y martillos ...**
- 10,9 ...+**versículos 6-8** ...azul y púrpura son sus vestimentas...
- 10,11 ...+**versículo 10** ...serán exterminados de la Tierra...
- 10,13 ...del origen de la Tierra. Relámpagos...

La Setenta y el texto masorético difieren en largo y en el orden textual. El orden de los versículos de la Setenta es: 4, 5a, 9, 5b, 11; los versículos 6 a 8 y el versículo 10 no aparecen. El texto masorético es bastante más largo; integra los versículos 6 a 8 y 10, y la segunda mitad del versículo 5 viene después del 9. Mientras que el texto de la Setenta se adapta perfectamente en forma espacial al rollo de Qumrán, el texto masorético necesitaría el agregado de alrededor de 40 palabras suplementarias en la línea 6 del manuscrito de la gruta 4. Destaquemos, además, que 4QJer<sup>b</sup> está de acuerdo con la Setenta en el orden de las palabras “martillos y clavos”, a diferencia del texto masorético que presenta un orden inverso (“clavos y martillos”). Al reconstruir completamente la columna 4QJer<sup>b</sup>, el versículo 5b debe, por el espacio, haber se-

guido la parte preservada a partir del verso 9 y, de esta manera, se debe suponer que la misma cantidad del texto que el de la Setenta, y en el mismo orden, se encontraba en 4QJer<sup>b</sup>. Mientras se analiza, de manera comparativa, las formas textuales del libro de Jeremías en la Setenta y en la Biblia masorética, parece claro que la Setenta representa una edición más antigua del libro, y que el texto de la Biblia masorética es una versión secundaria y desarrollada a partir de la edición más antigua atestiguada por 4QJer<sup>b</sup> y la Setenta. Finalmente, se puede observar que el status de edición más reciente del texto masorético es, en este ejemplo, la inversa de su status de edición más antigua en los ejemplos dados en 4QEx<sup>m</sup>, 4QNm<sup>b</sup> y del Pentateuco samaritano.

Un salterio de la gruta 11 contiene muchos salmos en un orden diferente de la secuencia habitual y un cierto número de composiciones desconocidas por nuestra Biblia tradicional (*imagen 88*). La diferencia es tal, que la mayoría de los estudiosos negaron que se tratara de verdadero salterio y lo consideraron como una composición “litúrgica” secundaria y post-bíblica. Pero estudios más avanzados mostraron que ciertos salmos “no canónicos” se encuentran, de hecho, en otros tipos de salterios, tradiciones griegas y siríacas, que dos composiciones aparecen bajo la forma de poemas o himnos en otros libros del texto masorético o de la Setenta, y la colección termina con el Salmo 151 como el Salterio de la Setenta. Además, hay que reconocer que el Salterio está formado y desarrollado como un libro de himnos, con múltiples secuencias posibles (*imagen 123*) sin orden claro o apremiante en la forma masorética del Salterio, y que el sistema de numeración de los Salmos es tardío. Puesto que podemos entender la naturaleza del texto bíblico en la Antigüedad antes de la última etapa de su historia, caracterizada por un único texto, podemos admitir que 11QPs<sup>a</sup> (*imagen 88*) es un Salterio bíblico en una edición literaria diferente contrastando con la que nos es familiar desde el siglo II de nuestra era.

Si el espacio lo permitiera, el relevo de los antiguos manuscritos bíblicos comenzado aquí podría continuarse. Los rollos fragmentarios de Qumrán proveen una prueba evidente de que existían ediciones literarias diferentes de al menos seis de los 24 libros de la Biblia hebrea tradicional: Éxodo, Números, Josué, Jeremías, los Salmos, y el Cantar de los Cantares. Cuando se vuelve a estudiar el Pentateuco Samaritano y la Setenta a la luz de los rollos de Qumrán, se puede agregarle siete libros suplementarios: Génesis, 1 Samuel, Reyes, Ezequiel, los 12 profetas menores, Proverbios y Daniel. No se dispone de suficientes pruebas

en lo que concierne a Jueces, Job y Lamentaciones, pero elementos de prueba invitan a agregar estos libros a la lista. Así, como lo atestiguan las pruebas manuscritas que sobrevivieron, más de la mitad de los libros de la Biblia hebrea circulaban en ediciones literarias diferentes en el tiempo de los orígenes del cristianismo y del judaísmo rabínico.

## Un estadio antiguo y no documentado de la Biblia

Mientras que los rollos demuestran absolutamente que nuestra Biblia tradicional, la Biblia masorética, es un testigo extremadamente preciso de una forma antigua del texto bíblico, también demuestran, al mismo tiempo, la “pluriformidad” creativa que caracterizaba el proceso de desarrollo y de transmisión de la Biblia, como el hecho de que *sólo una forma* del texto antiguo nos haya llegado por el texto masorético que está traducido de nuestras Biblias. La acumulación de ediciones literarias diferentes nos enseña, entonces, que el texto que nosotros llamamos nuestra Biblia estaba ciertamente todavía en un período de formación plural y de desarrollo en la época de los orígenes del cristianismo y del judaísmo rabínico.

La crítica literaria ha mostrado varias veces desde la Ilustración que todos los libros bíblicos son, en realidad, el producto de una larga serie de esfuerzos creativos llevados a cabo por muchas manos y muchas generaciones. Qumrán nos ha permitido percibir las últimas etapas de ese proceso dinámico de composición de los libros bíblicos, hasta el período de redacción del Nuevo Testamento. Políticamente, el poder irresistible de Roma, y religiosamente, la crecida amenazante del cristianismo, explican la detención brusca de ese proceso dinámico y la supervivencia de una única forma del texto para cada libro en el seno de la comunidad rabínica. No era tanto una “estabilización” de los textos bíblicos que una pérdida de las diversas formas que tomaban y una transición de una tradición de creencia dinámica a una colección uniforme de la “Escritura”.

Los rollos bíblicos de Qumrán son los más antiguos, los mejores y los más auténticos testigos del texto de nuestra Biblia en este período decisivo. Señalan la existencia de ediciones literarias diferentes para la mayoría de los libros bíblicos y muestran que el texto de las Escrituras era pluriforme y se encontraba todavía en un “crecimiento orgánico” en la época y hasta la destrucción de Jerusalén y del Templo en el 70 d.C.



Por George J. Brooke  
Universidad de Manchester

### Lenguas

Antes del descubrimiento de los rollos del Mar Muerto, el material epigráfico de Palestina se remontaba al período comprendido entre el 200 a.C. y el 70 d.C., y se limitaba a las inscripciones en monedas, tumbas y osarios. Los manuscritos de Qumrán han cambiado radicalmente la situación. Han sobrevivido más de 900 manuscritos, en su mayoría fragmentarios, de once grutas de Qumrán y sus alrededores. La mayoría están en hebreo; algunos, en arameo, han sido hallados en las grutas 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 11. Los documentos de la gruta 4 contaban con algunos manuscritos en griego, mientras que la gruta 7 sólo mostró rollos en griego. Esta documentación epigráfica sugiere que algunos escribas de Qumrán (sino todos) y tal vez de otros lados, eran bilingües o podían manejar muchas lenguas.

Si bien el hebreo no se manifiesta naturalmente en Qumrán si no por formas escritas, parece posible ver ahí dos categorías íntimamente ligadas: el hebreo literario y el hebreo hablado. En cuanto a la representación de estas dos clases de hebreo, las prácticas escribales varían, si bien el sistema ortográfico de algunos manuscritos es más completo que otros. Este sistema podría haber sido concebido para ayudar a la pronunciación de aquellos cuya lengua materna no era el hebreo, ya que, según ciertos rasgos fonológicos, ciertas personas de Qumrán debían hablar regularmente hebreo.

Muchas clases de hebreo literario están atestiguadas. Varios manuscritos son copias de composiciones mucho más antiguas (*imagen 124*), entre las cuales se encuentran textos litúrgicos, muchos de los cuales son finalmente incluidos en la Biblia hebrea. Algunos de esos manuscritos muestran signos de cambios lingüísticos no sólo ortográficos, sino también fonológicos, morfológicos, sintácticos y gramaticales, pe-

ro conservando sus letras antiguas. Muchos textos literarios reflejan la organización y la vida cotidiana de la comunidad de Qumrán. Presentan arcaísmos lingüísticos pero también neologismos, como la palabra *yahad*. Algunos textos, documentan los asuntos de todos los días.

Es difícil saber precisamente qué textos representan una forma de hebreo hablado. La composición 4QMMT (*Miqṣat Ma' ašeh ha-Torah*) y el *Rollo de cobre* reflejan elementos del hebreo hablado, como la forma breve del pronombre relativo, ya conocida, es verdad, por los textos bíblicos.

Alrededor de 120 manuscritos de Qumrán han sido escritos en arameo (*imagen 125*). Casi todos pertenecen a la forma llamada arameo medio (hacia el 200 a.C. – 200 d.C.), que opera la transición entre el arameo bíblico y el arameo targúmico clásico. Hay poco o nada de vocabulario esenio en tanto que representativo del dialecto palestino, a pesar de que ciertas manías ortográficas conocidas por manuscritos hebreos probablemente copiados en Qumrán sugieren que algunos de ellos fueron copiados allí.

Los fragmentos griegos de las grutas 4 y 7 de Qumrán son todos en lengua *koiné*, el griego común que se desarrolló a partir de diferentes dialectos derivados del griego clásico. Se identificó la mayoría con pasajes de traducciones griegas de las Escrituras hebreas, conocidas comúnmente bajo el nombre de la "Setenta" o con secciones de los libros de *Enoc* traducidos del arameo (*imágenes 66 a 68*).

### Las ciencias

En la antigüedad tardía, los dominios del conocimiento no se distinguían unos de otros como sucede hoy. Según el *Libro de los Jubileos* (4, 17), Enoc fue el primero en aprender "la escritura, la ciencia y la sabiduría" y, en el terreno de la "ciencia", el experto en astronomía ocupaba un lugar muy importante.

#### *Astronomía y astrología*

Un gran número de manuscritos de la biblioteca de Qumrán tratan de cálculos astronómicos y de calendarios. Como el resto del mundo judío, la gente de la comunidad utilizaba observaciones babilónicas.

Conocían con precisión los movimientos de la luna ligados a las constelaciones, y yuxtaponían los cálculos lunares a los solares. Conocían la precesión (movimiento cónico lento) del zodíaco (un descubrimiento a menudo atribuido a Hiparco de Bitinia, hacia 190-120 a.C.). Poseían un cuadrante solar marcado para las necesidades de los cálculos (*imagen 119*) y preferían, según parece, el calendario solar ideal de 364 días en 52 semanas exactamente, aunque no se sabe cómo lo reconciliaban con el año solar auténtico –de 365 días y un cuarto– ni con el calendario lunar en uso entre la mayor parte de los otros judíos. Utilizaban los signos del zodíaco (*imagen 126*) para evaluar la rectitud y las cualidades morales de cada miembro de la comunidad (4Q186, *Horóscopo*); el conocimiento de las estrellas tenía implicaciones éticas, como lo mostraban claramente los escritos asociados a Enoc.

### *La medicina*

No se practica de manera mecánica, sino que forma parte de un cuadro de referencia más extenso que englobaba la pureza religiosa, el poder sobre los demonios y el bienestar de la comunidad. Era deber del sacerdote declarar la gente pura o purificada de toda imperfección (*Documento de Damasco* [CD] XIII 5-7) de manera que se puedan unir a la comunidad en el momento del culto. Se conocía en detalle ciertas enfermedades de la piel por las que el sacerdote disponía criterios con fines diagnósticos; se asiste, por ejemplo, a una considerable curación cuando la circulación sanguínea es buena (4Q266). Parecen que se han practicado exorcismos en Qumrán (1Q*Apócrifo del Génesis* XX 28-30; 4Q242; 11Q*Salmos apócrifos*). Uno de los esqueletos del cementerio de Qumrán muestra signos de una cicatrización de lesión craneana. La utilización medicinal de la granza (planta medicinal detectada gracias al descubrimiento de trazos de alizarina) podría explicar las manchas violáceas en muchos esqueletos. Si los habitantes de Qumrán eran esenios, notemos que la etiqueta “esenia” ha sido explicada por algunos a partir de una palabra aramea *ʾasā*, que significa “curar”.

### **Ciencias aplicadas**

Un gran número de ciencias aplicadas han dejado testimonios sobre los lugares de Qumrán y de ʿAin Feshkha. A pesar de que los

miembros de la comunidad no conocieran el trasfondo científico, practicaban muchas artes que estaban subordinadas, en su mayor parte, a una sabiduría científica recibida por herencia.

### *Ganadería y agricultura*

En Qumrán se hallaban probablemente establos para los asnos y depósitos de osamenta de animales que prueban que la comunidad poseía ganado, ovejas y cabras, y que sabía ocuparse de los animales (*Documento de Damasco* XI, 17), así como sembrar granos y cosechar el producto de las cultivos.

### *La ingeniería*

Los edificios de Qumrán no eran elaborados ni muy decorados, pero presentaban algún refinamiento en amplias habitaciones comunes. Existía un sistema complejo de tratamiento y de almacenaje de agua traída de las colinas, incluyendo estanques de decantación para extraer del agua el limo, canales para dirigirla hacia diversas cisternas cavadas a mano y los baños rituales, revestidas de argamasa para reducir la porosidad. Había a veces esclusas que se abrían para lavar con abundante agua ciertos lugares, como el piso de la habitación –generalmente considerada como comedor comunitario– ligeramente en pendiente, que se podía limpiar fácilmente con el agua. (ver *imagen 139*).

### *Las ciencias de los materiales*

Los hornos de Qumrán indican que la alfarería común sin vidriado encontrada era probablemente fabricada y cocida en el lugar para un uso local. Aunque los rollos hayan sido ciertamente traídos de afuera de Qumrán, la producción de otros manuscritos en el sitio ha debido requerir la presencia de talleres de preparación de las pieles de los animales y, tal vez, de papiros: las mesas revocadas con estuco que se han hallado, parecen haber sido empleadas en el trabajo de acabado de los rollos destinados a los escribas (*imagen 163*). Los rollos de cuero no revelan ningún curtido elaborado, pero parecen haber sido frotados con alguna solución calcárea.

Algunos rollos han sido descubiertos envueltos en telas de lino (*imágenes 30 y 77*); sobre algunos había algún "bordado" decorativo de color azul, que aportaba la prueba del uso del índigo. Si algunos artículos han podido ser forjados o esculpidos en el lugar, los objetos descubiertos de metal, vidrio, piedra y madera suministran información sobre la producción de este tipo de utensilios en el siglo I de nuestra era. Las tres "hojas" del *Rollo de Cobre* (en metal casi puro) han sido seguramente refinadas y aplanadas en otro sitio que en Qumrán (*imágenes 106 a 109*).

### *La química*

El análisis de la tinta de los manuscritos sugiere que había tres tipos fabricados localmente por mezcla de carbón y materias vegetales, como las agallas de roble. La tinta roja, empleada ocasionalmente, era preparada a partir del sulfuro de mercurio o cinabrio, importado.

Se cree que existía una producción local de bálsamos y posiblemente perfumes (*Documento de Damasco XI 10*). Por otra parte, las propiedades de la sal para la conservación eran bien conocidas en Qumrán al igual que, aparentemente, el valor de los betunes disponibles en el lugar.

### *Las ciencias alimentarias*

Los manuscritos contienen referencias sobre la producción y el tratamiento de la comida. Los alimentos estaban conservados por secado y salado. Se conocían los procedimientos de fermentación, en la producción del vino, consumido en las comidas (*tîrosh*, 1QS*a*; *yain tî-rosh*, 11QR*ol*lo del Templo). Las propiedades esterilizantes de la ebullición y del fuego no eran ignoradas (*Documento de Damasco XII 15*).

## CAPÍTULO IX



### VIDA Y MUERTE DE LOS QUMRANITAS: UNA LECTURA ARQUEOLÓGICA

Por Magen Broshi, arqueólogo, antiguo conservador del Santuario del Libro (Museo de Israel, Jerusalén)

Desde la localización de la gruta 1 por los arqueólogos en 1949, la región de Qumrán fue prospectada y excavada hasta 1958, bajo la dirección del R. P. Roland de Vaux. La prospección de los acantilados rocosos al norte y al sur de *Khirbet* Qumrán permitió el descubrimiento de cuarenta grutas que presentaban trazos de ocupación humana, de las cuales sólo cinco abrigaban manuscritos. Excepto la gruta 37, explorada por Joseph Patrich, ninguna había sido utilizada como hábitat regular por los miembros de la comunidad de Qumrán. De hecho, no se prestaban para la habitación porque son muy estrechas y están mal ventiladas, peor iluminadas y provistas de un piso desparejo. Por otra parte, estaban situadas fuera del perímetro autorizado por el reglamento qumranita para desplazarse en día sábado, que permitía circular únicamente en un radio de 500 m alrededor del centro comunitario. Las personas que eventualmente hubieran permanecido en las grutas, no habrían podido llegar al establecimiento comunitario los días feriados sin infringir la regla (a menos que permanecieran en los parajes bajo carpa). Consecuentemente, se estima que esas grutas no eran más que reservas

que podían servir de escondite para los manuscritos en caso de urgencia o residencias temporarias.

En 1952, los beduinos localizan la gruta 4 al sudoeste del centro comunitario, en el acantilado margoso. Se hallaron más de 600 rollos fragmentarios, es decir, dos tercios de los manuscritos. Una prospección dirigida por el P. de Vaux sobre los flancos sur y suroeste de la meseta margosa respecto del centro reveló ocho nuevas cavernas, seis de las cuales contenían manuscritos y amplios trazos de hábitat. Magen Broshi, del Museo de Israel, y Hanan Eshel, de la Universidad Bar-Ilan, han explorado siete nuevas cavidades en otro sector de la meseta margosa, durante el invierno de 1996-1997. Debido a su estado de desmoronamiento, estas grutas no han permitido a los arqueólogos alcanzar su suelo, excepto en dos casos: al norte del *Khirbeh*, que permitió una abundante recolección de cerámica del siglo I d.C., y otra gruta encontrada en el 2001 durante una expedición conducida por los mismos expertos.

Todas las grutas margosas son artificiales, arregladas por la mano del hombre en su lecho sedimentario muy blando. Espaciosas, bien ventiladas e iluminadas, constituyen los mejores abrigos posibles contra el áspero clima de la cuenca del Mar Muerto antes de la invención del aire acondicionado. Ciertamente, la mayoría de los miembros de la comunidad, si no todos, vivían en tales grutas.

El centro comunitario ha sido construido sobre los vestigios de un edificio de la Edad de Hierro (siglo VIII a.C.). El complejo del período romano cubría unos 4500 m<sup>2</sup> y respondía a todas las necesidades de los residentes de Sokoka-Qumrán, excepto tal vez la vivienda (*imágenes 129, 132 y 139*). Su entrada principal, ubicada en el muro norte, no estaba resguardada ni protegida por una puerta elaborada. Tampoco estaban resguardadas las otras dos entradas, secundarias, del sitio. Esta ausencia de defensa indica que Qumrán no debe ser considerado como un lugar militar. Al lado del acceso principal se hallaba una torre con dos pisos. Ese edificio –sólido y bien edificado, destinado a servir como depósito y tal vez de abrigo de urgencia en caso de necesidad– se distingue del resto del complejo, cuyas partes han sido construidas, en su mayoría, sin cuidado. Las paredes del establecimiento, exteriores e interiores, son hechas de piedras sin argamasa: bloques gruesos de un largo medio de 60 a 70 cm. Son austeras, sin revestimiento de yeso en general, salvo excepciones. El suelo no lleva ningún enlosado.

Las 16 instalaciones de agua (de las cuales 10 son piscinas de inmersión o *miqwaot*) constituyen la característica más notable del sitio. Eran alimentadas por un acueducto que transportaba el agua desde un embalse sobre el curso superior del vecino *wadi* Qumrán. Los baños rituales (*imagen 128*) son los elementos más importantes para la identificación de este lugar como sede de una institución religiosa. No se encuentra tanta densidad de baños (17% de la superficie del lugar) más allá de Qumrán. Esos baños son, por otra parte, los más grandes de los 300 *miqwaot* descubiertos en el país. Los grandes estanques de Qumrán tienen el doble de tamaño del más grande *miqweh* de Jerusalén. Los *miqwaot* se distinguen fácilmente de las cisternas por dos características: todos tienen escaleras para el uso de los bañistas, y la mayoría de ellos presentan pequeñas tapias de separación, más simbólicas que utilitarias, que muestran el límite entre el pasaje de la gente “sucia” que baja a bañarse y los bañistas limpios que remontan los escalones (*imagen 141*).

La habitación más grande del complejo (el locus 77), de una superficie de 99 m<sup>2</sup> (22 x 4,5 m), debió servir de sala de reunión y de comedor. En efecto, pegado a esta habitación se encuentra un *office* donde han sido hallados más de mil platos de cerámica (*imágenes 149 y 159*). La sala podía recibir entre 120 y 150 personas, en función del número de hileras previstas (4 o 5 de 30 personas). La cocina, por una razón que desconocemos situada a una cierta distancia del comedor, constaba de varios fogones, como corresponde a un edificio comunitario.

En otra habitación (el locus 30) yacían los restos de un piso derrumbado, que probablemente era el *scriptorium* o donde trabajaban los escribas, considerando que se encontraron tres tinteros (dos de cerámica y uno de metal, *imagen 165*) entre los restos del derrumbe y pedazos de un mueble fijo de ladrillo crudo revocado, que servía, tal vez, de estantería.

Muchos talleres son reconocibles entre las ruinas del *Khirbeh*, pero sólo se ha podido precisar con exactitud la función de uno, un taller de alfarero del cual todos los componentes han sido bien preservados: un estanque para mojar la arcilla (para afinarla y homogeneizarla en pasta para cerámica), un pozo de almacenamiento, una torre y dos hornos.

¿Por qué se llevó a cabo en Sokoka-Qumrán una industria de cerámica durante un siglo y medio? No se justificaba desde el punto de vista económico, pues la comunidad de Sokoka era pequeña y austera. Además, el lugar no tenía fuentes de energía baratas ni arcilla de calidad. La

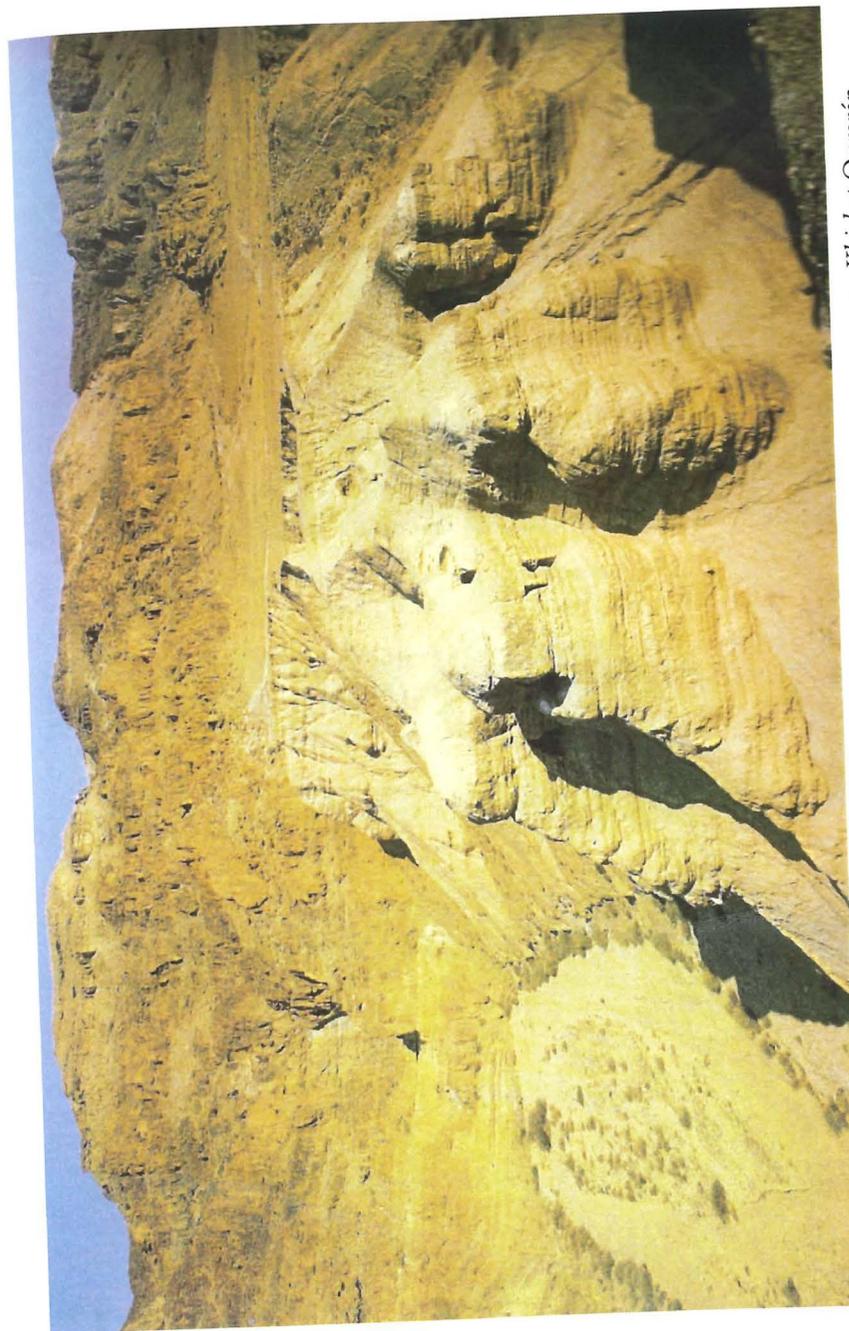
única razón que justificaría el mantenimiento en actividad de dos hornos parece ser la necesidad de producir vasijas para responder a las estrictas exigencias de pureza de la comunidad. También es posible que la gente de Sokoka haya provisto a las otras comunidades esenias en alfarería.

Cerca de Sokoka-Qumrán, al este, se extiende un cementerio de entre 1100 a 1200 tumbas (*imágenes 130 a 132*). Las sepulturas son esencialmente del tipo fosa de alrededor de 2 m de profundidad (*imágenes 133 y 134*). Los difuntos reposaban sobre la espalda, la cabeza al sur mirando al norte (*imagen 135*). Generalmente, cada uno había sido inhumado en una tumba individual desprovista de mobiliario funerario. Necrópolis similares han sido descubiertas en dos lugares: una cerca de la costa del Mar Muerto, al sur de Qumrán, y otra en las proximidades de Jerusalén, al sur. Este modo de inhumación difiere mucho de lo que caracteriza las sepulturas judías de esa época, e indica una ruptura con la tradición de las tumbas familiares.

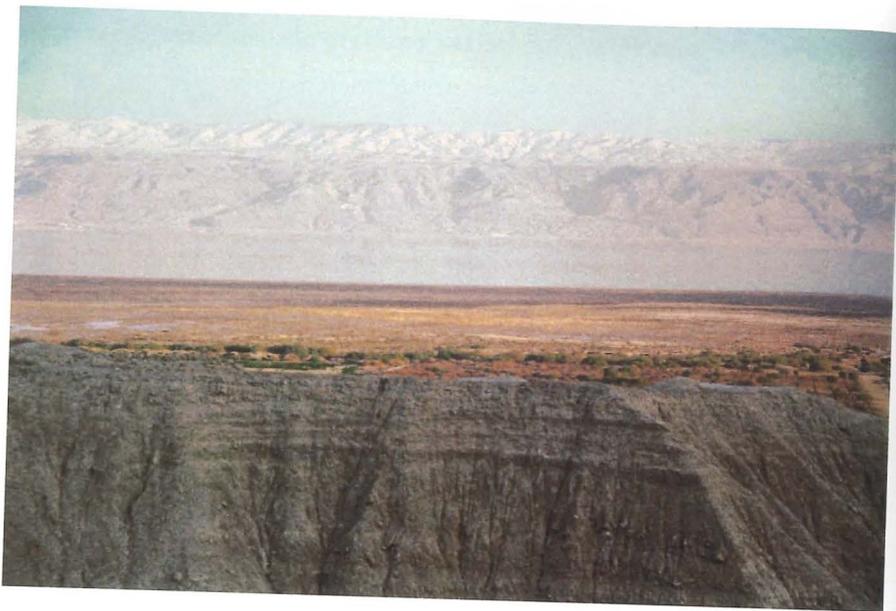
Todos los esqueletos descubiertos por el P. de Vaux en el centro del cementerio de Qumrán eran de sexo masculino (*imágenes 136 a 138*).

Restos de cuatro niños y cinco mujeres fueron descubiertos en el límite de la necrópolis. Su presencia en un cementerio de hombres ascetas ha desconcertado a dos generaciones de estudiosos, quienes han esgrimido diversas explicaciones. Recientemente, el osteólogo y antropólogo israelí, Joseph Zias, ha mostrado que esas tumbas de mujeres y de niños están orientadas en dirección este-oeste, como las musulmanes de esta parte del mundo, y no norte-sur, como las otras sepulturas qumranitas del cementerio. Son poco profundas y no pertenecen a la categoría de tumbas en pozos. Contienen, además, *bijouterie* árabe: perlas, sortijas y aros. Dado el estado de conservación de esos huesos, no cabe duda, por lo tanto, que esas tumbas son sepulturas beduinas relativamente recientes.

Los estudiosos de la “escuela” consensual están de acuerdo con las conclusiones de Roland de Vaux, pero estudios recientes –en primer lugar los de Jody Magness (Universidad de Tufts, Estados Unidos)– han manifestado la necesidad de aportar correcciones a algunas de sus evaluaciones cronológicas. En adelante, la cronología de Qumrán debería presentarse así: una estratigrafía en dos capas, con un estrato I homogéneo subdividido en dos después de un terremoto (Ia: del 100-50 a.C. al 31 a.C.; Ib: del 31 a.C. a alrededor del 4 a.C.) y un estrato II (del 1 d.C. a alrededor del 68 d.C.).



1. Las grutas 4 y 5, cavadas por la mano del hombre en la terraza margosa que soporta *Khirbet Qumrán* (wadi Qumrán a la izquierda)



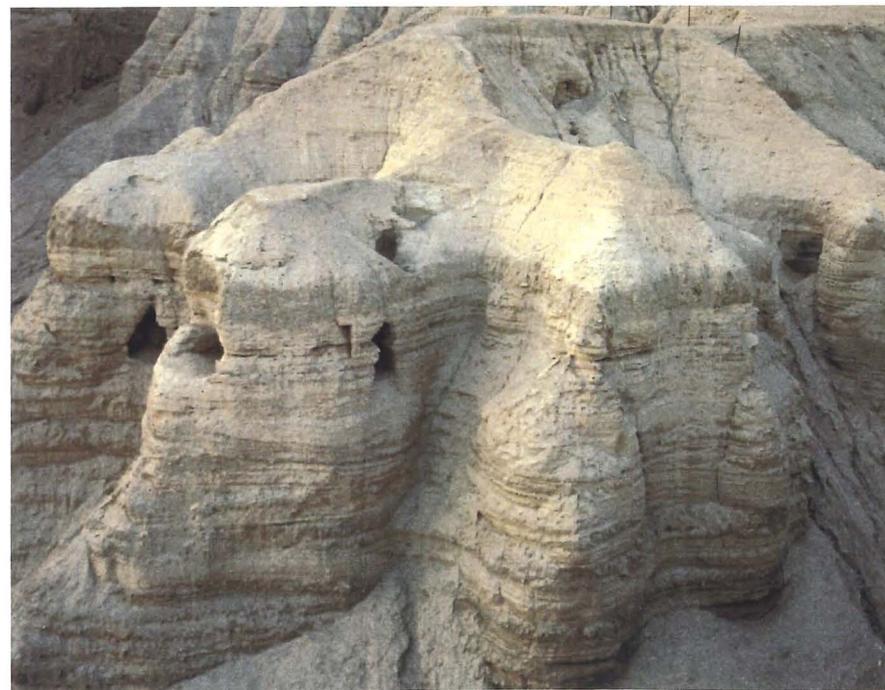
2. En días claros, los relieves de Jordania (Moab) se dibujan del otro lado del Mar Muerto, frente al sitio de Qumrán.



3. Instalado sobre la terraza de margas, bordeada a la derecha por el wadi Qumrán, el emplazamiento de Qumrán durante las excavaciones.



4. El desfiladero calcáreo.



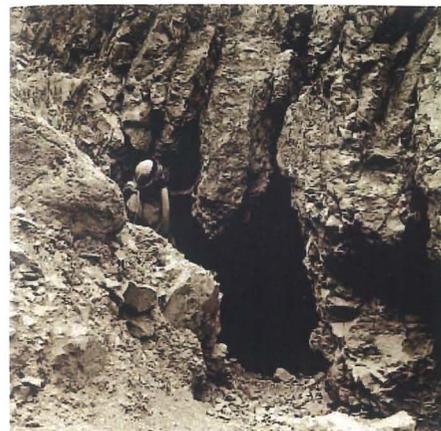
5. Gruta 4 A y B en la terraza de margas marcada en forma de dedos.



6. Ovejas y cabras abreven en la vertiente de <sup>c</sup>Ain Feshkha.



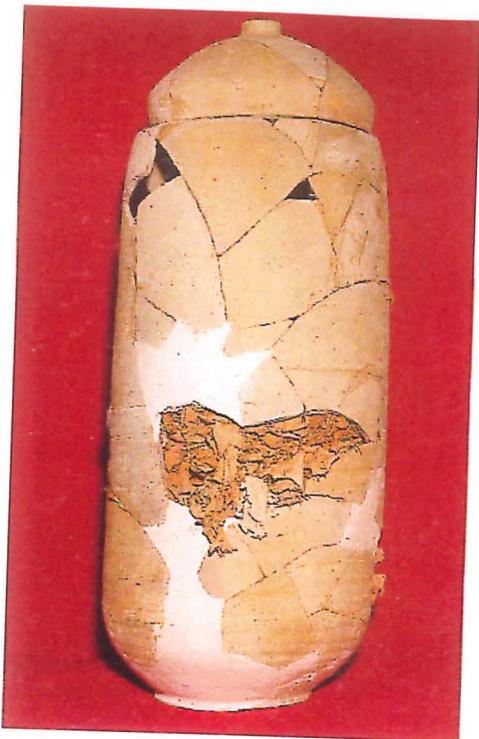
7. Qumrán. Huellas de lobo en el lodo cerca de la barrera.



9. Beduino delante de la gruta 1.



8. Pastor palestino a comienzos del siglo XX.



10. Jarra con manuscritos restaurada de la gruta 1, con su tapa y tejidos de lino con los que se envolvían los manuscritos.



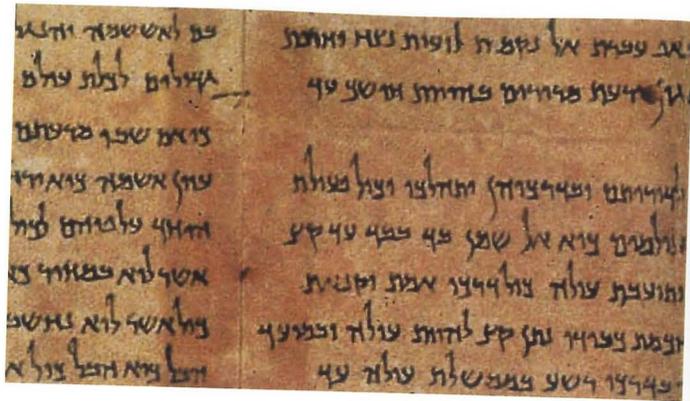
11. Khalil Iskandar Sahin, llamado "Kando", zapatero-anticuario de Belén.



12. El comercio de antigüedades "Kando", en Jerusalén. La familia de "Kando" posee todavía un negocio de antigüedades entre las calles Nablus y Saladino.



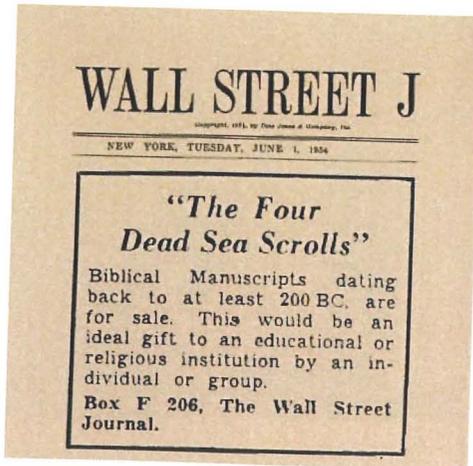
13. Rollo de Isaías<sup>a</sup> (columnas XXXII-XXXIII)



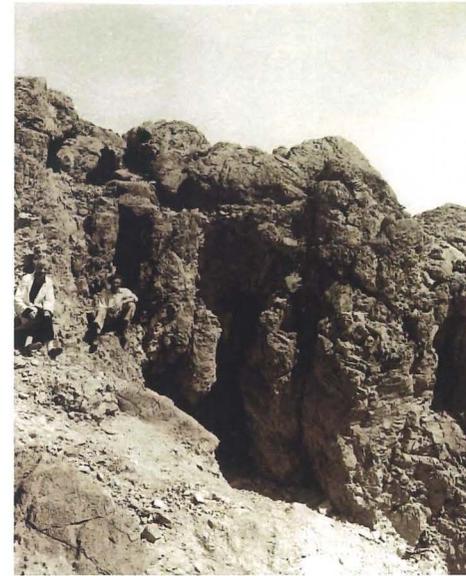
14. Regla de la Comunidad (IQS IV-V, detalle)



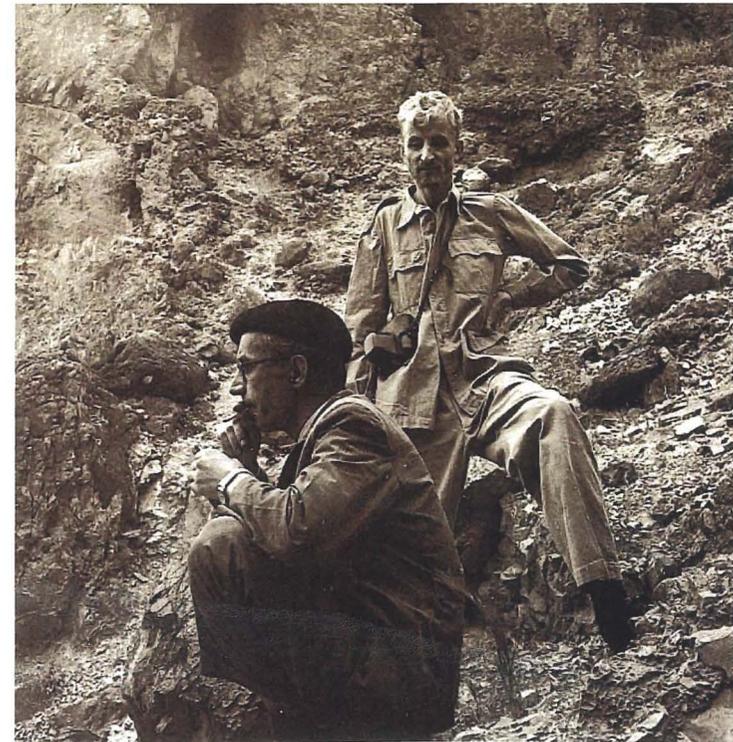
15. Eleazar Sukenik.



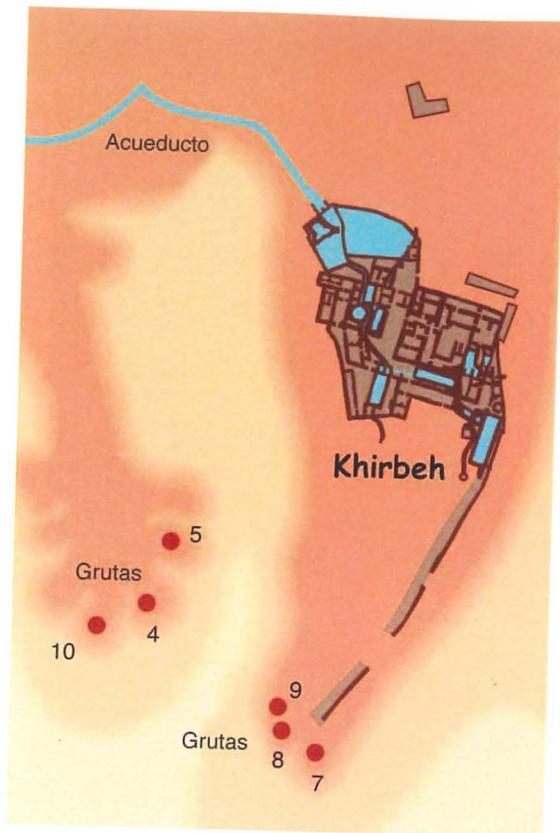
16. El diario *Wall Street* del 1º de junio de 1954: "4 rollos del Mar Muerto" a la venta.



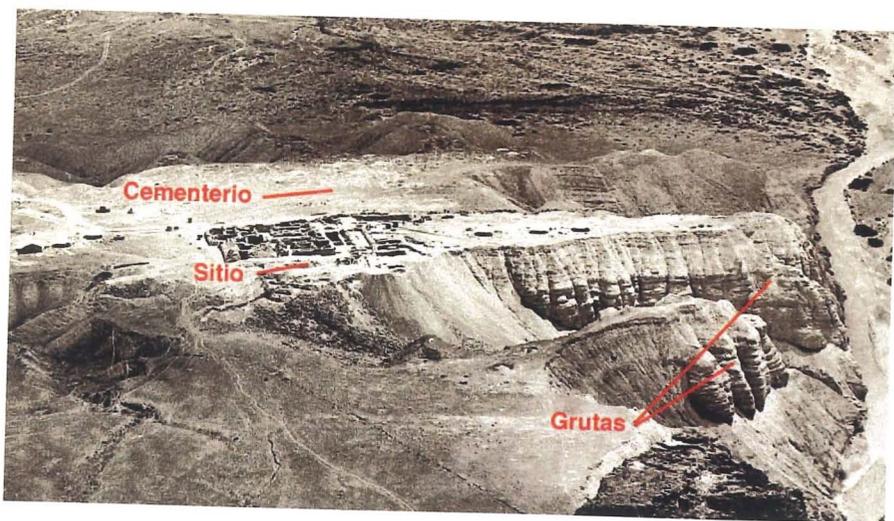
17. Jean Starcky y Józef Tadeusz Milik cerca de la entrada de la gruta 1.



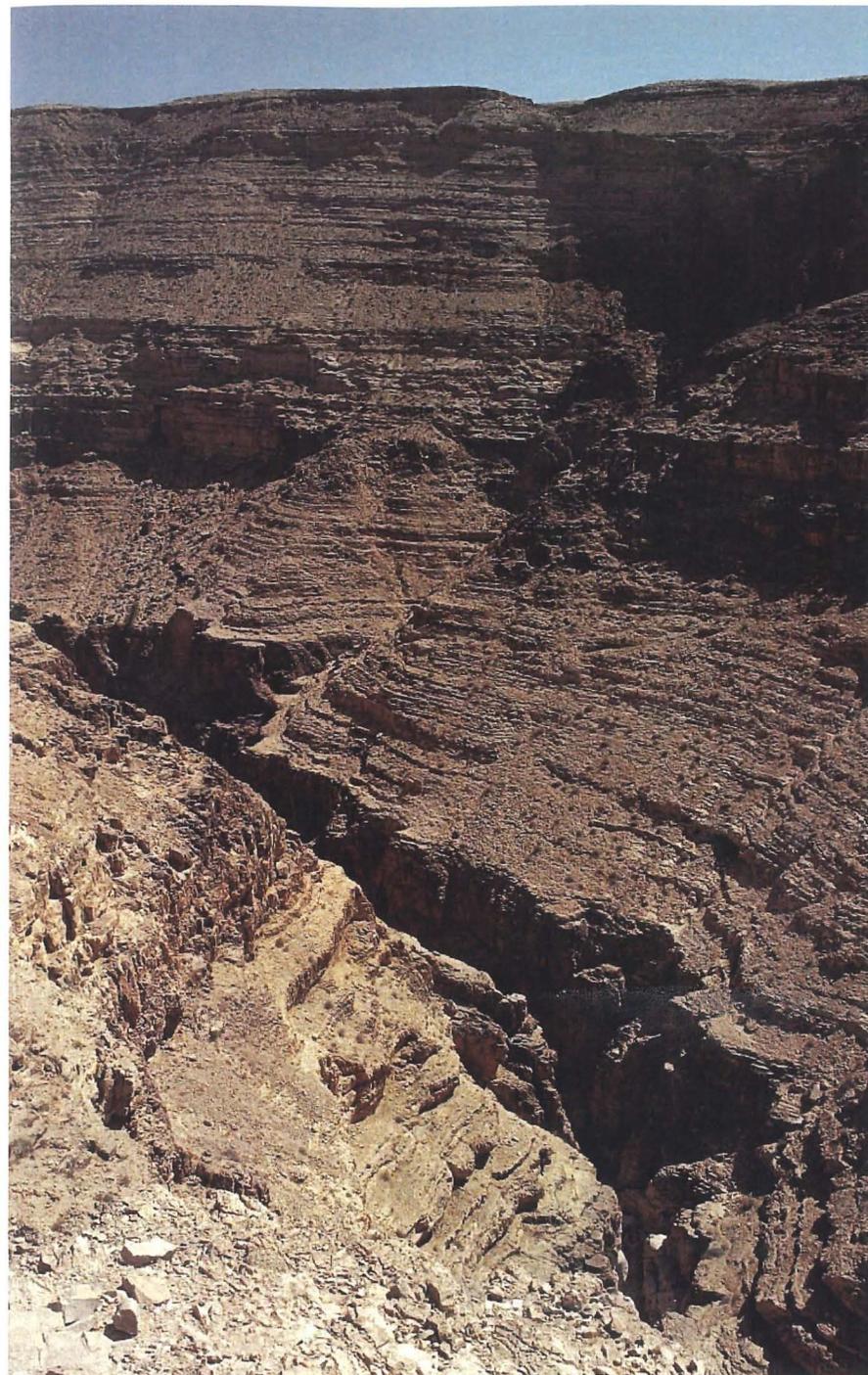
18. Józef Tadeusz Milik (sentado) y Jean Starcky delante de la gruta 1.



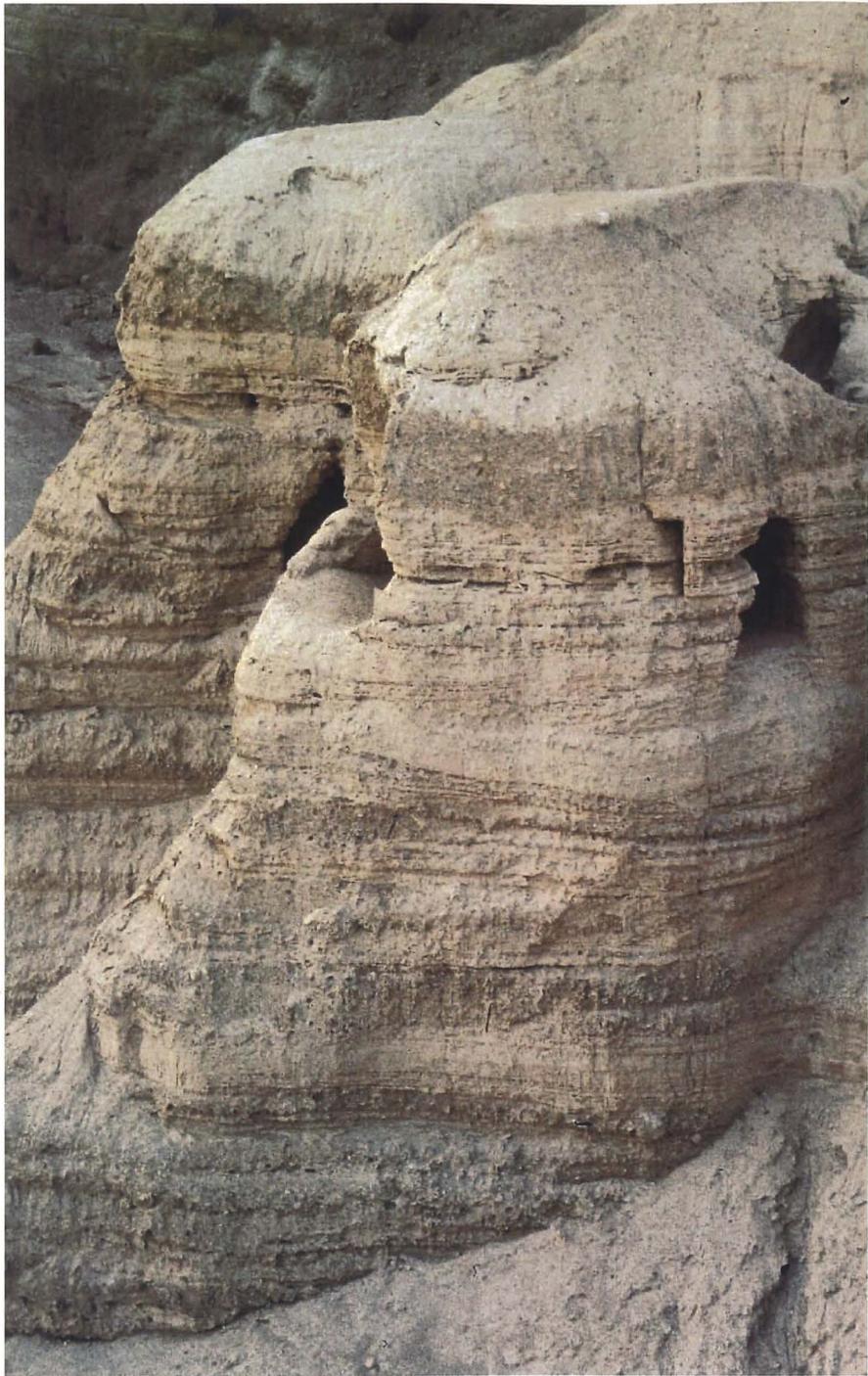
19. Plano de situación del sitio y de las grutas.



20. Las ruinas, el cementerio y las grutas del desfiladero margoso.



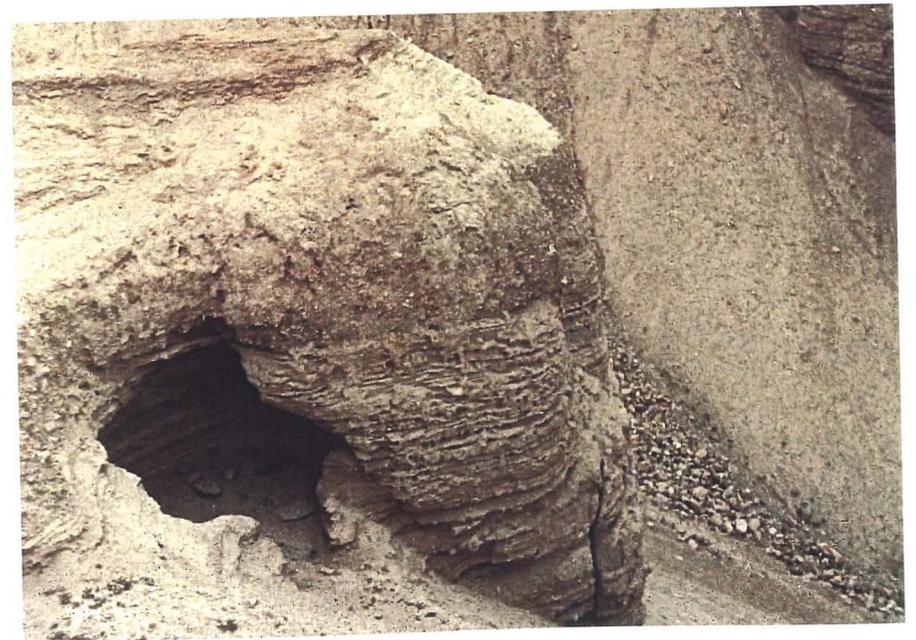
21. Wadi Murabba'at.



23. Gruta 4 A y B.



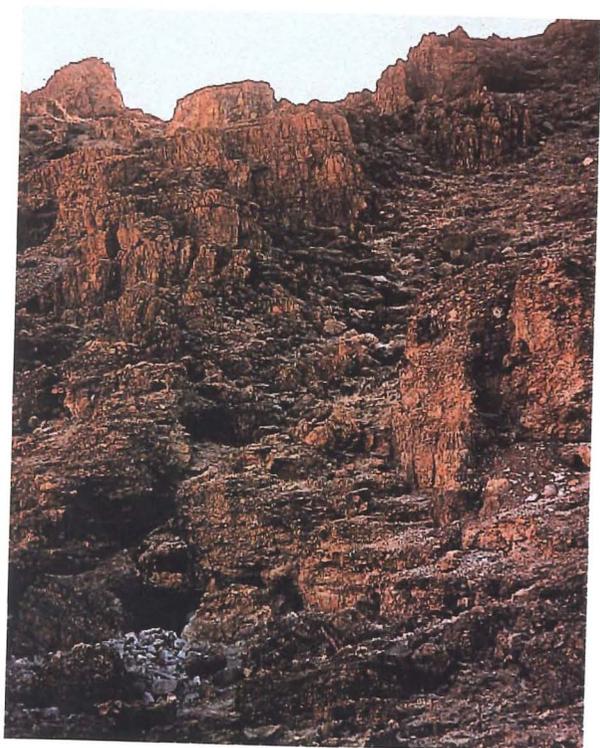
22. Gruta 2.



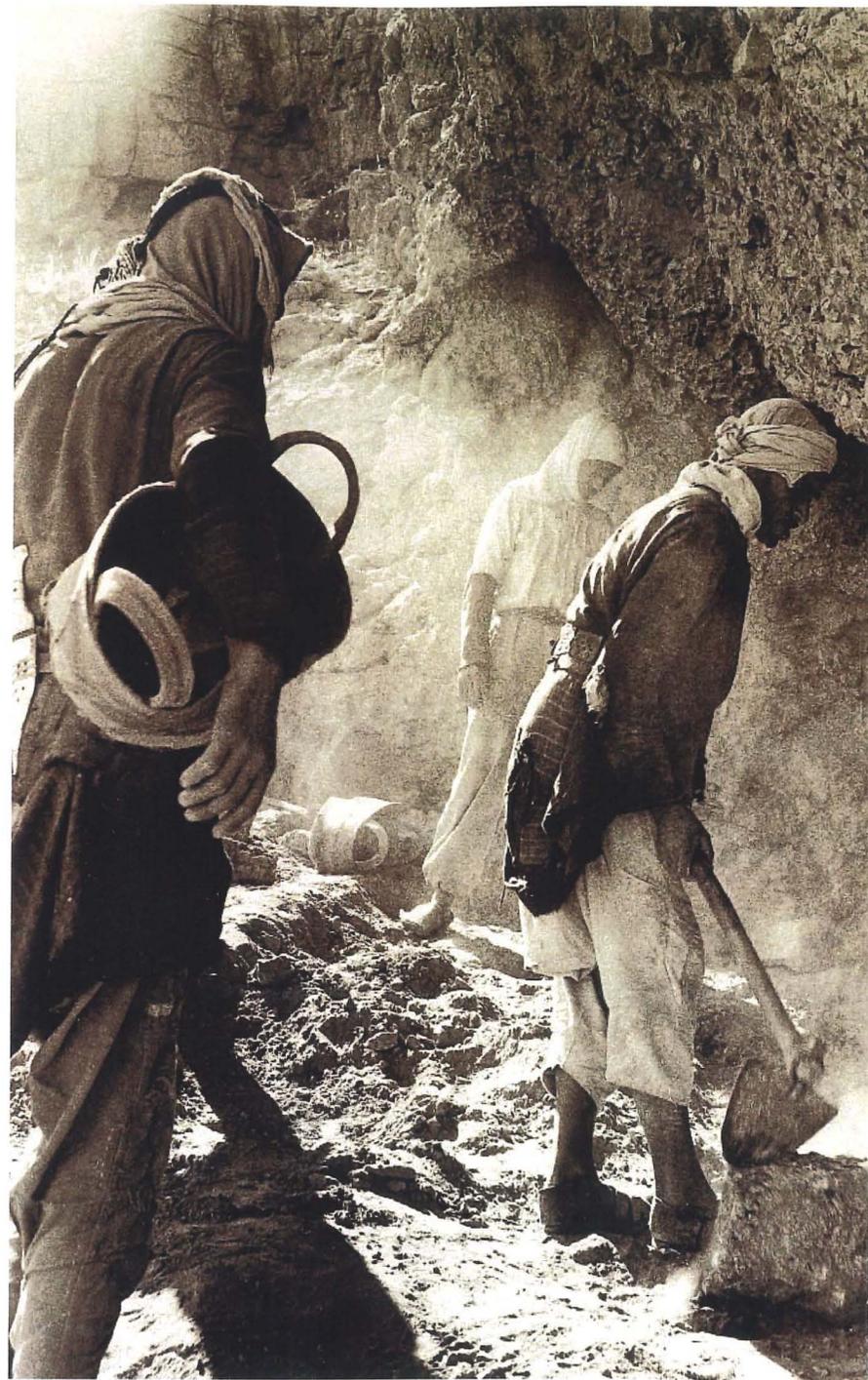
24. Gruta 5.



25. Gruta 6.



26. Gruta 11



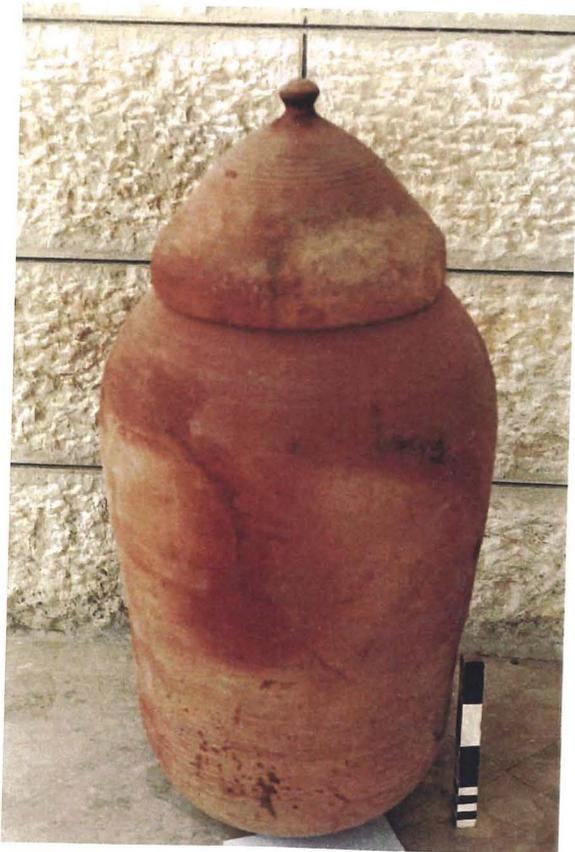
27. Excavaciones



28. Rollo del Templo  
(detalle)



30. Tela de lino y cordón que envolvía el *Rollo del Templo*.



29. Jarra de la gruta 11  
que contenía el  
*Rollo del Templo*



31. El equipo internacional trabaja con algunos manuscritos, protegidos por vidrios, de la sala de manuscritos del Museo arqueológico de Palestina Rockefeller: (de izquierda a derecha) John Strugnell, Frank Cross, Józef Tadeusz Milik, John Allegro (inclinado), Jean Starcky y Patrick Skehan.



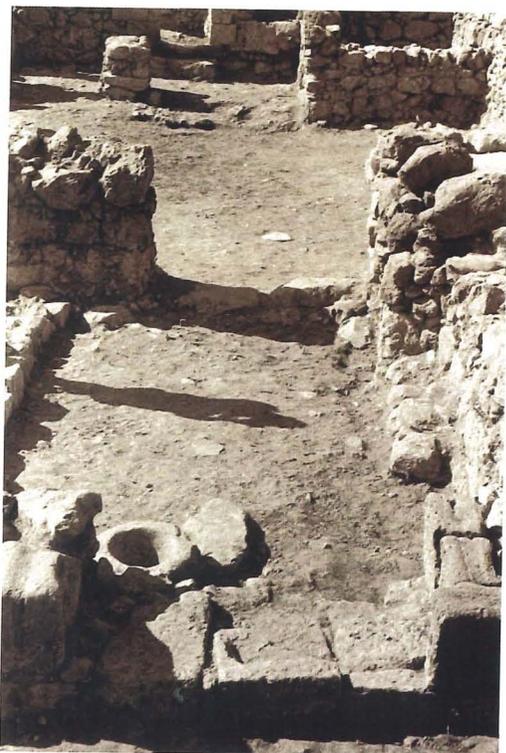
32. El Haram al-Sharif (“Noble Santuario” del Islam en Jerusalén) guarda dentro de sus muros la mezquita, con cúpula gris, al-Aqsa (*a la izquierda*), el Domo de la Roca (*al centro*) y los jardines. Ocupa el emplazamiento del Templo judío de Herodes (el tercero después del de Salomón y una reconstrucción del siglo VI a.C.) destruido por los romanos en el 70 d.C.



33. Mapa (en francés) de la expansión del Imperio Romano.



34. Fuente de Feshkha, edificio esenio y cubas de producción de índigo al norte.



35. Ruinas de <sup>c</sup>Ain Feshkha (detalle).



40. Monedas romanas de la Judea cautiva (*Judaea capta*).



36. Muro sur de la explanada del Templo de Herodes: puerta doble.



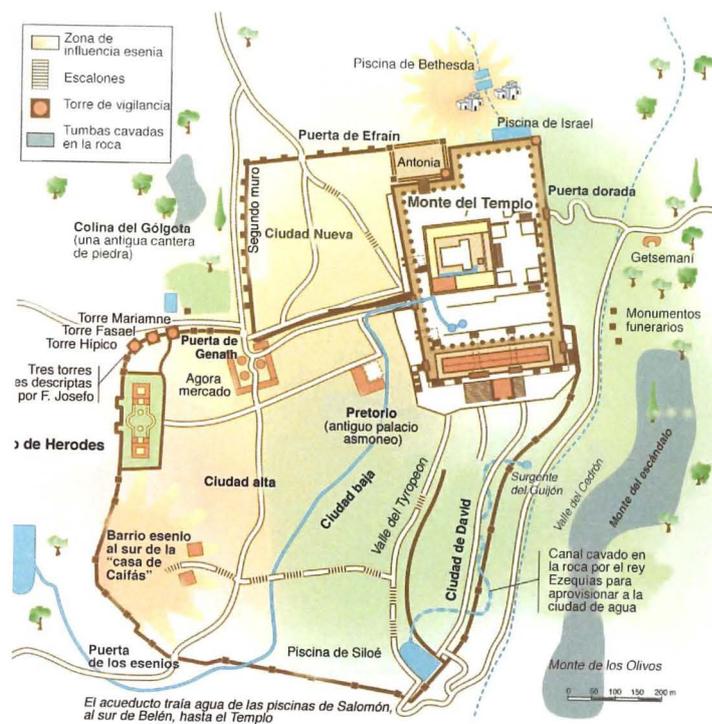
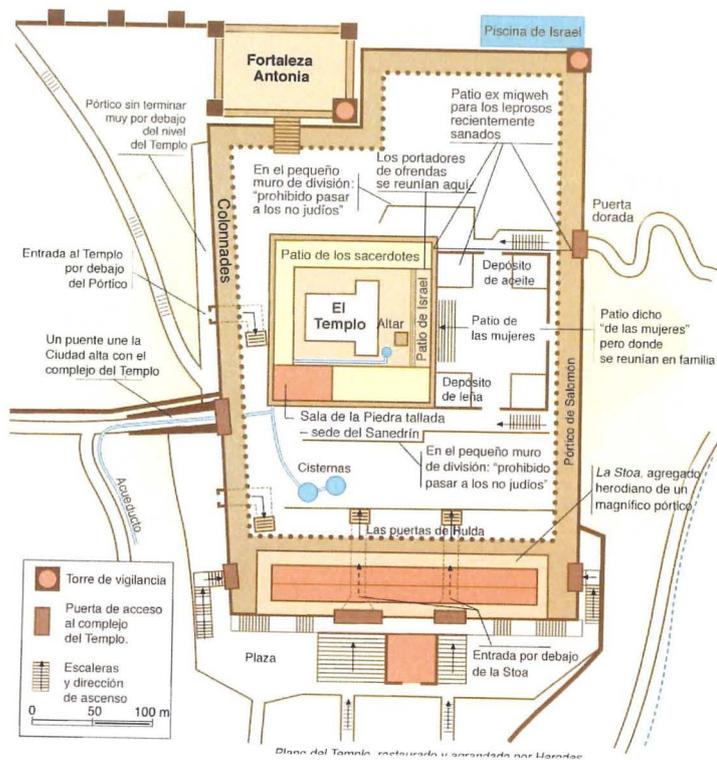
37. Muro sur de la explanada del Templo de Herodes: puerta triple.



38. Crecimiento de los territorios judíos bajo los asmoneos (siglo II y I a.C.).



39. Mapa de la extensión del Imperio de Herodes, el Grande.



41. Plano del Templo, restaurado y agrandado por Herodes.

42. Plano de la Jerusalén de Herodes.

43. Vista de la sinagoga y del oasis de Engedi. Según Plinio el Viejo, los esenios residían en la riberas occidental del Mar Muerto, arriba de la ciudad de Engedi, oasis donde los arqueólogos del siglo XX descubrieron vestigios que se remontan desde la época del Calcolítico hasta la época bizantina.





44. Monedas (de izquierda a derecha): Alejandro Janeo, 1era. y 2da. revuelta.



45. Atadura con la que se cierra un rollo (*Salmo 154* y *Plegaria por Jonatán*).



46. Comparación de un fragmento (abajo) y su fotografía al infrarrojo (arriba).



47. Correas de cuero que mantenían los rollos cerrados.



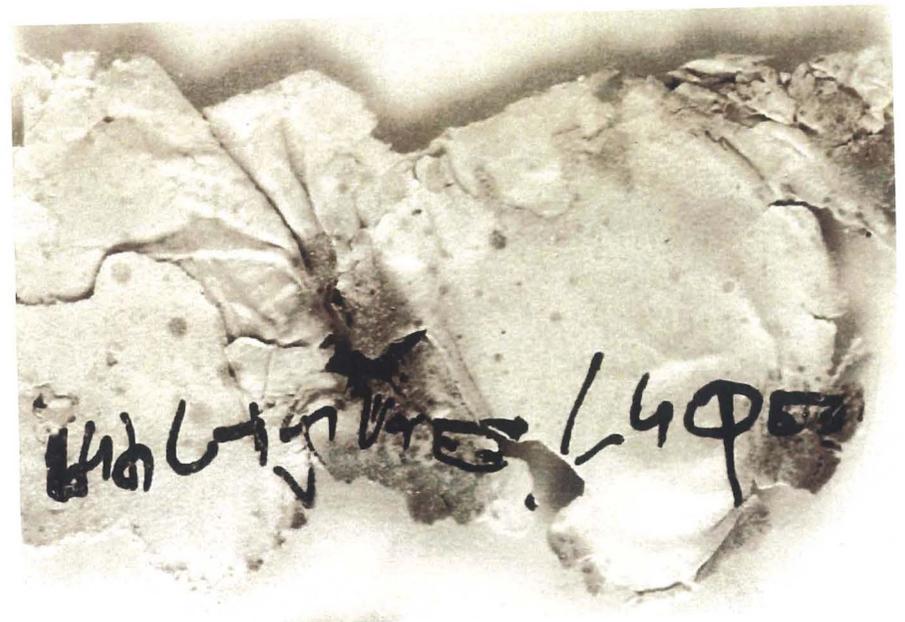
48. Vista general de la sala de los manuscritos en el Museo Rockefeller.



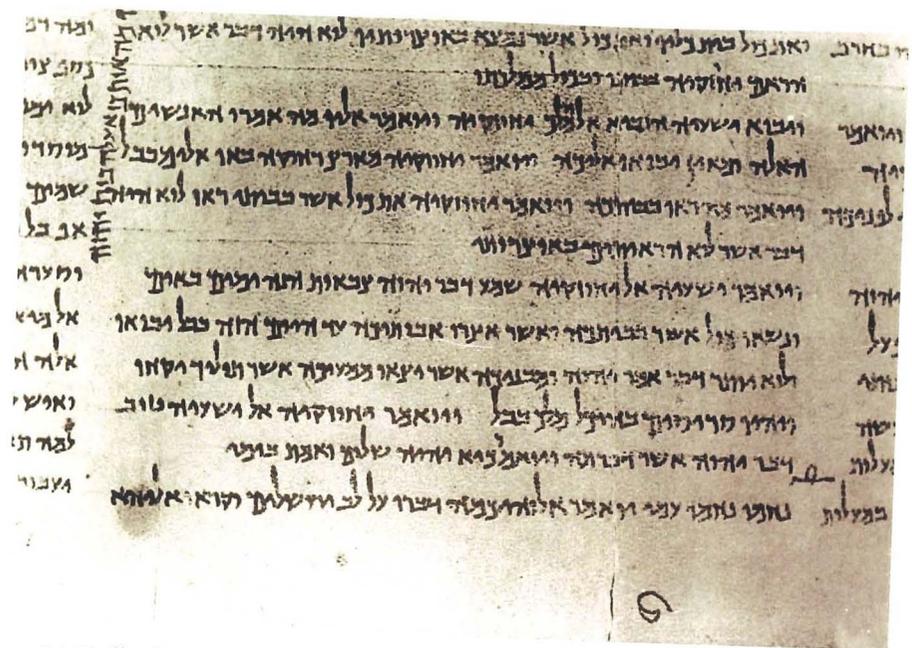
49, 50 y 51. Juan Starcky en el trabajo de desciframiento.



52. Fragmento de un manuscrito de la *Regla de la Comunidad* en hebreo (4QSe mezcla de escritura aramea y críptica A).



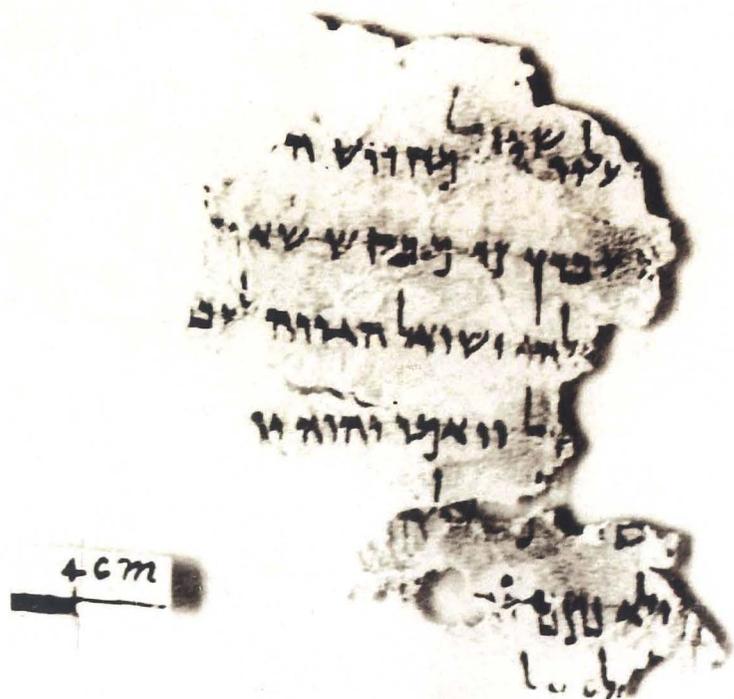
53. Fragmento de manuscrito en alfabeto críptico B de la gruta 4.



54. Rollo de Isaías<sup>a</sup> de la gruta 1 (escritura asmonea, alrededor del 100 a.C.)

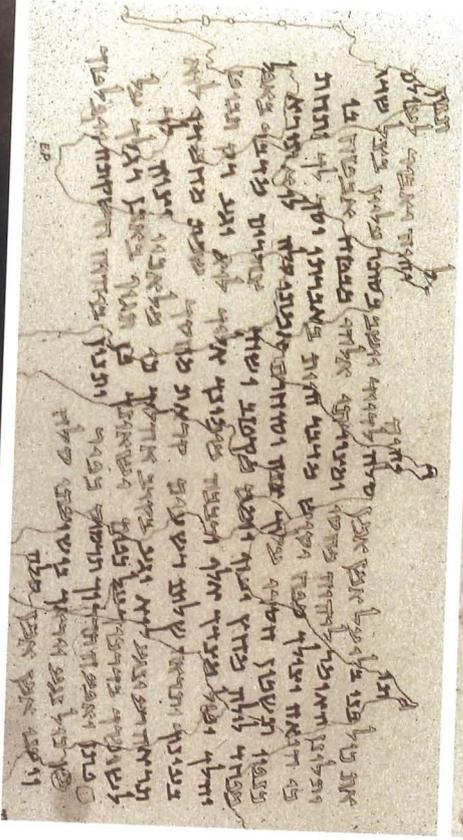
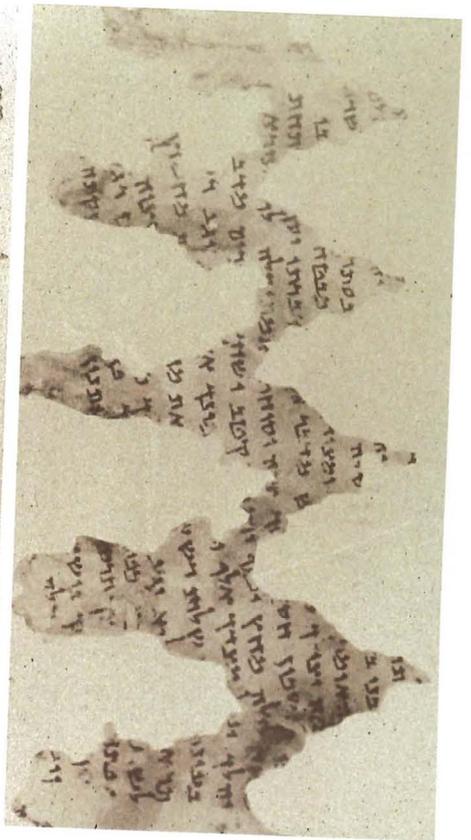


56 y 57. Starcky uniendo dos fragmentos de la gruta 4.



55. Ejemplo de escritura arcaica paleo-araméa (4QSam<sup>b</sup>, alrededor del 225-200 a.C.)

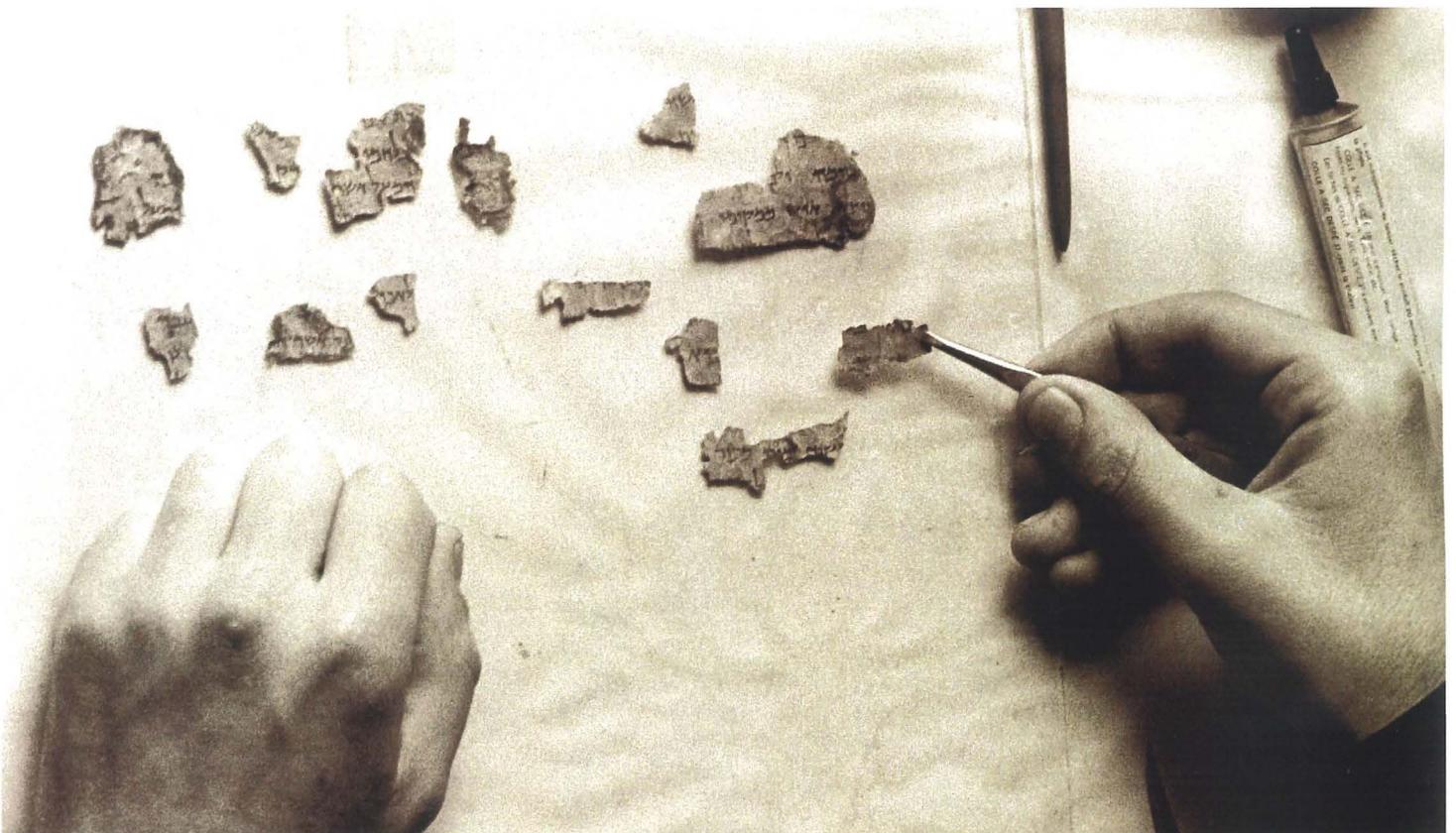
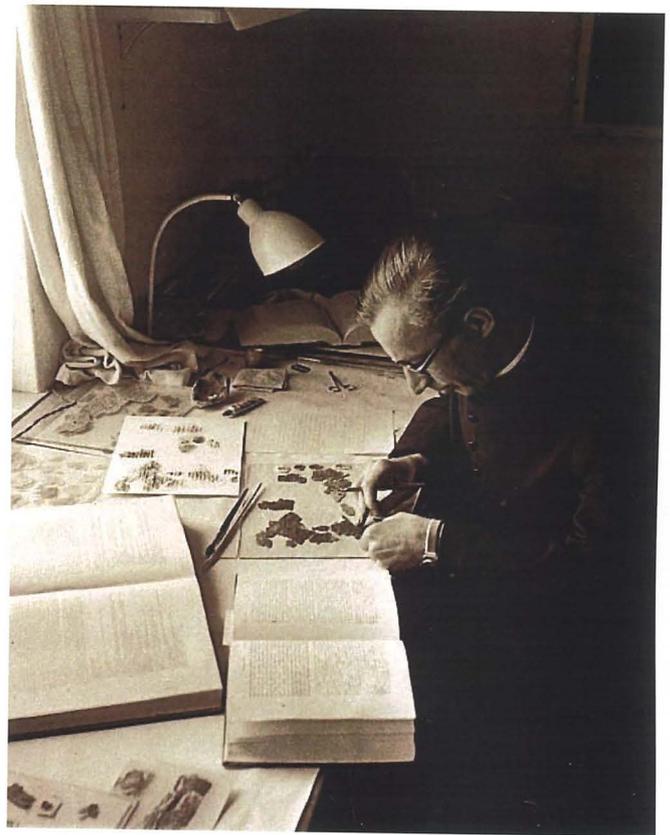




62. Józef Tadeusz Milik trabaja sobre fragmentos. Reconstrucción de las columnas de *1Enoc* 103, 3-4.

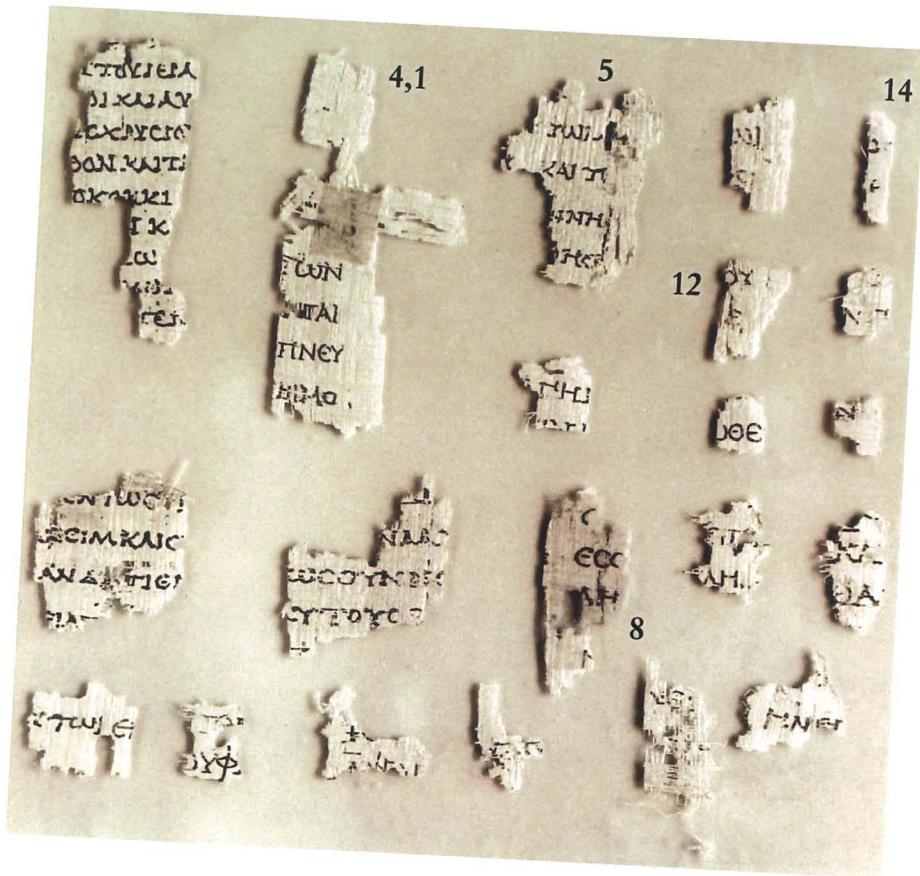


61. Józef Tadeusz Milik desenrolla un manuscrito.

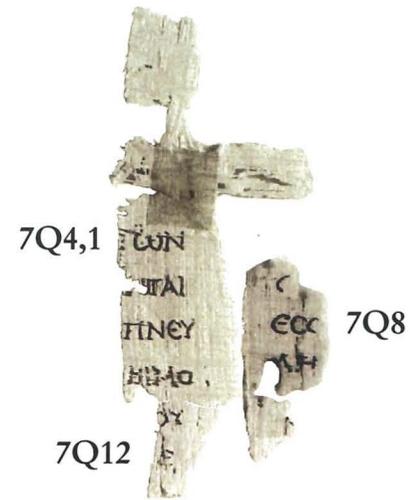


63, 64 y 65. Józef Tadeusz Milik trabaja sobre fragmentos. Reconstrucción de las columnas de *1Enoc* 103, 3-4.

Reconstrucción de columnas de *1Enoc* 103,3-4.



66. Fragmento de papiros griegos de la gruta 7.



7Q14

7Q12

7Q4,1

7Q8

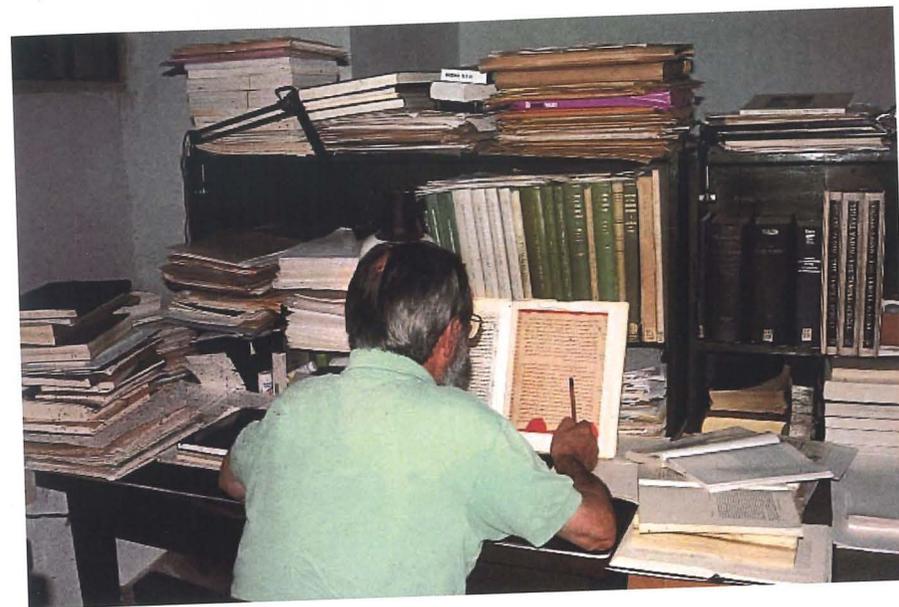
ΤΑΙΣ  
 ΨΥΧΑΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΘΑΝΟΝΤΩΝ  
 ΕΥΣΕΒΩΝ ΚΑΙ ΧΑΙΡΗΣΟΝΤΑΙ  
 ΚΑΙ ΟΥ ΜΗ ΑΠΟΛΩΝΤΑΙ ΑΠΝΕΥ  
 ΜΑΤΑ ΑΥΤΩΝ ΟΥΔΕ ΤΟ ΜΗ ΜΟ  
 ΣΥΝΟΝ ΑΠΟ ΠΡΟΣΩΠΟΥ ΤΟΥ  
 ΜΕΓΑΛΟΥ ΕΙΣ ΤΑΣ ΑΣΤΑΣΙΕ  
 ΝΕΑΣ ΤΩΝ ΑΙΩΝΩΝ ΜΗ ΟΥΝ  
 ΦΟΒΕΙΣΘΕ ΤΟΥΣ ΟΝΕΙΔΙΣΜΟΥΣ  
 ΚΕΤΕ ΟΤΙ ΕΙΣ ΑΙΔΟΥ ΚΑΤΑΞΟΥ  
 ΣΙΝ ΤΑΣ ΨΥΧΑΣ ΜΩΝ ΚΑΙ ΕΚΕΙ  
 ΕΣΟΝΤΑΙ ΕΝ ΑΝΑΓΚΗ ΜΕΓΑ  
 ΛΗ ΚΑΙ ΕΝ ΦΛΟΓΗ ΚΑΙ ΟΜΕ  
 ΚΑΙ ΕΝ ΣΚΟΤΕΙ ΚΑΙ ΕΝ ΠΑΓΙΔΙ  
 ΝΗΣ ΚΑΙ ΕΙΣ ΚΡΙΣΙΝ ΜΕΓΑΛΗΝ



67 y 68. 7Q4,1 + 7Q12 + 7Q14 = *1Enoc* 103,3-4  
 7Q8 = *1Enoc* 103,7-8



Fotos 69, 70, 71 y 72. Alexander Maurer reconstruye materialmente un manuscrito de Qumrán según el "método Stegemann"



73. Émile Puech trabajando.



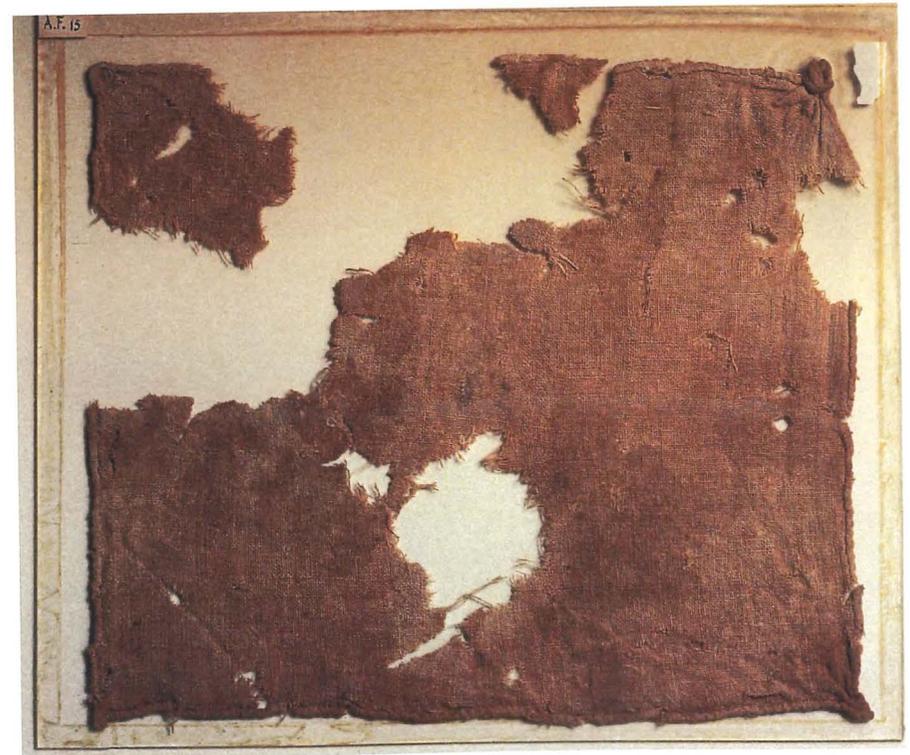
74. Blandas, las margas de la terraza ocupada por el emplazamiento pudieron ser cavadas por la mano del hombre para acondicionarlas como grutas.  
(Aquí, interior de la gruta 4)



75. Jarrones para manuscritos



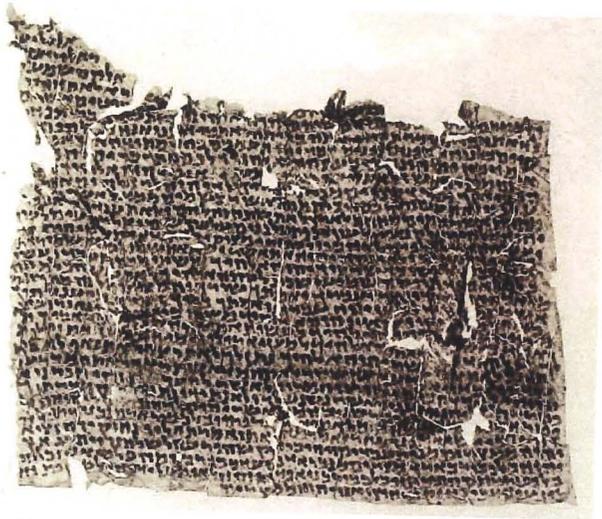
76. Eleazar Sukenik leyendo el Rollo de la Guerra de los hijos de la Luz, Gruta 1, col. XI-XIV.



77. Tela de lino con la que se envuelve el manuscrito.



78. Tefilim o filacterias de la gruta 4.



79. Tefilim desenrollado (4 x 2,6 cm): hoja de la tercera cápsula.



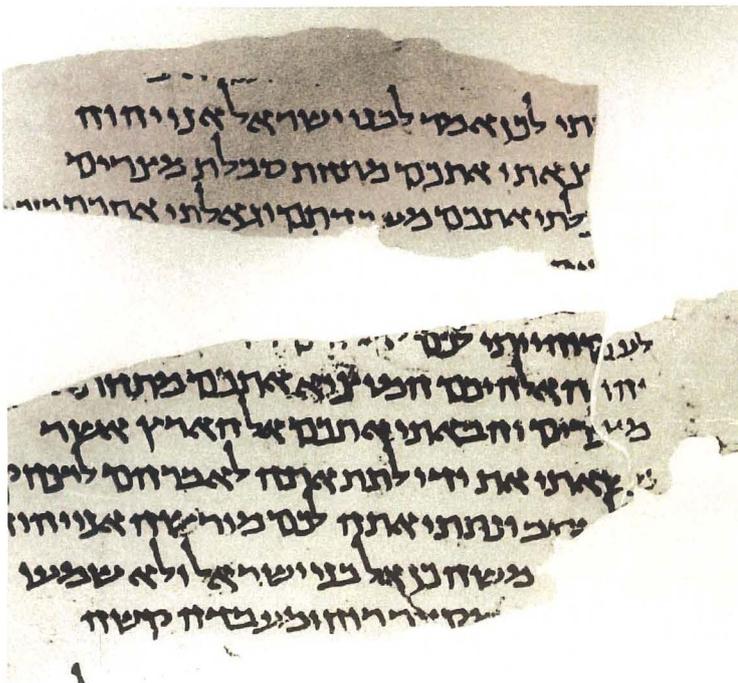
80. 2000 años después de la ocupación de Qumrán, el uso de filacterias (aquí sobre la frente) no ha desaparecido de la oración judía.



81. Fragmentos de papiros (4QCronología bíblica = 4Q559: texto apócrifo.



82. Sujetadores que sirven para fijar las correas que cierran los rollos.



83. Fragmentos del Éxodo (Murabba'at 1, 4).



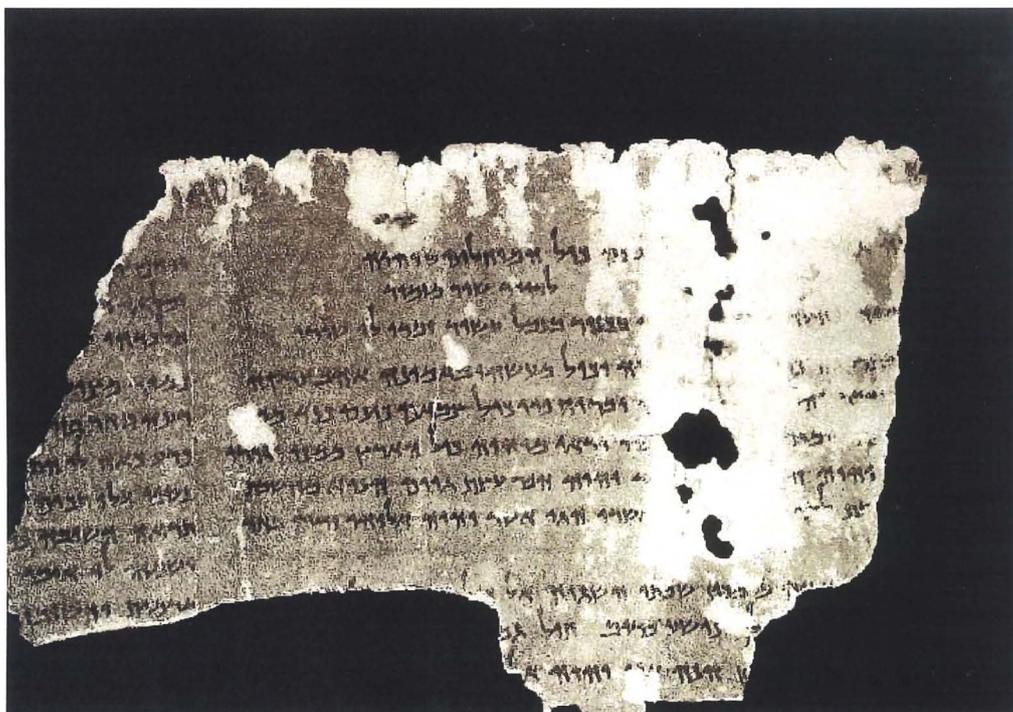
84. Fragmentos del Levítico (1QLev, escritura paleo-hebraica).



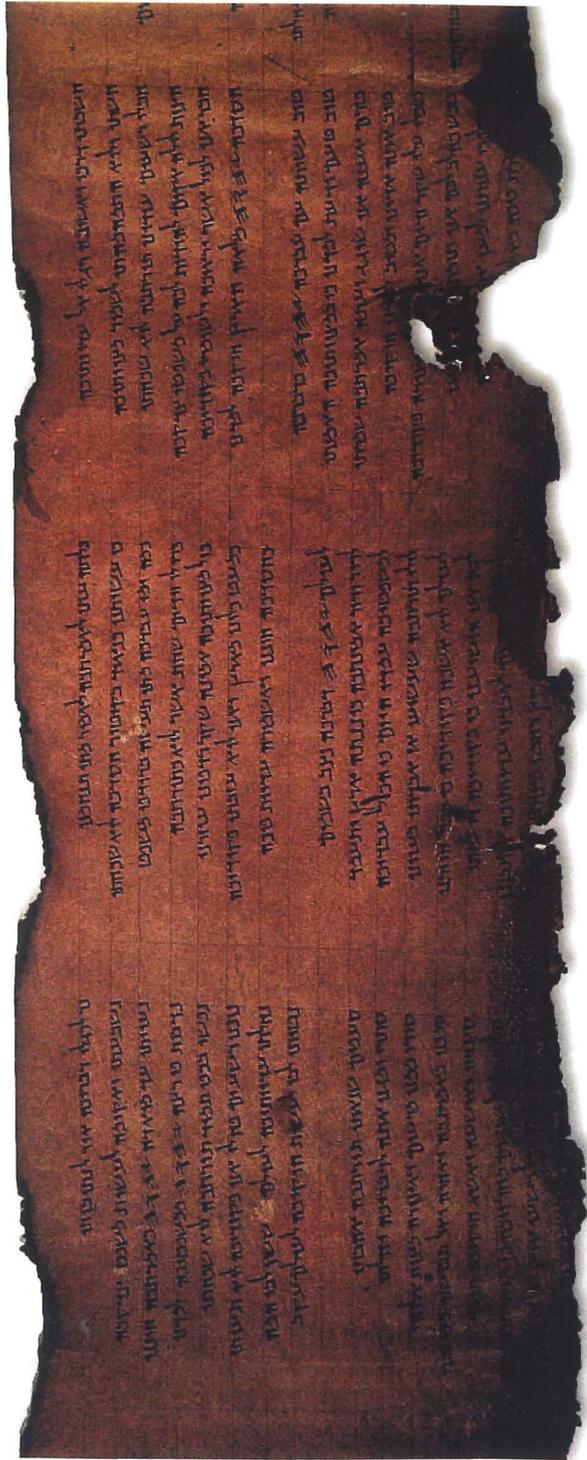
85. Fragmento del Deuteronomio (4QDt 32).



86. Fragmento de 1 Samuel (4QSam<sup>b</sup>).



87. Fragmentos de Salmos: 31, 33 y 35 (4Q98).



88. Rollos de Salmos: 11QPs<sup>a</sup> IX-XI: Salmo 119, 59-120 (alfabético).



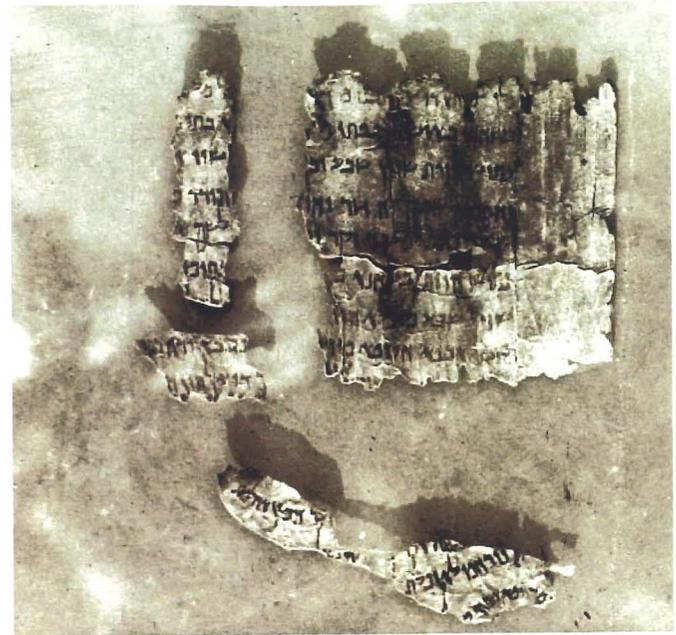
89. Fragmento de un apócrifo (=1Q26=1QInstrucción).



90. Visiones de Amram (4Q545, arameo).



91. Apócrifo del Génesis (1QApGn, arameo).



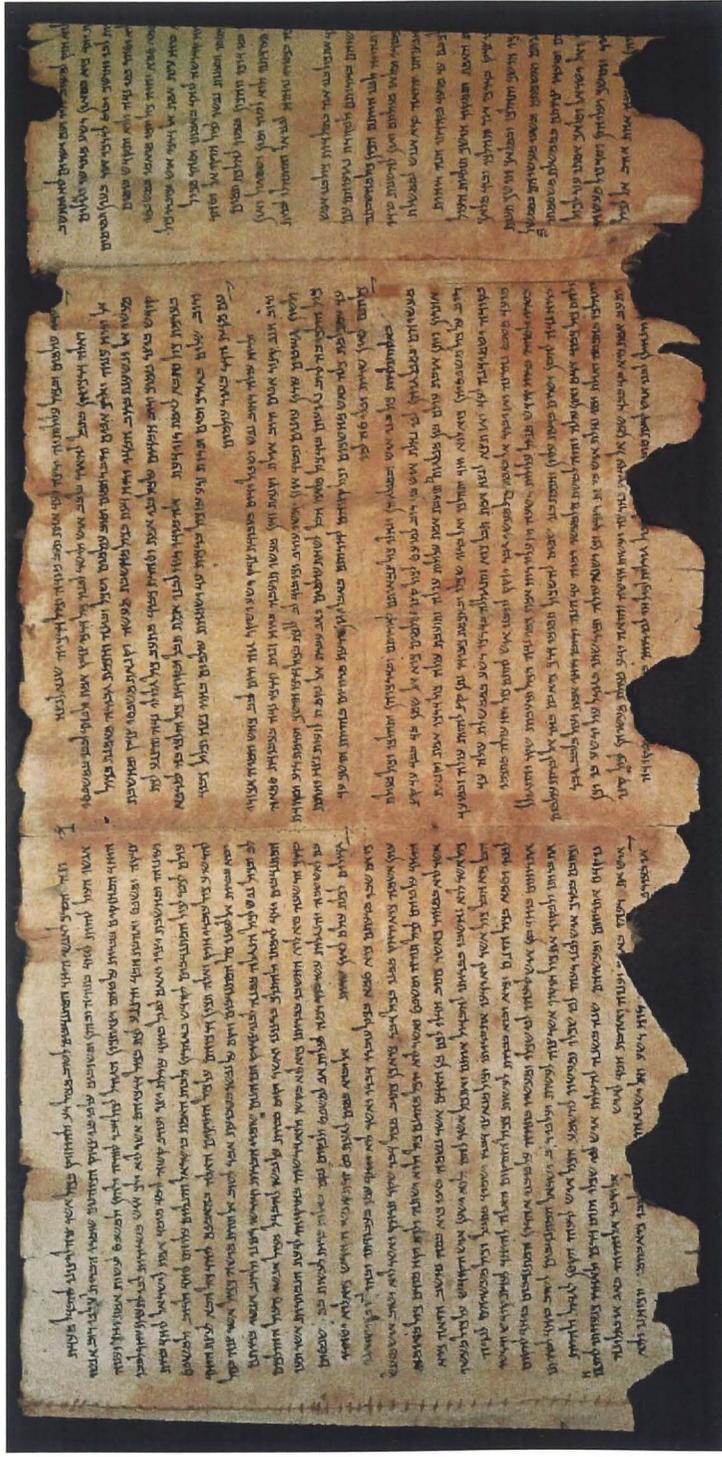
93. Oración de Nabónides (4Q242, arameo).



92. 4QpseudoJeremías (=4Q385a, hebreo).



94. Documento de Damasco (4Q271).



95. Regla de la Comunidad (1QS, columnas IV-V).



97. Fragmentos de los *Himnos* (1Q35 = 1QH<sup>b</sup>) y composición himnica (1Q37).



96. Regla de la Guerra (1QMilhamab).



98. Rollo del Templo (11QRT<sup>a</sup> XLI-XLV).



99. Palabras de las Luminarias (4Q504, hebreo).



100. Testimonia (Testimonios 4Q175).





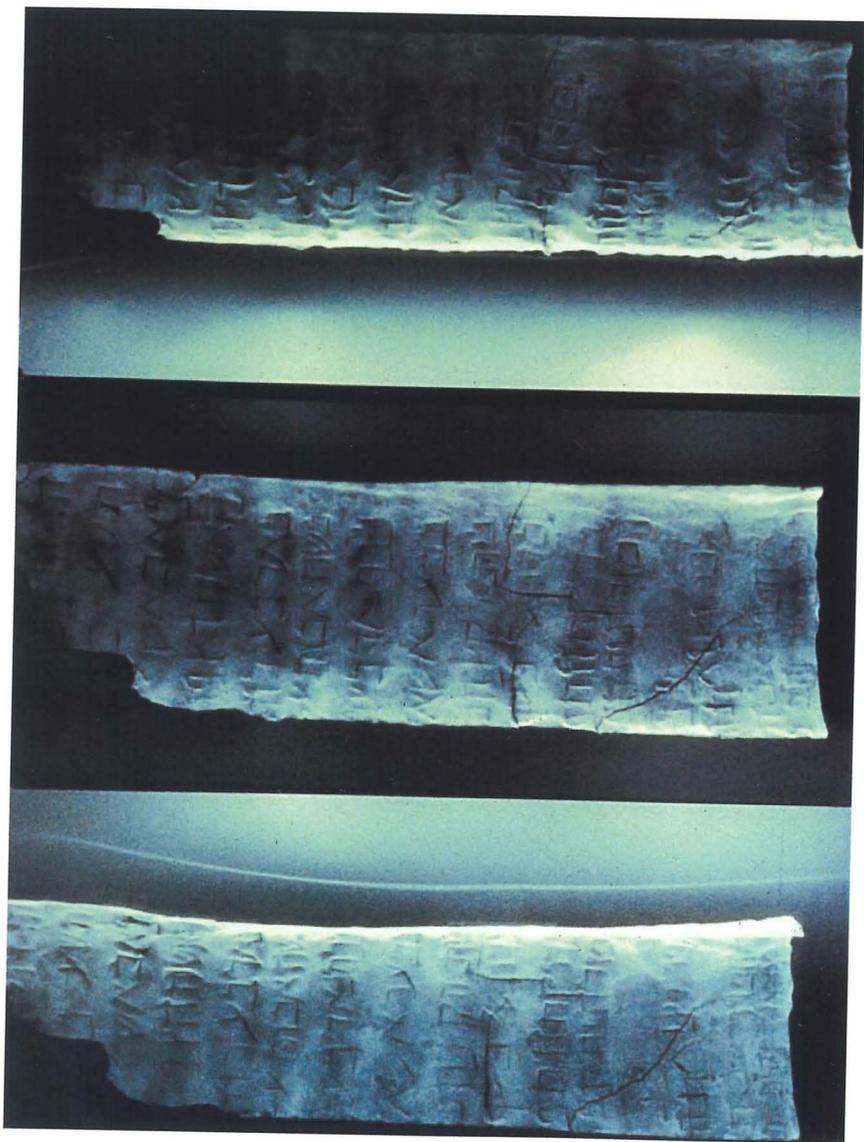
106. Rollo de cobre de la gruta 3 *in situ*.



107. Segmentos del Rollo de cobre a su llegada a EDF en 1993.



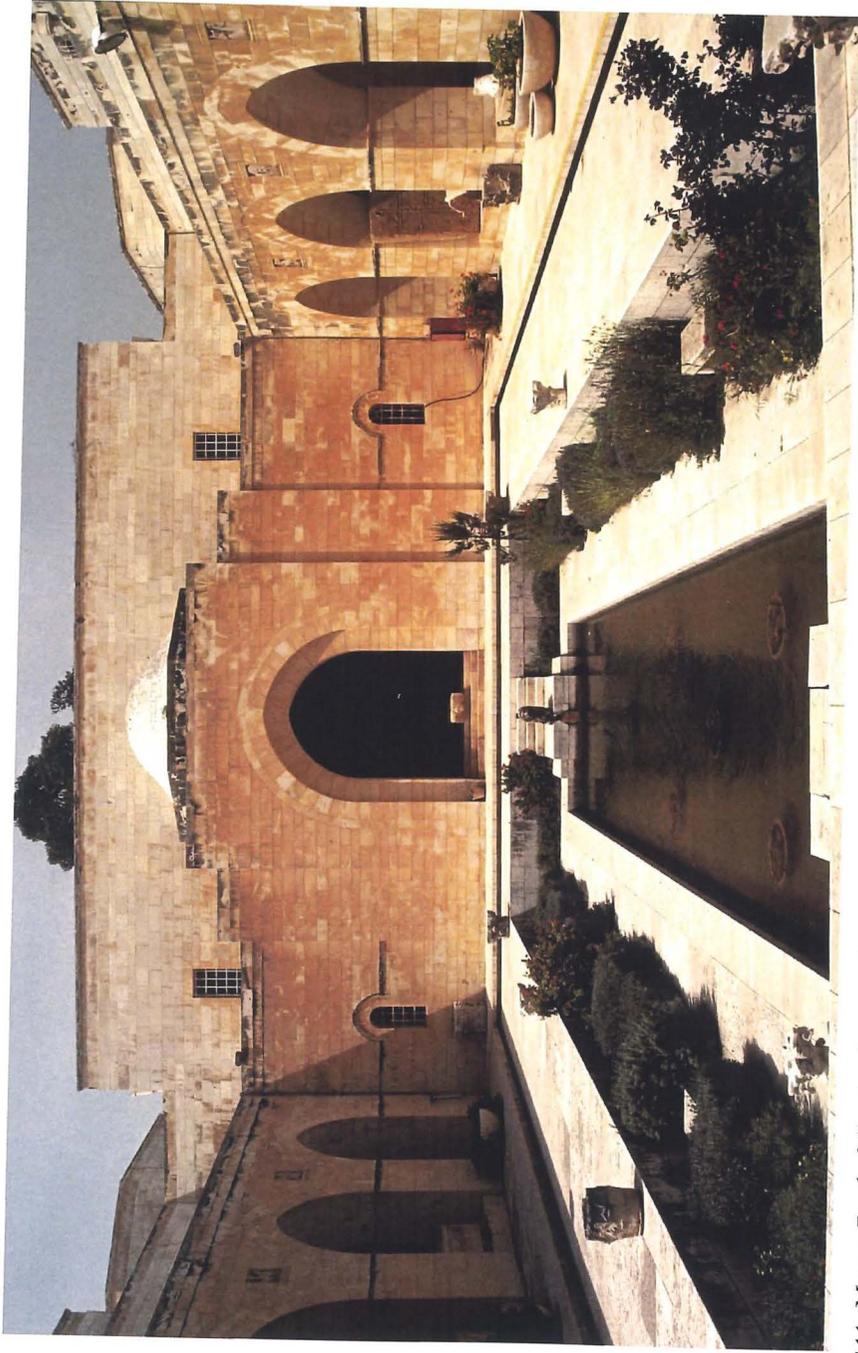
108. Restauración del Rollo de cobre en el laboratorio Valectra de EDF.



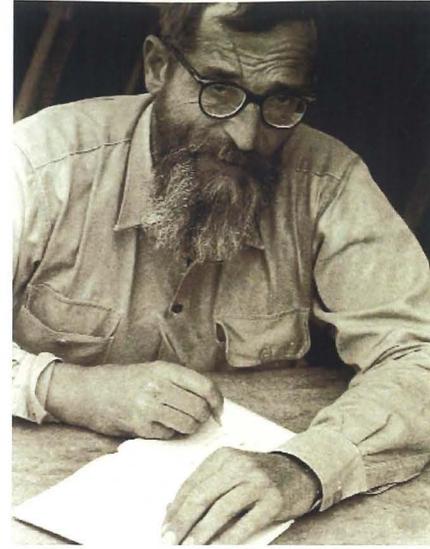
109. Radiografías del *Rollo de cobre* (columna VII).



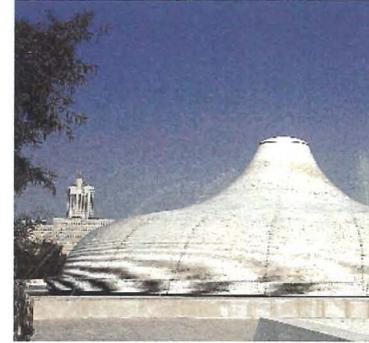
110. Galvanoplastía del *Rollo de cobre* (columna X) luego de la restauración (EDF).



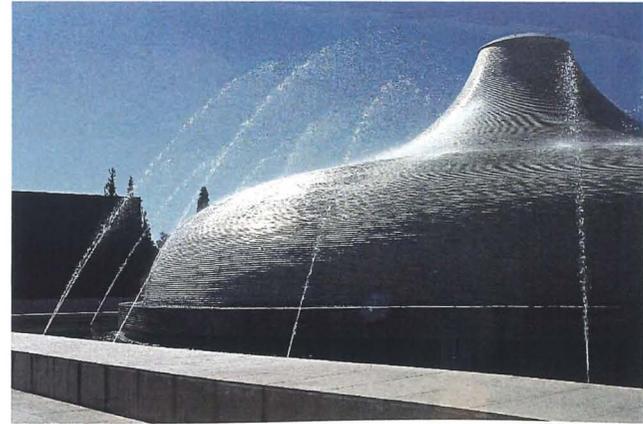
111. Museo Rockefeller (patio central) en Jerusalén, donde fueron depositados los manuscritos luego de su descubrimiento.

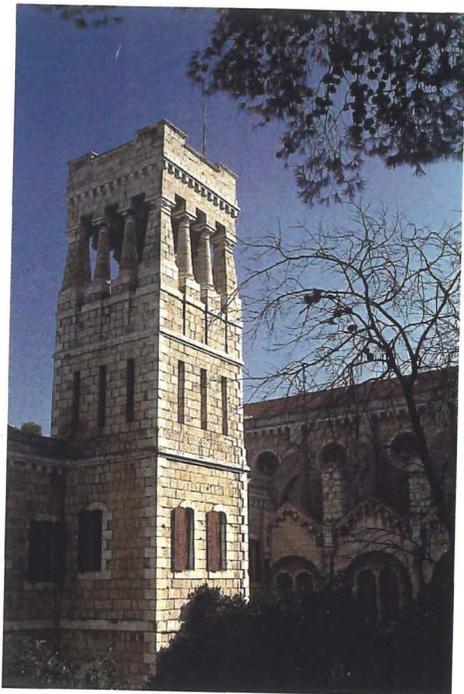


112. Roland de Vaux (O.P.).

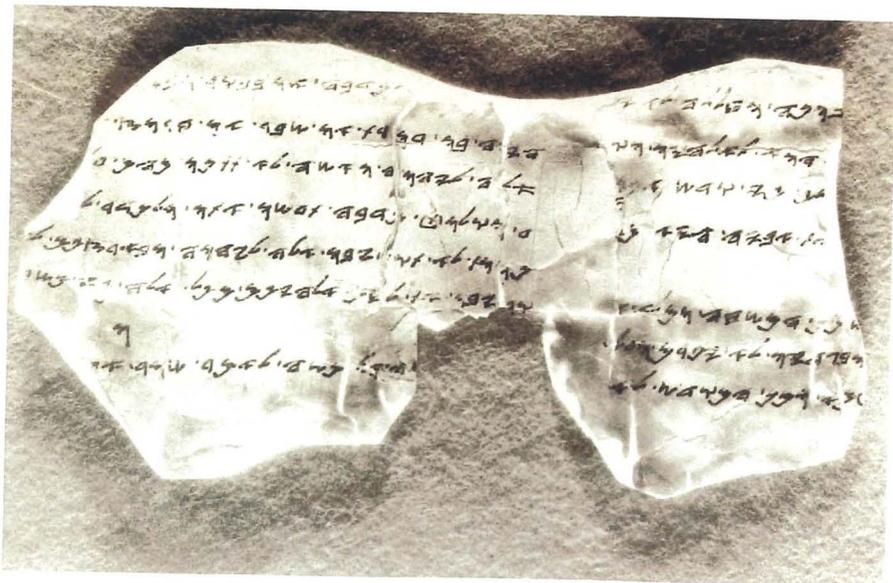


113 y 114. Santuario del libro, Museo de Israel.

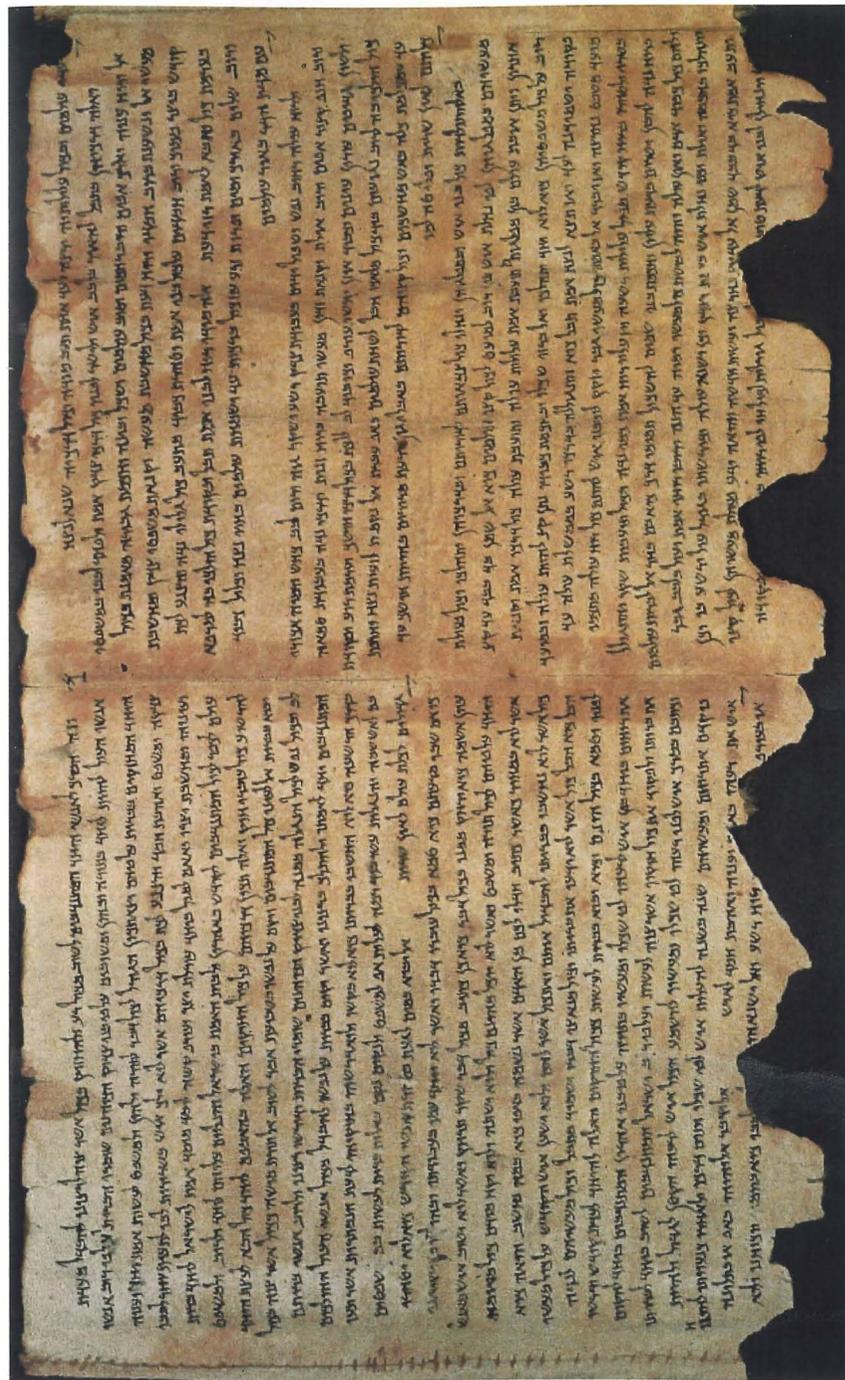




115. Escuela bíblica y arqueológica francesa de Jerusalén (torre y basílica).



116. Fragmento de 11QPaleo-Levítico.



117. Regla de la Comunidad (1QS, columnas IV-V)

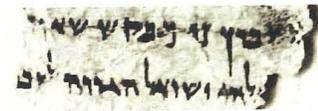


118. Rollo del Templo (Columnas XLI-XLIII).

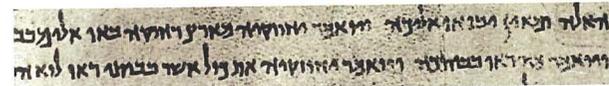


119. Cuadrante solar

120. Ejemplos de prácticas ortográficas diferentes.



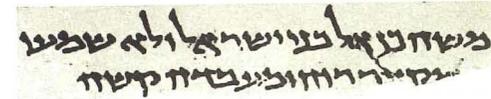
Escritura "araméa" del final de siglo III a.C. (4QSam<sup>b</sup>).



Escritura asmonea hacia el 100 a.C. (1QIs<sup>a</sup>).



Escritura herodiana antigua hacia el 40-30 a.C. (4Qpeser Nahum).



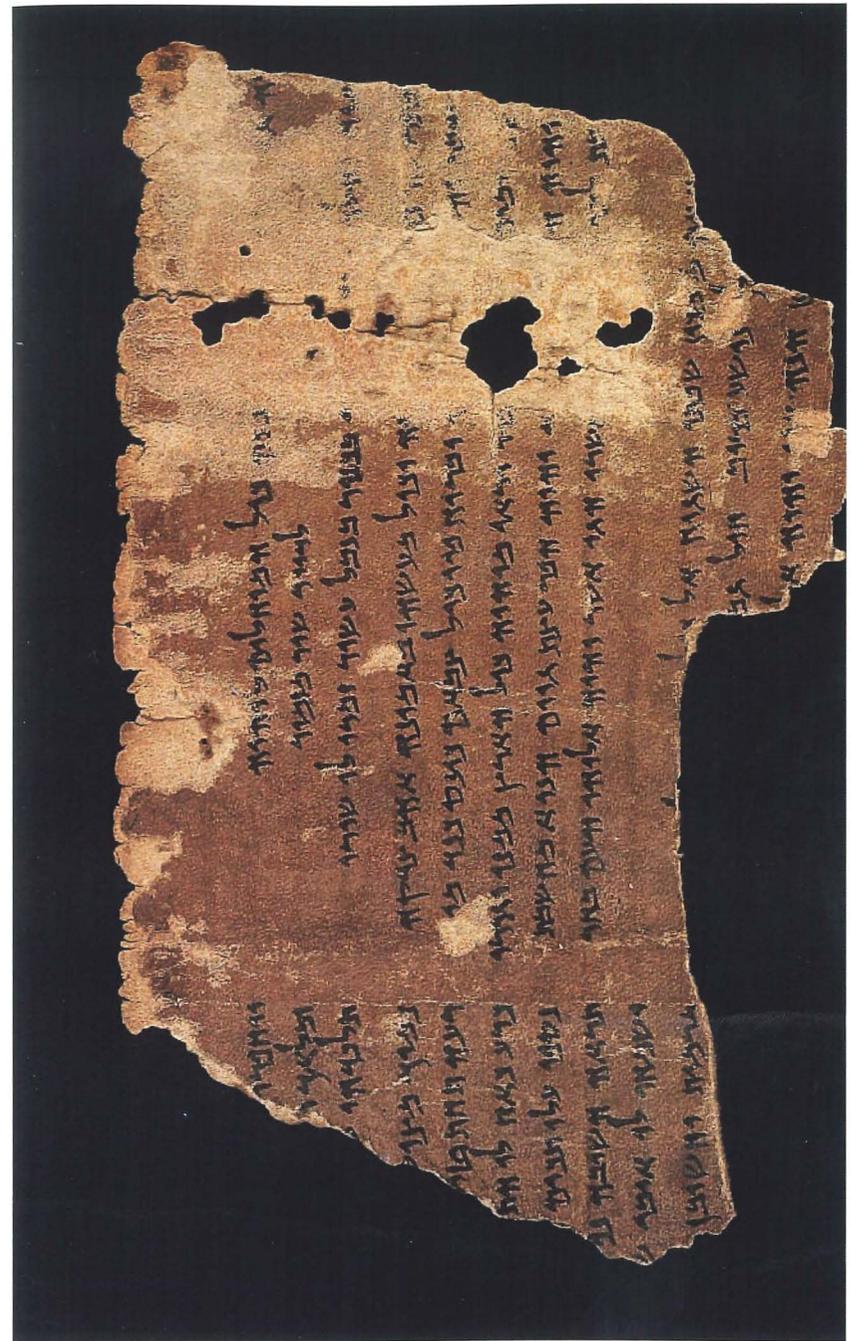
Escritura post-herodiana hacia el 100 d.C. (Murabba<sup>c</sup>ât Exodo 6, copia del Exodo encontrada en Murabba<sup>c</sup>ât).



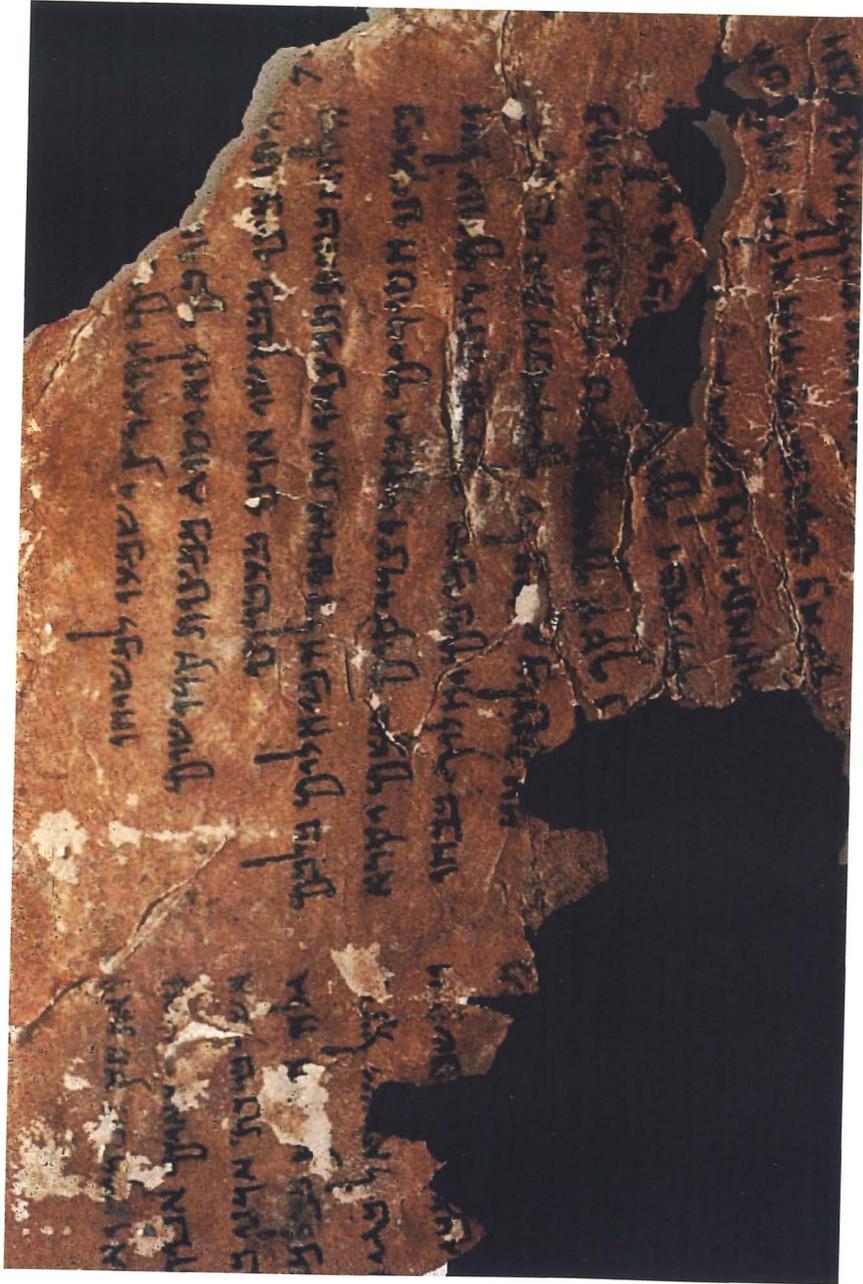
121. Fragmentos de 4QpaleoEx<sup>m</sup> (columna XXXVIII = Éxodo 32, 10-30).



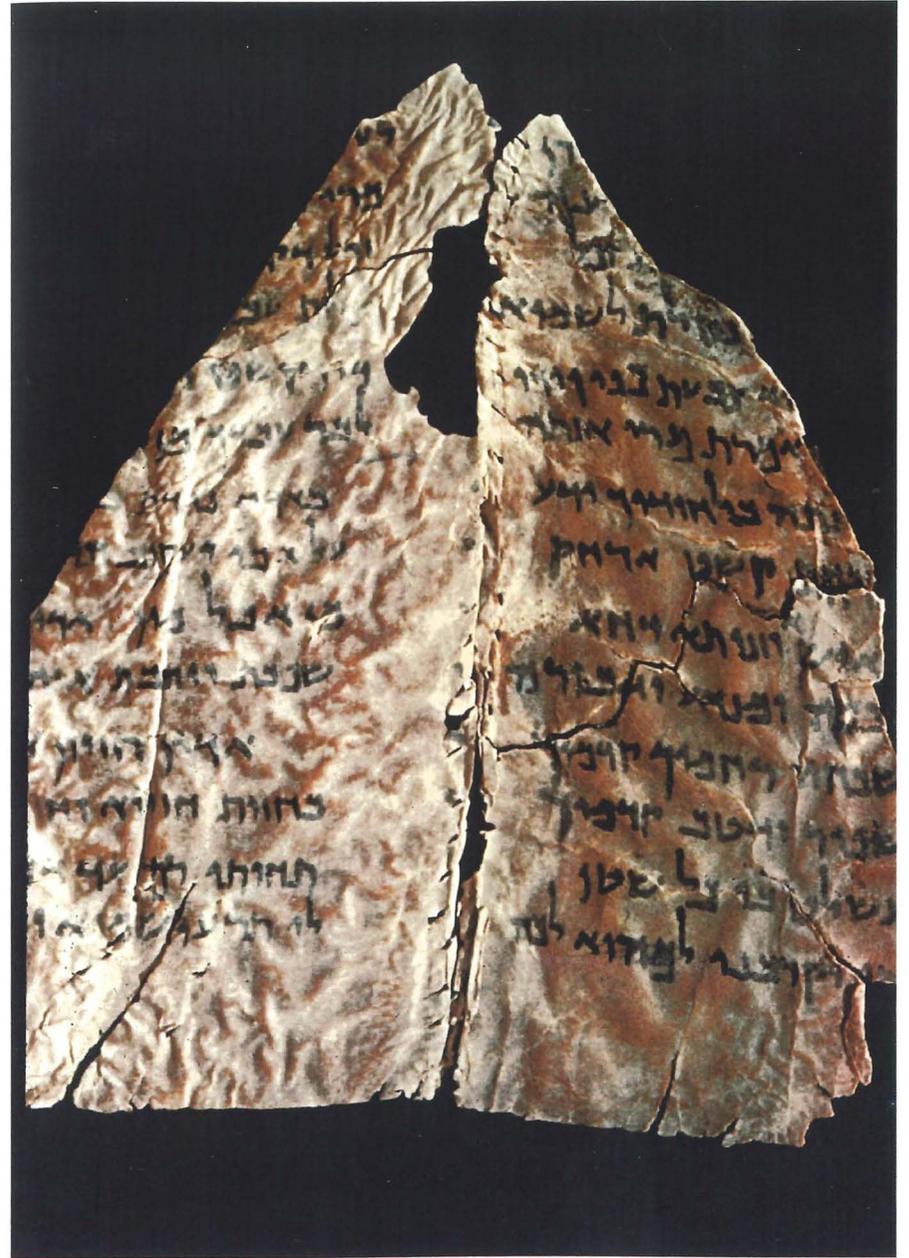
122. Pentateuco samaritano.



123. Salmos 31, 33 y 35 (alrededor del 50 d.C.).



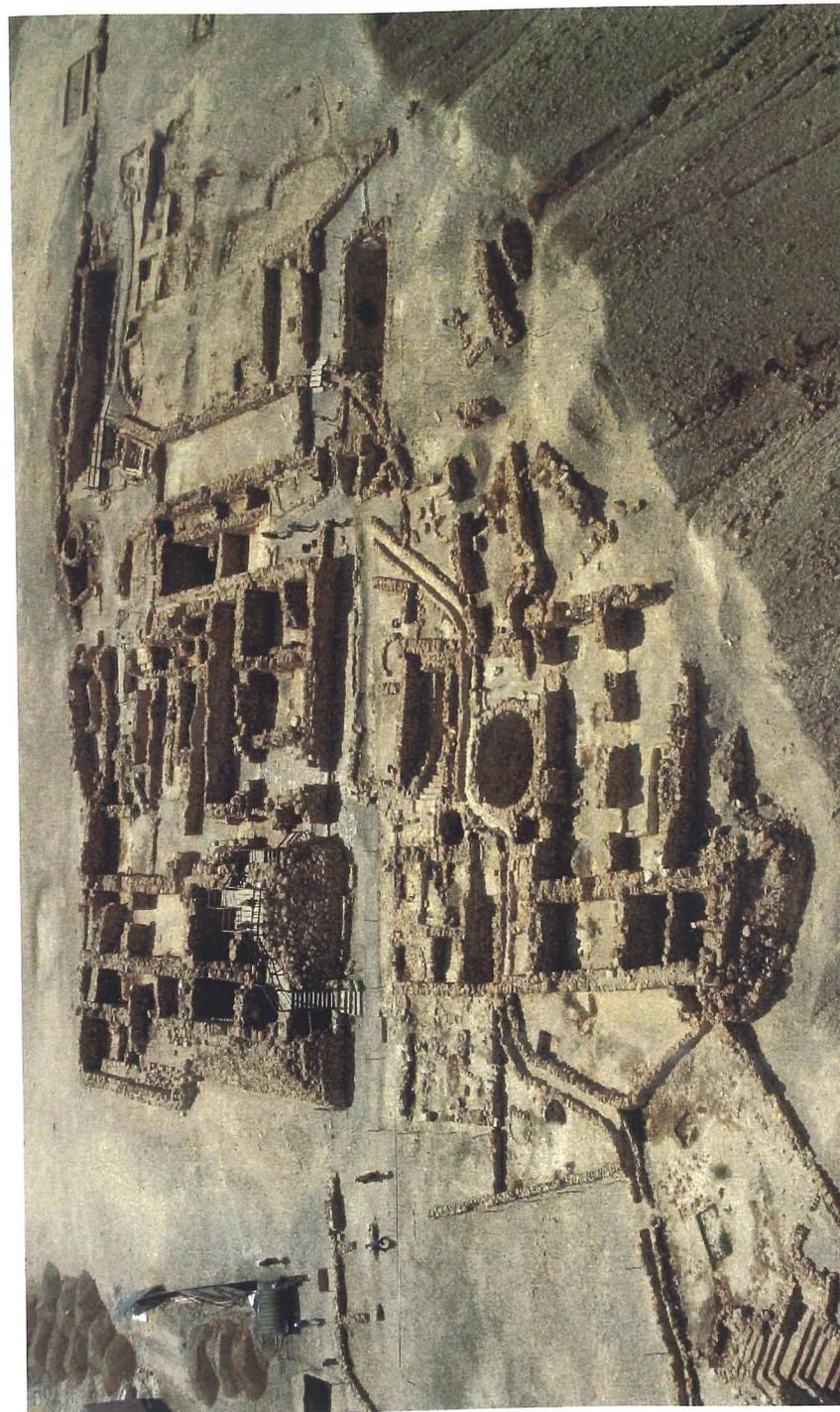
124. *Apocalipsis mesiánico* (4Q521 2ii – iii).



125. *Testamento de Leví* (4QTestLevi<sup>b</sup>).



126. En el anverso (arriba) de esta moneda herodiana acuñada en Samaría en el 37 a.C., figura un casco sobre el que se encuentra una estrella, símbolo de los Dióscuros (Cástor y Pólux). Este raro ejemplo de representación zodiacal del mundo judío contemporáneo a los esenios de Qumrán muestra la importancia de la astrología en el judaísmo de la época. En el reverso (abajo) el trípode de Apolo y sobre él un caldero rodeado con el texto *Herodou Basileôs* ("del Rey Herodes").

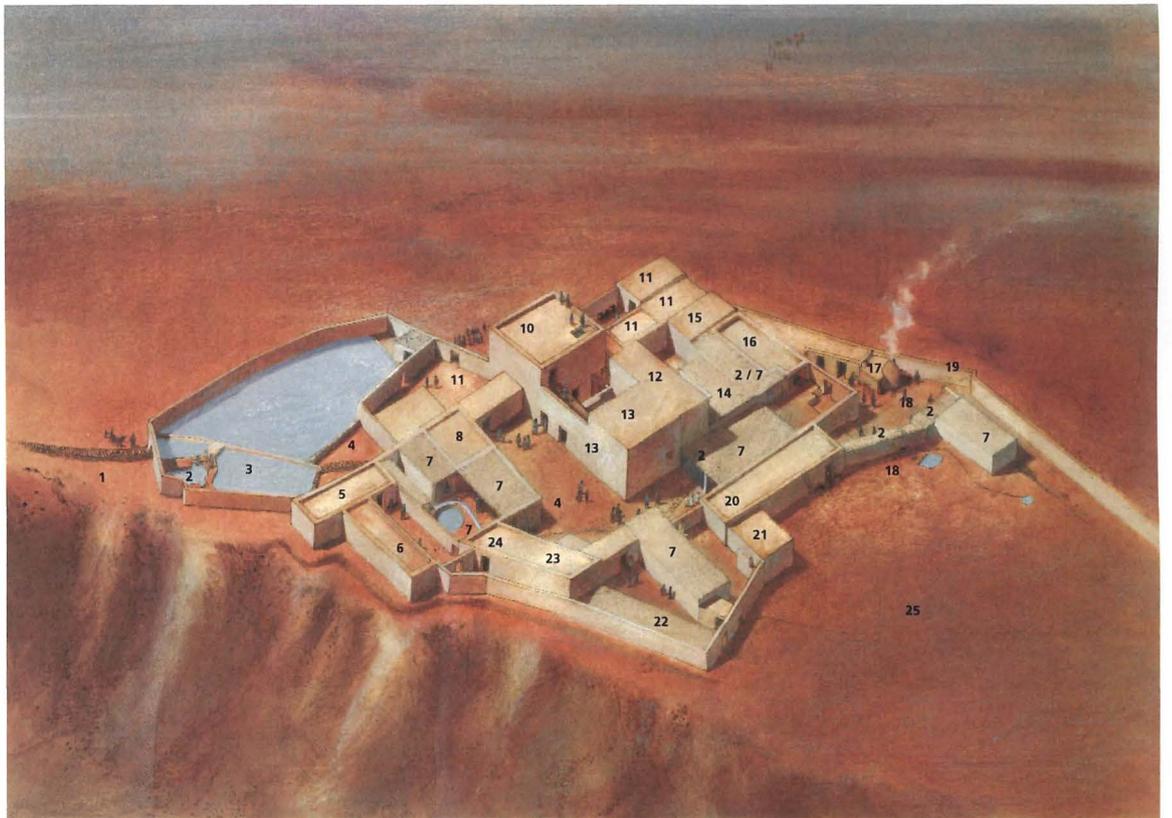


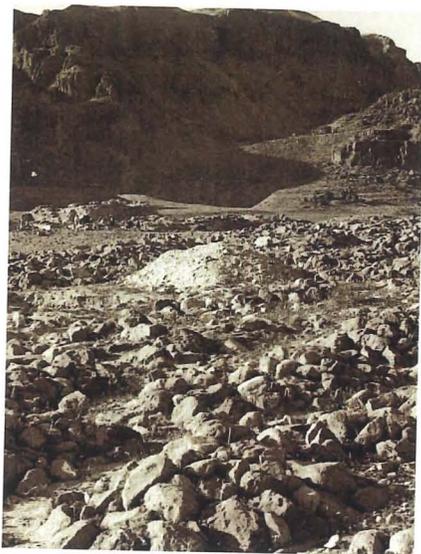
127. Pendiente del sitio de *Khirbet Qumrán*.



128. Baño ritual.

1. Acueducto
2. Baño ritual
3. Estanque de decantación
4. Canal de  
aprovisionamiento
5. Barrio de artesanos
6. Mercado – Almacenes
7. Cisternas
8. Talleres
9. Entrada principal
10. Torre principal
11. Cocina
12. Scriptorium
13. Sala de reunión
14. Barrio de tintoreros
15. Letrinas
16. Lavandería
17. Hornos para cerámica
18. Sector alfarería
19. Muro de clausura
20. Comedor
21. Office
22. Caballeriza
23. Barrio de molinería
24. Escaleras
25. Terraza

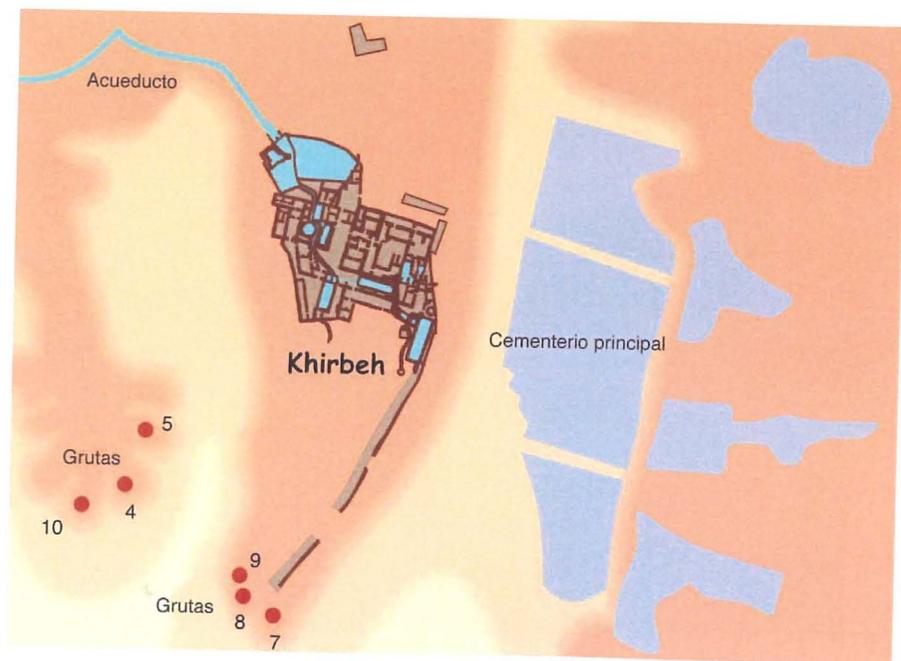
129. Reconstitución del sitio de *Khirbet Qumrán*



130. Vista del cementerio  
(hacia el noroeste).



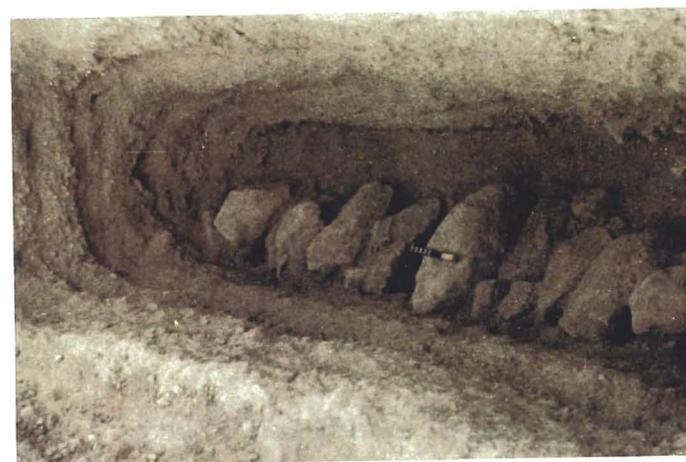
131. Tumbas alineadas.



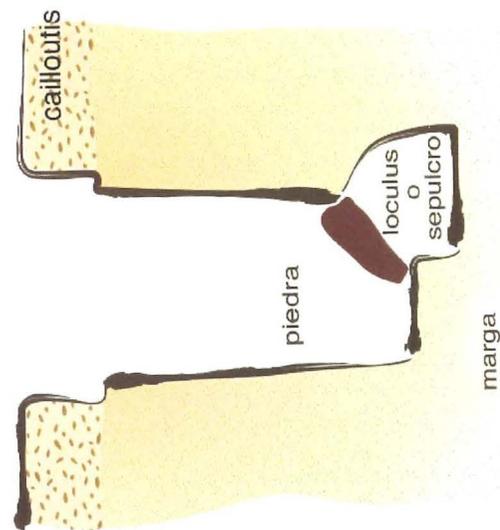
132. Sitio de Qumrán y lugar del cementerio principal.



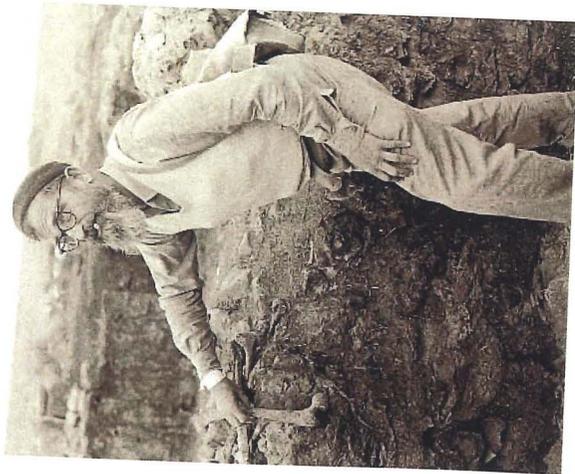
135. Tumba después de abierta y esqueleto.



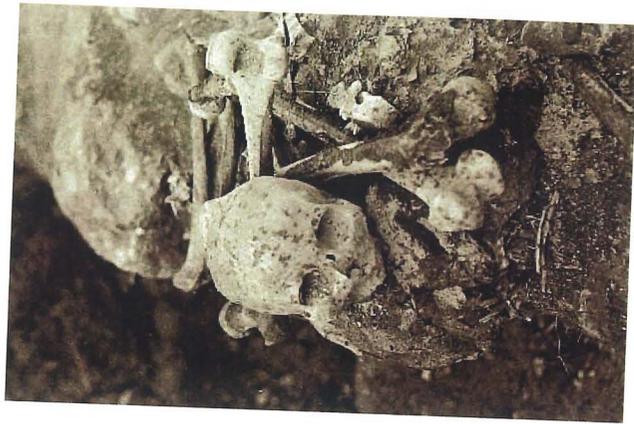
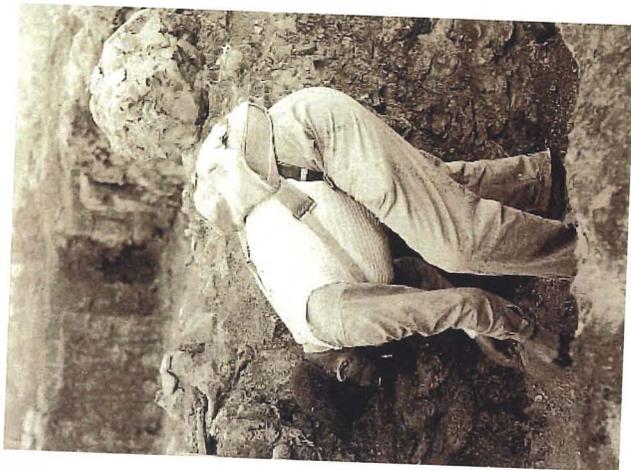
134. Tumba antes de su apertura.  
La línea de piedras disimula el *loculus* o sepulcro.



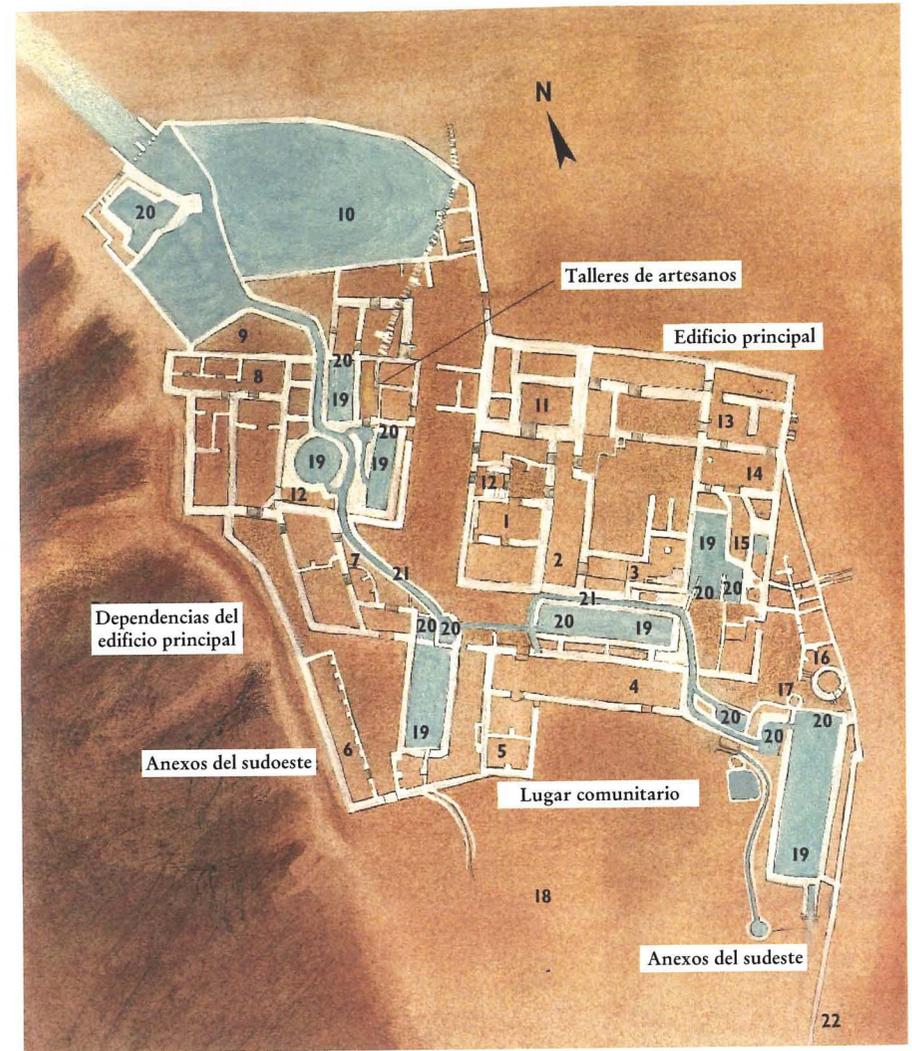
133. Esquema en corte de una tumba.



Fotos 136 y 137. Roland de Vaux durante la excavación del cementerio.

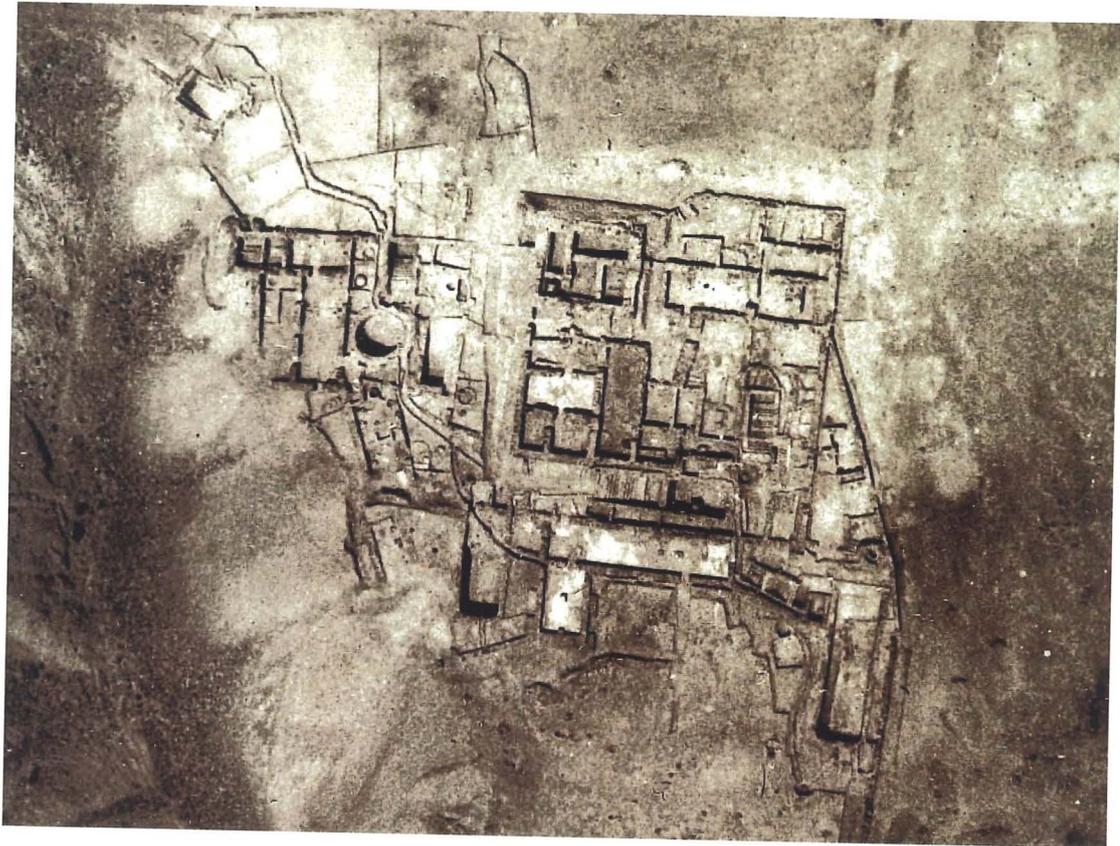


138. Osamentas.

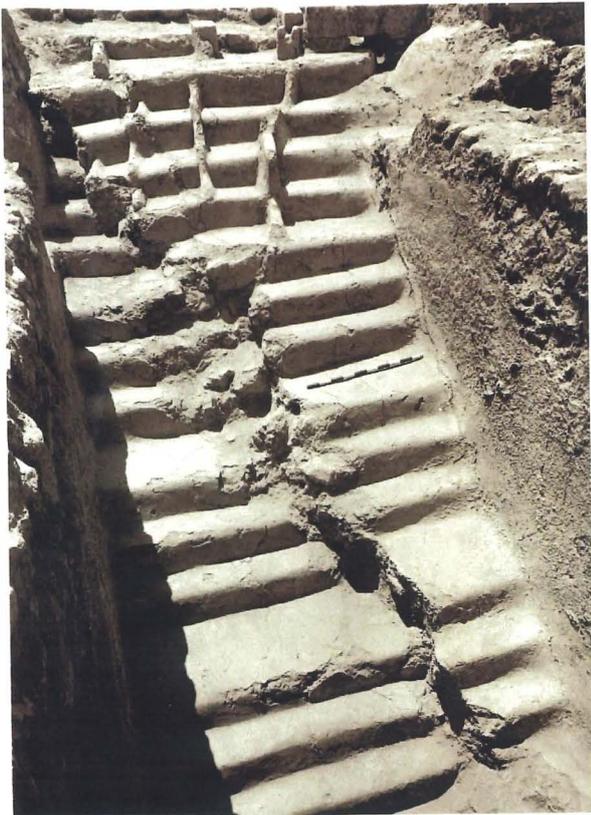


139. Plano del sitio y lugares de Qumrán.

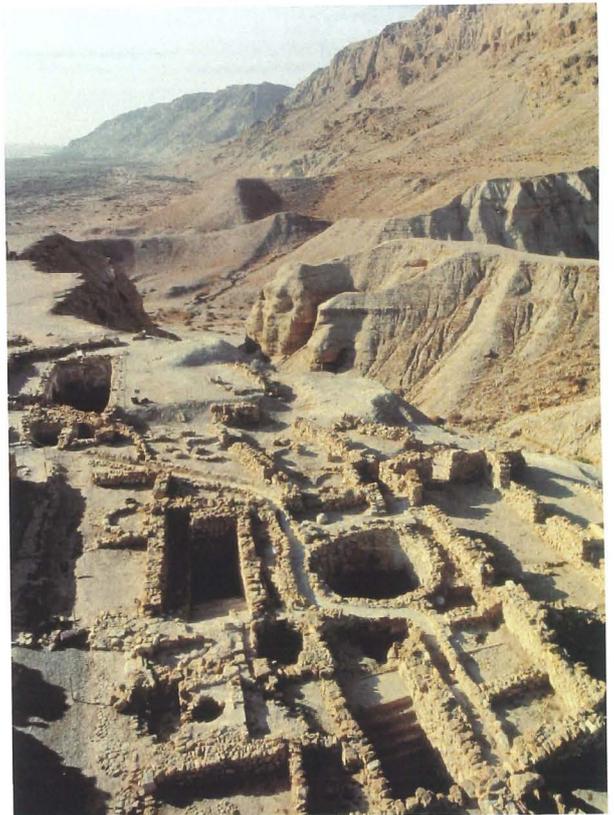
- |                                   |                                     |
|-----------------------------------|-------------------------------------|
| 1. Sala de reunión                | 12. Escaleras (acceso al 1er. piso) |
| 2. Scriptorium                    | 13. Cocina                          |
| 3. Tintorería                     | 14. Sanitarios                      |
| 4. Comedor                        | 15. Lavandería                      |
| 5. Office                         | 16. Hornos para cerámica            |
| 6. Caballeriza                    | 17. Taller de alfarería             |
| 7. Molinería/Molino y panadería   | 18. Terraza margosa sud             |
| 8. Depósito de tesoros monetarios | 19. Cisternas                       |
| 9. Depósito de huesos de animales | 20. Baños rituales                  |
| 10. Estanque de decantación       | 21. Canal de aducción del agua      |
| 11. Torre despensa                | 22. Muralla este                    |



140. Vista aérea de Qumrán.



141. Quebradura de la escalera de una cisterna como consecuencia del sismo del 31 a.C.



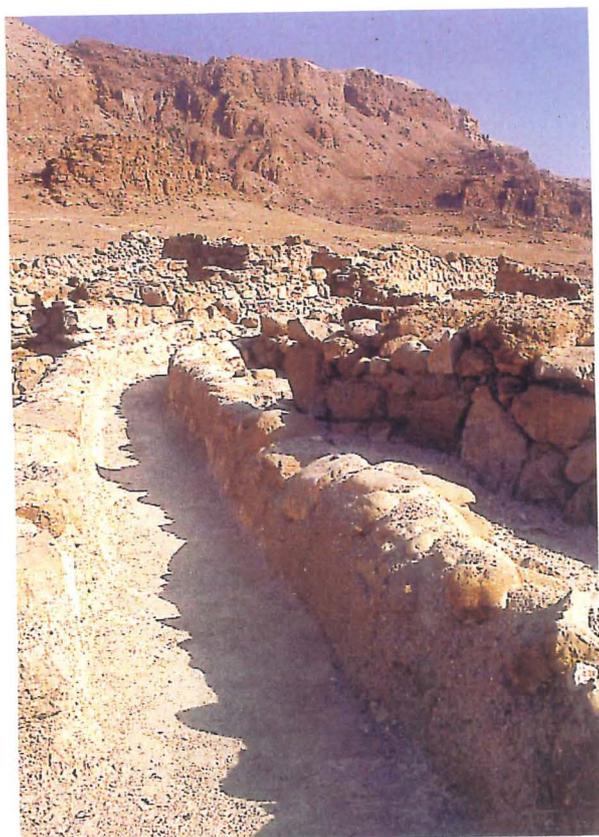
142. Cisterna redonda y reservorios con gradas, vista hacia el sur.



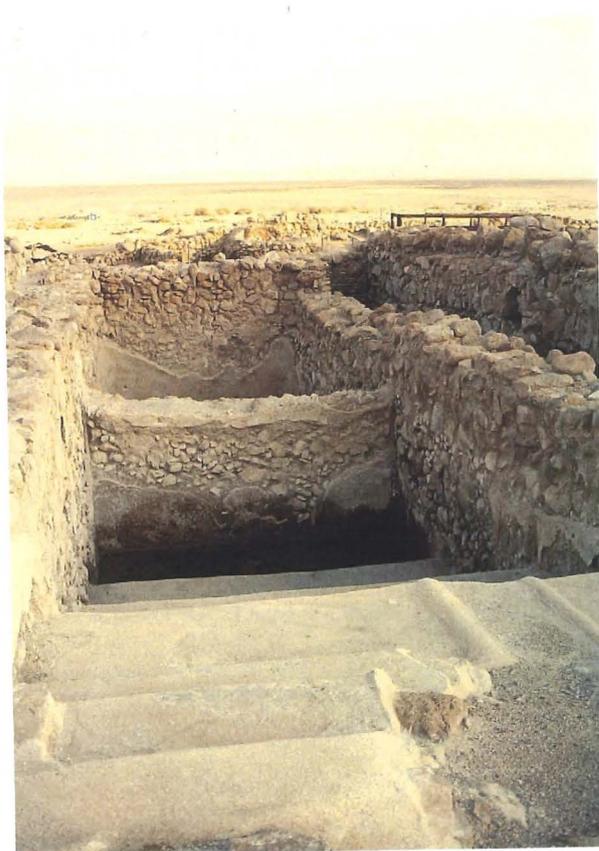
143. Desde la montaña, el acueducto se dirige hacia la instalación esenia.



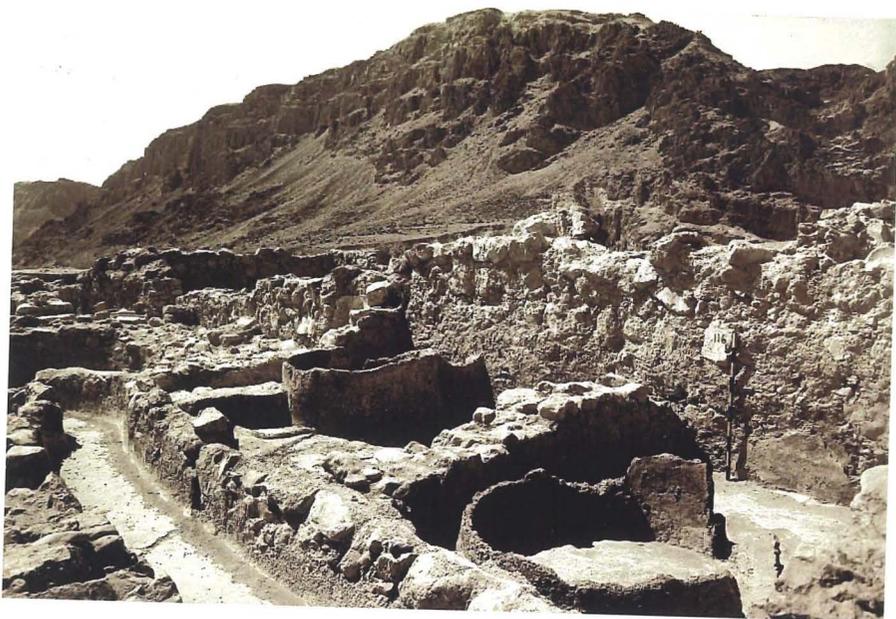
144. Cisterna y *miqveh* en primer plano que corta el canal del período III, ocupación romana después de la destrucción en 68 d.C.



145. Canal que atraviesa el barrio artesanal.



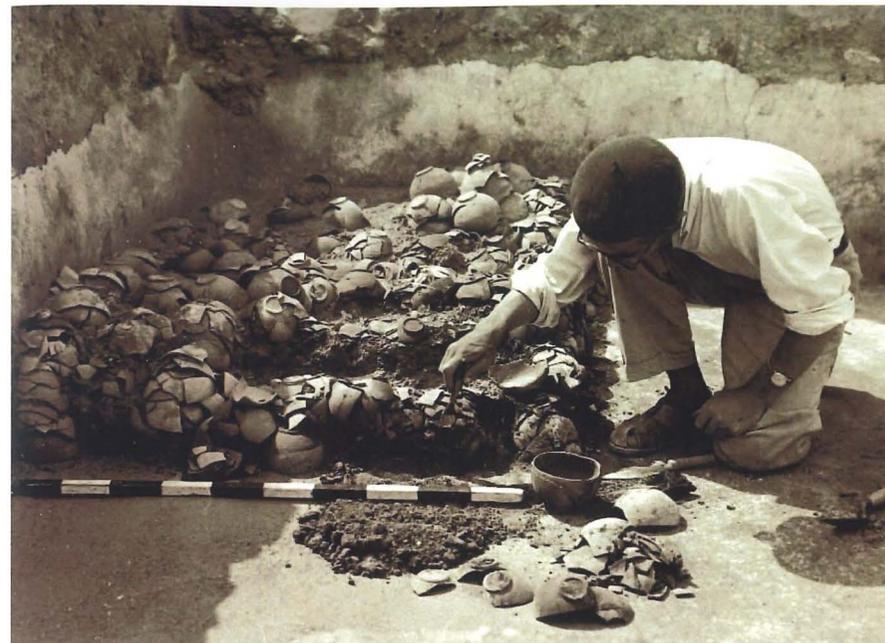
146. Baño y cisterna al norte del comedor.



147. Al norte de la cisterna redonda, dos silos ocupaban cada uno una pequeña habitación que bordeaba el canal principal.



148. Gran horno alfarero.



149. Józef Tadeusz Milik y la vajilla descubierta en el office.



150. Vajilla (plato, bol y cántaro).



151. Molino. Muela fija (revés) y muela giratoria.



153. Lavandería.



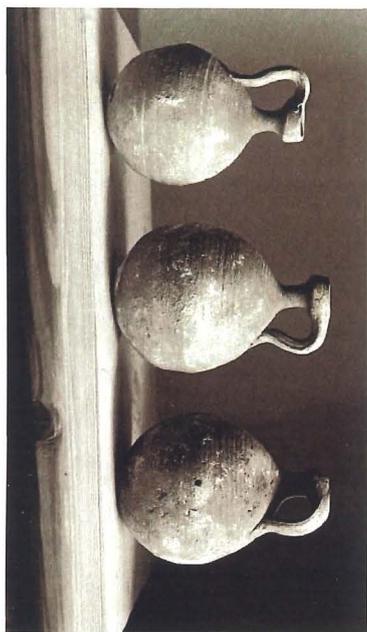
154. Jarra receptáculo de una fosa de evacuación.



152. Resto de cesta.



155. Una de las piezas de la cocina.

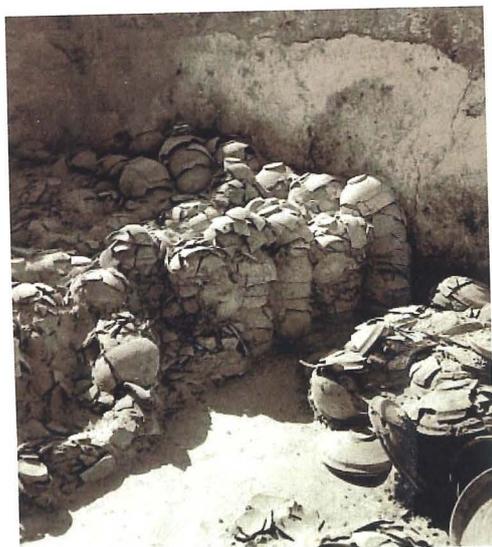


158. Jarros herodianos.

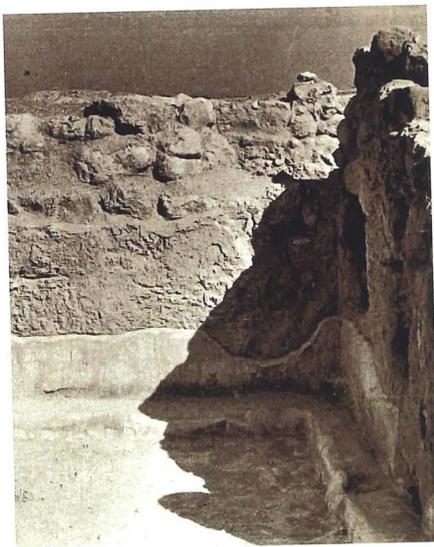
157. Depósito de alfarería que contiene restos de animales.



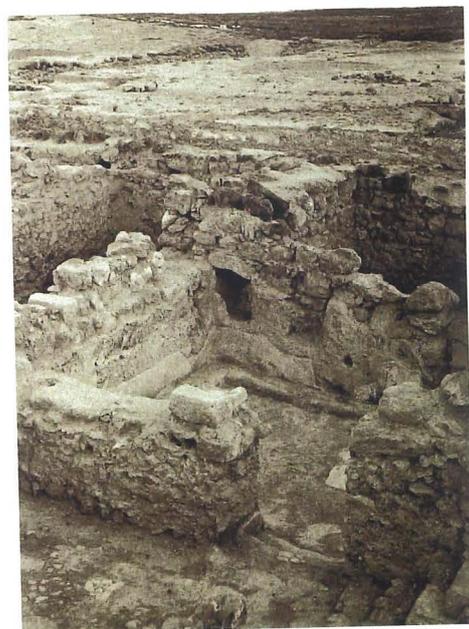
156. Comedor (período II con la bases de los pilares).

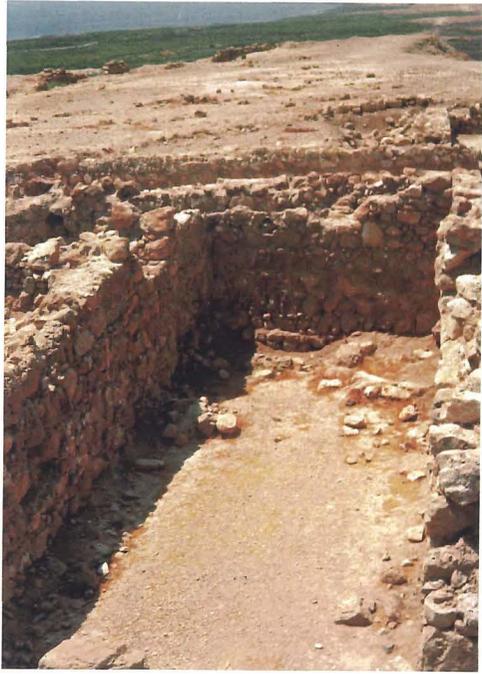


159. Bols y platos dados vuelta de la parte sudeste del office.

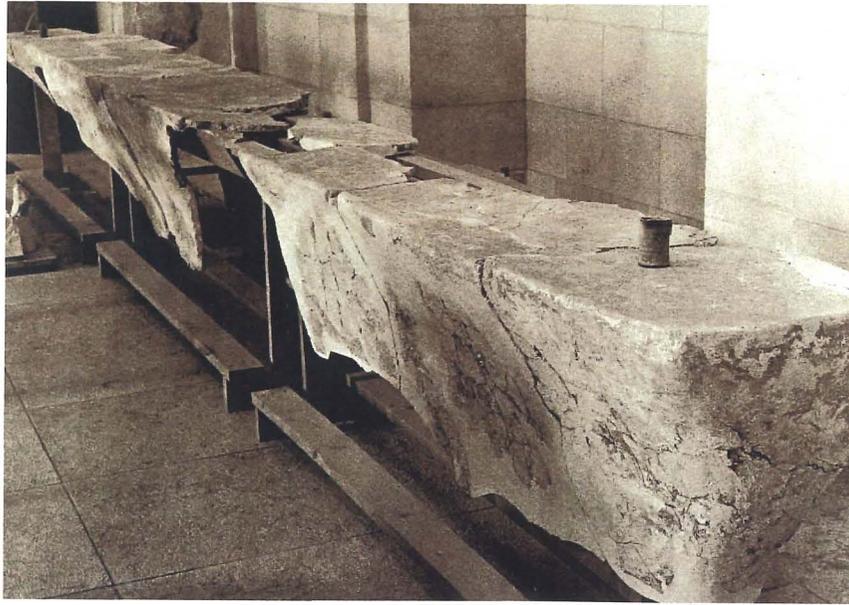


160. Sala de la Comunidad con asiento (detalle).

161. Escalera y acceso a la sala de la Comunidad (a la derecha) y a la base del *scriptorium* (en frente).



162. Base del *scriptorium* (en el 1er. piso).



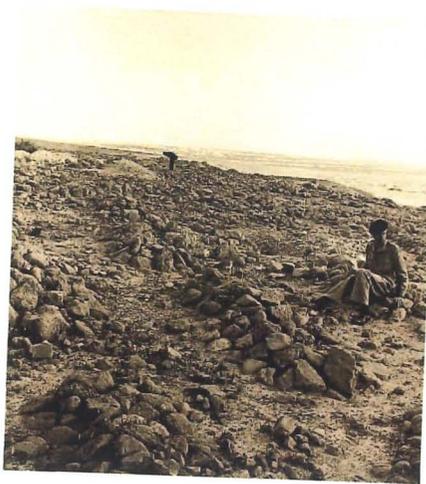
163. Estos elementos revocados caídos del 1er. piso y encontrados en la base del *scriptorium*, aquí acompañados de tinteros, pueden ser considerados como mesas de copistas.



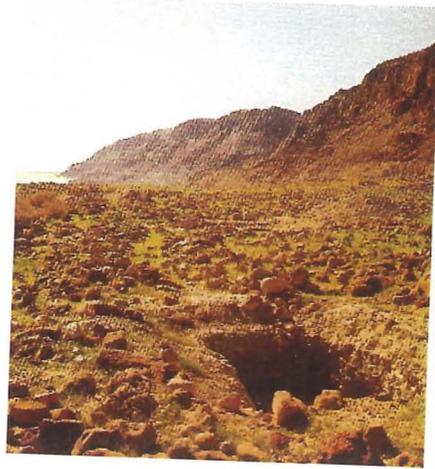
165. Tinteros, dos en cerámica y uno en bronce.



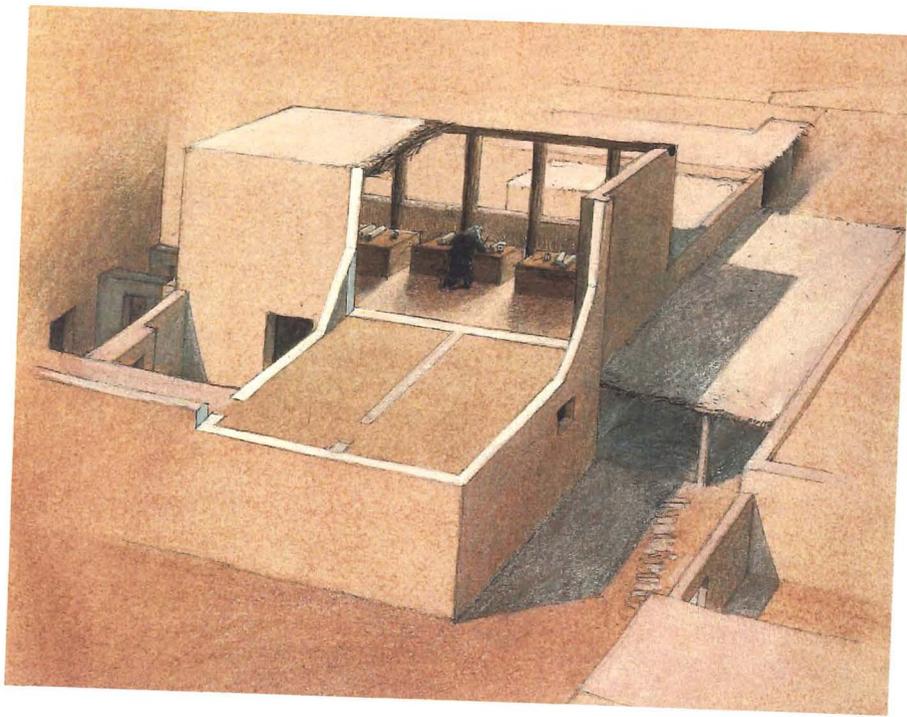
164. Cálamo con restos de tinta.



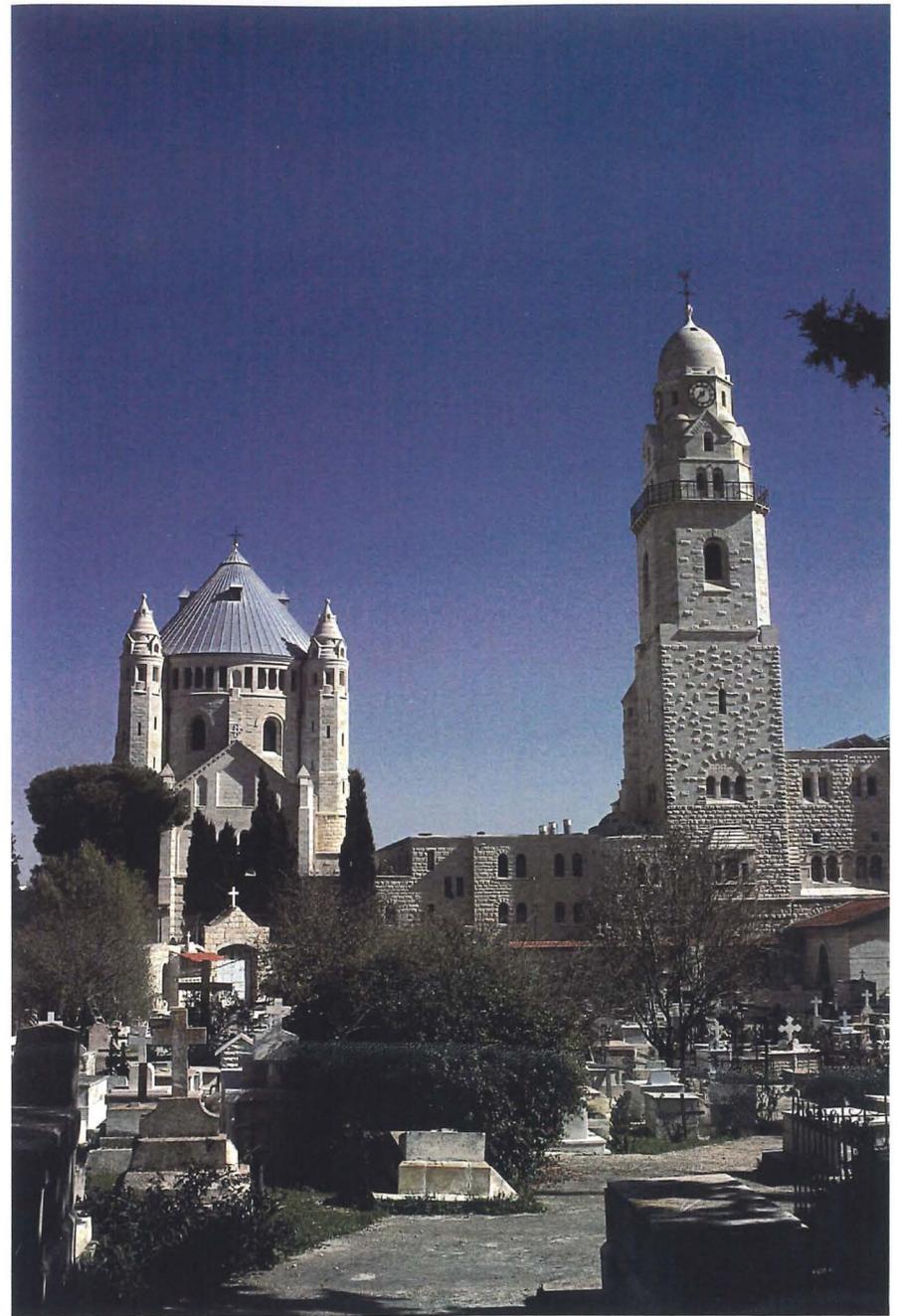
167. Cementerio



168. Tumba abierta  
en el cementerio principal



166. Reconstrucción en corte del *scriptorium*.



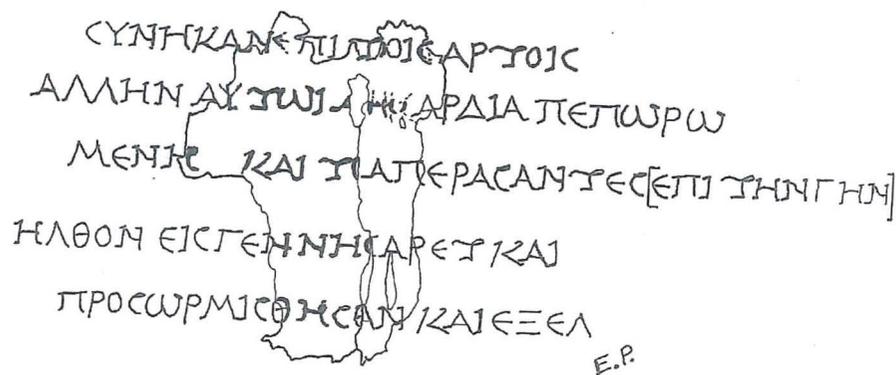
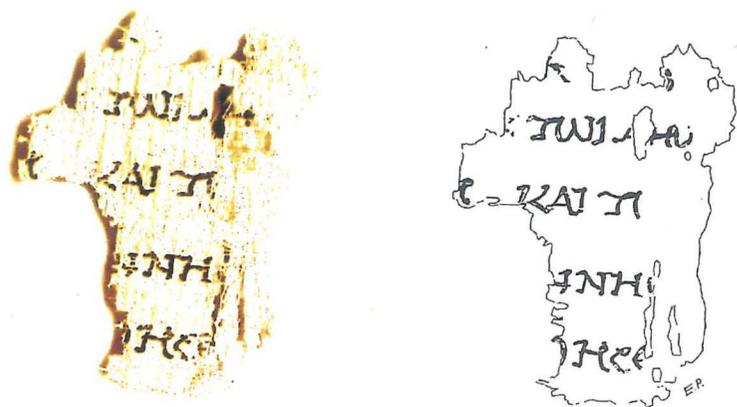
169. Abadía de Dormición en el lugar en que se ubicaba el barrio esenio

נאעו בצעפסו דשעה ושעוריות מחילוף X  
 דעוץ עשו ב וקצות בגות בשדו ואשר  
 אפי ב אתה שלותה גום דבנך וישלונתו ניל  
 ותי עינך פשרו על עוהו ויושלך  
 האחיונך אשר זקבטו חת ובצע פקלל העשן  
 ולאחיות חופים דמן חונם עת שללך בוד  
 חיל חסנאם <sup>בא חילוק ותי העינים</sup>  
 פיש איתן וחפסין קויה זנ <sup>השבו</sup> בוד  
 פשרו על חכוחו ה שע אשר בלתי בודו  
 חטיק ואנשו עשו נתט אל בוד <sup>הודו בוד לעשו</sup>  
 בצע לבליה בפדודו נפא בעבור אשר חקשוע  
 על בחודו חו ה שצע בעע דעי ותי לשון  
 בשוין קע לנע דגד דע וערתה בשת X  
 לבתבה קעות עש דבנך וחופו אכח בוד  
 א קווי תועין פוס באין וי  
 זעל <sup>אשר</sup>

170. Comentario de Habacuc.



171. Jardín de Gethsemani y sus antiguos olivos.



172. Puesta esticométrica de 7Q5 según Mc 6, 52-53 mostrando la imposibilidad de la identificación con Marcos 6.

Qumrán es un complejo utilitario, ascético y sin ornamentación; incluso la alfarería que se produce allí presenta un color gris amarronado, monótono. La enorme biblioteca extraída de las grutas cuyos 900 manuscritos —que no son sino solamente una fracción del lote original— son libros de religión, sumado los 10 baños de purificación, testimonian el carácter religioso del grupo humano que vivía allí. Por otra parte, la existencia de una única cocina de un único comedor atestigua su naturaleza comunitaria en los estratos I y II. No hay otro sitio que, en este sector del Mar Muerto, responda adecuadamente a las descripciones del establecimiento esenio comunitario confiadas a la posteridad por Plinio, el Viejo. Se trata entonces del mismo lugar.

### ADDENDA



de Émile Puech

Esta corrección cronológica no es evidente, al menos para lo que concierne al comienzo de la ocupación. Por el contrario, el período de abandono entre los estratos Ib y II parece haber sido mucho más breve que lo que suponía el excavador, no obstante haber seguido a un incendio y un terremoto. Además, es de notar la ausencia en su calendario de alguna mención de una fiesta de la Dedicación del Templo o Janucá, instituida por los Macabeos un poco después del 164. Esta ausencia en los manuscritos descubiertos que, sin embargo, mencionan otras fiestas desconocidas por los fariseos y saduceos, da apoyo a una datación alta del movimiento esenio. La separación del Templo del grupo de los piosos ha debido suceder un tiempo después de la victoria de los Macabeos, con la instalación de Jonatán como Sumo Sacerdote y en oposición a esta familia asmonea, antes de que la Fiesta de la Dedicación se haya impuesto en las diversas corrientes del judaísmo. Finalmente, la vajilla de mesa del período Ib demasiado abundante para una *villa rustica* o una *villa patricia* o un fortín o un taller de cerámica, favorece una ocupación esenia desde los comienzos de la reocupación del lugar. Entonces, no hay por qué revisar la opinión del excavador en vista de una instalación alrededor del 100 a.C. o en la primera mitad del siglo I a.C.

## CAPÍTULO X



### VIVIR EN SOKOKA-QUMRÁN

Los vestigios arquitectónicos de Qumrán y el mobiliario recogido sobre el lugar y en las grutas durante las excavaciones son algo más que recuerdos del cuadro de la vida de los que animaban antiguamente esos lugares. Los manuscritos guardaron la memoria de la organización social del *Yahad* –término que designa la comunidad de Sokoka-Qumrán en los rollos– con sus ritos, sus reglas y su pensamiento. Arquitectura y textos insisten, a veces, en un mismo aspecto de la existencia de Qumrán, pero según dos lenguajes distintos: el destacable sistema hidráulico por ejemplo (que coordina un acueducto, canales, estanques de decantación, cisternas, baños) dibuja un ambiente de agua adaptado a las preocupaciones de pureza y de limpieza (para el cuerpo, los alimentos, la bebida); la *Regla de la Comunidad* y el *Documento de Damasco* evocan la importancia de las abluciones para los qumranitas, porque al agua culmina, en la superficie del cuerpo, un trabajo de purificación comenzado en el interior por el aprendizaje de la virtud. Entonces, gracias a la arqueología y a la epigrafía conjuntamente, el mundo cotidiano de la gente de Qumrán ha podido ser resucitado dos milenios luego de la pérdida del lugar.

Desde su fundación y hasta el final de su ocupación, el establecimiento comunitario conoció cambios de fisonomía (expansiones, arreglos, reconstrucciones, modificaciones) en función de las necesidades de sus ocupantes y de las exigencias de reparación después de catástro-

fes naturales –un sismo, como atestigua la impresionante quebradura de la escalera de una cisterna al este del lugar (*imagen 141*), las fuertes crecidas del wadi que entonces han maltratado el acueducto y recubierta el lugar de aluviones–, los ultrajes del tiempo y de un breve abandono. Nosotros presentaremos sobre todo el espacio en la fase más sofisticada, los siglos I a.C. y I d.C.

Plantada en un decorado de desierto al borde de un mar interior estéril, a 350 m bajo el nivel del mar (Mediterráneo), Sokoka no habría podido ser viable sin la presencia de agua dulce, necesaria tanto para la supervivencia de los ocupantes del lugar como para sus ritos de purificación. El primer sistema hidráulico, rudimentario, consistía en recoger en las cisternas el agua de las lluvias que riegan la región en invierno. Los dos reservorios con gradas que están al este junto a la cisterna redonda de la Edad del Hierro y reutilizada por los qumranitas desde su llegada, han sido seguramente empleados para ese uso (*imagen 142*). La capacidad de las tres cisternas resultaba insuficiente, por lo que era necesario buscar otro aprovisionamiento de agua. Así, fue construido un acueducto desde la garganta del wadi Qumrán, entre dos cascadas, un embalse del que no quedan trazos, pero subsisten, más adelante, dos acueductos semi-cavados en la roca y a medio construir (*imagen 143*); a través de la montaña y la meseta pasaba un túnel, luego un canal revocado y cubierto de baldosas, hasta el centro comunitario donde se situaban un estanque de recepción de las aguas, un estanque de decantación, luego una red de canales que alimentaban las cisternas y los *miqwaot*/estanques de purificación (*imágenes 144 y 145*). La gente de Sokoka, por otra parte, tenía acceso a las fuentes de Feshkha, tan indispensables.

La *Regla de la Comunidad* nos enseña que los novicios no eran admitidos en los baños lustrales antes de haber pasado un año dentro del grupo, y que el acceso a los baños estaba prohibido a los pecadores, porque el agua no podía lavar el mal (*imagen 146*). El *Documento de Damasco* precisa que el agua lustral debía ser limpia y suficiente para bañar todo el cuerpo. En su *Guerra Judía*, Flavio Josefo habla varias veces de la limpieza ritual de los esenios, quienes se lavan antes de tomar su comida en común y cada vez que el cuerpo se alivia.

El estudio arqueológico de los diferentes espacios del *Khirbeh* ha permitido reconocer en las ruinas edificios de funciones precisas y otros cuya afectación no ha sido determinada con certeza pero de los cuales ciertos detalles han abierto brecha a buenas sugerencias. Los ar-

queólogos han podido localizar barrios artesanales: un taller de metalurgia donde eran producidos herramientas y utensilios, un taller de alfarería para la vajilla de la mesa y diversas jarros, una molinería y una panadería para el pan, silos (*imagen 147*) y despensas donde los víveres eran guardados en depósito, una tintorería para las telas, un local para los animales de carga –identificación confirmada por el análisis del suelo y el descubrimiento de parásitos de animales– (caballerizas para los burros), habitaciones de servicio (lavandería, office y cocina) y salas comunes para el trabajo (lugares de reunión, *scriptorium*, biblioteca) o para las comidas (comedor).

Entre las dependencias del edificio principal del *Khirbeh* (construcción rectangular que se prolonga de la torre retomando el plano del fortín judío), en el barrio noroeste, existe un lugar que contenía una construcción de cúpula de piedra y cal sobre una cámara para hacer el fuego: un horno. Escorias cubrían el horno o, según las notas de obra del P. de Vaux, ellas “no parecen el resultado de una reducción de hierro”, que no se ve de dónde podría provenir. La función de ese horno –producción metalúrgica u otra– es imprecisa. Muchos objetos de metal han sido encontrados durante las excavaciones, entre ellos un clavo y ornamentos de bronce en el lugar del horno. De todas maneras, nada autoriza a ver allí producciones locales. Eso podría ser un taller de herrero.

Al sur de un espacio triangular, en la parte sudeste del *Khirbeh*, ha sido identificado claramente un taller de alfarería gracias a la presencia de cenizas en el suelo y en dos hornos de estructura circular reveladora (*imagen 148*) –una de paredes de arcilla cocida, poseía todavía su pilar central, y la otra, el fondo– y, fundamentalmente, gracias al descubrimiento de la base de una torre. Por otra parte, figuran “ganchos” de hierro –atizadores– en el catálogo de hallazgos efectuados en ese sector en las notas del excavador. Una gran cantidad de platos, cántaros y bols han sido hallados en el office contiguo al comedor (*imágenes 149 y 150*).

El barrio de la molinería se encuentra en el sudoeste. Su identificación está casi asegurada porque se ha encontrado una base de molino rodeada de un enlosado circular, una muela fija y dos fragmentos de la muela giratoria en basalto (*imagen 151*). En el mismo vecindario, el descubrimiento de hornos tal vez para cocinar el pan parece sugerir que allí había trabajos de panadería.

Las salas ubicadas inmediatamente en el noroeste de la cisterna redonda eran despensas donde los qumranitas guardaban sus reservas de

comestibles, combustibles, etc. Dos pequeños galpones han sido empleados posteriormente como reservas de granos: en cada uno de ellos, un silo de ladrillo en tierra no deja dudas sobre la afectación de los lugares.

Algunas habitaciones en la parte sur del edificio principal, al norte de la cisterna orientada al norte-oeste sur-este (*imagen 146*), formaban parte tal vez de una tintorería, industria que requería agua asegurada por el reservorio, que alimentaba, en efecto, los pequeños estanques descubiertos en ese lugar. Sin embargo, esto es sólo una hipótesis.

Cerca de la molinería, en un gran lugar continuo al canal principal de aducción, los arqueólogos hallaron un horno, cuya utilidad es un enigma. Hartmut Stegermann propone ver allí una caldera de un taller de curtidor, pues el cuero se suaviza macerado en agua caliente en un caldero. Por otra parte, dos estanques bien contruidos y hechos impermeables por un revestimiento de tierra arcillosa han podido servir para el remojado de pieles y su alisado con piedra pómez.

No está excluido que algunos locales del barrio oeste hayan sido ocupados por artesanos diversos como zapateros para la fabricación de sandalias, estuches de filacterias y de diversas correas; carpinteros para la fabricación de puertas y muebles, y torneros sobre madera que producían mangos de herramientas, de peines, cesteros, etc. (*imagen 152*).

Entre los anexos del sudoeste, justo contra el muro exterior, un local largo cuya pared oriental presenta protuberancias regulares o pilares que marcan una división en pequeños compartimentos estrechos, ha servido de caballeriza. Se debe pensar que la gente de Sokoka-Qumrán poseía burros de carga con los que transportaba hasta el centro los productos que cosechaban en la meseta-*buqeya* o en el oasis de Feshkha, donde se practicaba la agricultura, o lo que recogían de los árboles y los arbustos o lo que compraban en el mercado de Jericó, por ejemplo: aceite de alumbrado, madera para calefacción, lino para tejer, dátiles y juncos de <sup>c</sup>Ain Feshkha para las esteras de las camas, cereales, vino, frutas y legumbres, objetos de metal, etc.

Al este de una pequeña cisterna que ocupa el ángulo sudeste del edificio principal, tinas y estanques son indicios de su finalidad. Se trata de una lavandería donde se lavaba la ropa de la comunidad (*imagen 153*). Si la cisterna y el estanque ritual han sido abandonados muy tempranamente, la lavandería ha continuado funcionando con agua enviada de otro reservorio.

Al norte de la cisterna y la lavandería, una amplia habitación estaba equipada por un dispositivo formado en un tubo de cerámica unido a una campana cónica de adobe, que revelaba claramente para qué servía: “una fosa de evacuación en pozo negro”, concluye el excavador en su noticia sobre el lugar (*imagen 154*). Pues la instalación está clavada “sobre las piedras de la terraza y no tiene fondo construido; ella descansa sobre el capa margosa. En el interior, se suceden finas capas estratificadas de tierra sucia”. El análisis de heces del pozo negro ha puesto en evidencia la presencia de parásitos del hombre, como también trazos de cal confirmaron la identificación del lugar hecha por el excavador.

La cocina del centro comunitario hay que situarla probablemente en la parte noroeste del edificio principal (*imagen 155*). Se trata de una sala grande, muñida de tres hornos pegados a la pared en la cual Roland de Vaux determinó “un espacio enlozado sobre el cual se hizo fuego” y encontró un “recipiente para fuego”.

El comedor comunitario ha sido reconocido por los especialistas en la habitación larga, la más amplia del lugar (22 x 4,5 m), con las paredes y los pisos revocados, paralela a la pared sur del edificio principal, del cual está separada por una cisterna. La distancia de la cocina puede sorprender, pero se explica por la estructura preexistente del fortín judío, al cual no se podía modificar demasiado para instalar una habitación tan grande como el comedor, al menos para el período Ib. Por razones de pureza ritual, no se podía colocar este último sino al sur de las estructuras anteriores. En la segunda época del lugar, después del terremoto, su plafond del lado este estaba sostenido por pilares, de los que fueron descubiertos cuatro bases (*imagen 156*). Esta sala parece haber recibido comensales, porque ha sido halla vajilla de mesa en cerámica: platos, bols, cubiletes y una jarra. El menú de los esenios de Sokoka-Qumrán no fue conocido en detalle, pero según la *Regla de la Comunidad* se sabe que el pan y el vino acompañaban la comida, y de los probables restos de comida incrustados en las marmitas de terracota —extrañamente encontradas llenas de huesos en los espacios libres, principalmente alrededor de las construcciones, pero no en el comedor—, se conoce que la carne animal era consumida (*imagen 157*). Las cerámicas de uso han sido labradas al torno según un modelo estándar (*imágenes 158 y 159*). El comedor comunicaba con una habitación más pequeña, hallada en escuadra con su extremo sudoeste (*imagen 149*). Frente a la puerta de comunicación, el suelo del comedor presentaba un

enlosado circular que podía marcar el lugar del “presidente o del lector” durante una asamblea, según el excavador, o mejor, de una mesa de servicio desaparecida, según Émile Puech. Pero esta sala no podía ser un lugar de culto con altar o mesa de ofrendas en el oeste, como ha sido propuesto.

El lugar que se menciona aquí era, indudablemente, un office donde se ordenaba la vajilla. Al fondo el suelo estaba cubierto de cerámicas apiladas por género, unas sobre otras, en forma horizontal, lo que prueba que se habían caído a tierra en un mismo movimiento con el mueble o las estanterías que las guardaban. Al este yacían 709 bols del mismo tipo, luego 204 platos (*imagen 159*) y, al oeste, 37 cuencos idénticos, jarras y cántaros. También fueron relevados 75 jarros del mismo tipo. A estas series se agregaron otras piezas de vajilla un poco diferentes aunque pertenecientes a categorías similares. Estos montones ilustran la destrucción del centro comunitario en el 31 a.C. (una pared de separación delimita un empleo posterior, período II). El porcentaje de vajilla de mesa descubierta en abundancia en el sitio es excepcionalmente elevada, y debe reflejar una práctica única de comida comunitaria. Esto apoya la hipótesis de una comunidad esenia en el lugar desde el período Ib sino desde el comienzo.

Los qumranitas se reunían, parece, al menos en una sala del cuadrante sudoeste del edificio principal (*imágenes 160 a 162*), “un asiento alto de 10 cm, bien revocado” (notas del excavador), corría alrededor de esa habitación de paredes igualmente revocadas, revelando su destino. El estudio arqueológico del asiento demostró que había sido acondicionado en dos tiempos, bordeando inicialmente sólo las paredes sur y noreste. La tierra de los escombros había conservado el molde de un tronco de palmera que había debido erigirse en el centro de la sala como pilar, que lo confirma el descubrimiento de un agujero en el suelo. Las reuniones que se tenían allí debían ser los consejos, evocados por la *Regla de la Comunidad*; el orden para tomar la palabra debía ser respetado y no se podía interrumpir al que hablaba. El espacio restringido del lugar (20 o 30 personas) no podía convenir sino al pequeño número de los responsables de los grupos.

El *scriptorium* (*imagen 163*), en el primer piso al este, dirigido al norte-sur en el mismo cuadrante sudoeste, era el lugar de trabajo de los escribas, donde recopilaban obras y redactaban otras. Muchas “manos” o grafías fueron reconocidas por los epigrafistas en textos de probable

origen qumranita y contemporáneos, por lo que se puede decir que un buen número de ascetas estaba ocupado en esas tareas. Algunos estudiosos llegaron a proponer que había allí una verdadera industria del manuscrito, no sólo para la comunidad sino también para el resto del mundo esenio. De todas maneras, sin prueba, la idea es una simple hipótesis. Los grandes elementos de revoque caídos del primer piso y encontrados en la base del *scriptorium* (*imagen 164*) acompañados de tinteros (*imágenes 164 y 165*) pueden ser considerados como mesas de copistas. Este tipo de soporte era necesario para la preparación regulada de las hojas: las columnas, los márgenes y las líneas, y para (re)copiar un texto sobre las hojas de los rollos. Como la luz era muy necesaria en el trabajo del escriba, el *scriptorium* debía estar situado en el primer piso con aberturas al este (*imagen 166*). La biblioteca de Sokoka debía bordear el *scriptorium*; es posible imaginarla abajo, en la planta baja, o bien en las salas al sur de la sala de consejos. Una escalera en el noroeste de la sala de consejos conducía al primer piso. Los manuscritos enrollados debían ser ordenados en los compartimentos de un mueble con aspecto de gigantesco casillero para botellas acostadas.

Una organización tal del sitio pertenece bien a un lugar de tipo comunitario, que es posible comparar, a pesar del anacronismo, al cenobitismo de las primeras épocas cristianas: los monjes vivían en soledad en ermitas esparcidas alrededor del centro comunitario, “la iglesia del desierto”, donde ellos se reunían los sábados y domingos para compartir comidas, oraciones y palabras. En el *Khirbet Qumrán*, en efecto, la ausencia de habitaciones propiamente dichas condujo a los especialistas a la hipótesis de un tipo de hábitat troglodita en las grutas de la terraza margosa alrededor del lugar: una veintena de grutas cavadas en la terraza margosa en el presente ha sido localizada al sur, al oeste y al norte de las ruinas. En esas grutas han sido descubiertas cerámica doméstica, lámparas, restos de comida, esteras de camas y, en el caso de la gruta 8, un extracto de la Ley para el uso profiláctico doméstico o *mezuzah*, como se halla en la puerta de las casas judías.

Por otra parte, senderos han sido hallados gracias a la presencia en el piso de huellas de sandalias y monedas del siglo I d.C. entre las grutas y el lugar. Se ha emitido la hipótesis de una vida en carpas o en chozas, pero los indicios arqueológicos faltan, sólo los restos de un vivac que fue descubierto a 200 m al norte del centro comunitario. Habitaciones, en el interior del *Khirbeh*, podrían haber servido de dormitorio.

rios: componiendo el piso superior de la construcción más grande del sitio, podría recibir, según Magen Broshi y Hanan Eshel, alrededor de veinte personas. Limitados a esas habitaciones para dormir, el hábitat de los qumranitas despierta ciertas preguntas: ¿los miembros de la comunidad eran tan poco numerosos? ¿o vivían en la promiscuidad? Lo más probable, parece, es que esas salas no fueron más que una pequeña parte del hábitat de los qumranitas, tal vez reservadas a los enfermos que no se podían dejar solos y a los responsables de la comunidad. La mayoría de los miembros debía ocupar la veintena de grutas de los alrededores y podía llegar hasta la centena y aun un poco más.

El suelo del *Khirbet Qumrán*, rico en restos de dinteles de puertas y ventanas, de vigas, clavos, cerraduras, revoques, cañas, proporciona suficientes elementos para imaginar la apariencia del centro esenio de las riberas del Mar Muerto: un anzuelo hallado nos trae a la mente una escena de pesca en el Jordán; una aguja de bronce, un qumranita cosiendo en un patio; una lámpara de aceite, Sokoka desaparece en la sombra a la noche; un cinturón con hebilla, un hombre se asegura la cintura; un cántaro y un jarro, se sirve para beber. Un ostracón (pedazo de cerámica inscrita) llevaba el conjunto de letras hebreas a partir de la segunda mitad: *lamed* (l), *mem* (m), *nun* (n) etc., hasta *taw* (t), después la *álef* (a), *bet* (b), etc. hasta la *kaf* (k). Su grafía torpe sugiere que este “elementario” era un ejercicio. Él también evoca un instante de vida de un esenio en el aprendizaje de la escritura alfabética: elemento o alfabeto.

La *Regla de la Comunidad* informa con un sabor parecido, sobre la buena manera de llevar su vida en Sokoka Qumrán; este código de conducta es a veces transmitido negativamente, a través de una lista de castigos que sancionan una falta o un delito. Si había voluntad deliberada de obrar mal, la sanción era siempre más severa que en caso de falta no intencional. Cada miembro debía obedecer a sus superiores. De todas maneras, las comidas, las oraciones y los consejos eran momentos compartidos por todos, en común. A quien mintiera a sabiendas sobre su fortuna se le retiraba un cuarto de su ración de alimento; quien nombrara a Dios sin razón y a locas (en particular blasfemando) era excluido definitivamente de la comunidad; quien hablaba con cólera a uno de los sacerdotes era castigado por un año y aislado del grupo, pues era tenido por impuro; contrariamente, si no lo había hecho a propósito, el castigo era reducido a seis meses; la difamación intencional era

igualmente castigada por un año en soledad, lo mismo que todo engaño (seis meses a pan y agua, tres si era involuntario); toda palabra indecente, tres meses; ir a dormir en lugar de asistir a una asamblea pública, treinta días; dejar sin razón su lugar en una asamblea más de dos veces, diez días; y treinta días en caso de desobedecer a la orden dada de permanecer; deambular desnudo delante de su vecino, seis meses. Escupir en el curso de una asamblea pública, treinta días; hacer exhibicionismo, treinta días; reír desenfrenadamente, treinta días; criticar los fundamentos de la comunidad provocaba una expulsión. La severidad de las penas ha aumentado con el afluente de reclutas algunos decenios luego de la instalación de Sokoka.

Después de una vida de disciplina en Sokoka, cuando un miembro de la comunidad moría, era inhumado en el cementerio situado al este del establecimiento, sobre la terraza margosa, a unos 40 m de los edificios. Este cementerio presenta una extensión hacia el este, y un conjunto solitario de 15 tumbas a 15 minutos de caminata hacia el norte del torrente que corre al norte del lugar (*imágenes 167 y 168*). Cada tumba ha sido cavada según un eje sur-norte y coronada con piedras formando un túmulo por encima de la fosa. El explorador Guillaume Rey fue el primero en localizar esta necrópolis en 1858. Luego el arqueólogo Charles Clermont-Ganneau sondeó una tumba en 1873. Sus homólogos Roland de Vaux y Gerarld Lankester Harding excavaron 43 sepulturas del cementerio principal y sus extensiones, de las cuales 2 en el cementerio norte y 4 en el cementerio al sur del wadi, entre 1949 y 1956. Solomon Steckoll exploró una decena de tumbas en 1966 y 1967.

Los esqueletos menos dañados han sido encontrados en la margen izquierda o en las dos márgenes del torrente. Algunos restos de sarcófagos en madera han sido hallados en tres fosas agrupadas (tumbas 17, 18 y 19). La mayoría de los difuntos eran hombres jóvenes o en la fuerza de la edad, según los criterios de hoy. Dos tumbas abiertas por el P. de Vaux contenían cada una dos individuos masculinos, aparentemente inhumados juntos. Las tumbas esenias excavadas estaban desprovistas de mobiliario funerario, con excepción de una sepultura en medio del cementerio principal que contenía “una lámpara del tipo de Qumrán, intacta” (nota de Roland de Vaux). Solomon Steckoll observó sobre los huesos de ciertos individuos deformaciones que podrían sugerir la profesión que ejercían (escriba o trabajador manual, por ejemplo).

Las tumbas excavadas en la necrópolis que acabamos de estudiar y en cementerios anexos donde yacen restos de mujeres o de niños son presentadas en los capítulos IX y XI (ver páginas 125-129 y 141-151, respectivamente).

## CAPÍTULO XI



### LOS ESENIOS EN LA SOCIEDAD JUDÍA

Las exigencias del judaísmo antiguo frente a sus adeptos se limitaban a la fidelidad al Dios de Israel por la obediencia a la Ley. La jerarquía de los sacerdotes, dominada por el sumo sacerdote del Templo de Jerusalén, constituía ciertamente una autoridad religiosa, pero no había definido dogmas obligatorios, lo que favoreció la eclosión de corrientes o de escuelas entre los judíos que no tenían un pensamiento unificado.

#### Los Fariseos

Contemporáneos de la corriente esenia, los fariseos, brevemente presentados en el capítulo III, son conocidos como partido disidente al menos desde el reinado de Juan Hircano, sumo sacerdote fariseo que en seguida se transformó en saduceo, y también ya bajo Jonatán, en la segunda mitad del siglo II a.C. A más tardar en esta época el grupo se constituyó, reuniendo sobre todo a los doctores de la ley judía que no creían sino con escepticismo en la inminencia del reino de Dios por la venida de un mesías. El *Comentario de Habacuc* de la gruta 1 (*imagen 170*) hace alusión a esos disidentes en términos acusadores –son asimilados a traidores o apóstatas– en la ocasión de un ensayo de definición de traidores evocados en el libro del profeta Habacuc (1,5: “vean, trai-

dores y miren, queden estupefactos y atónitos, en vuestros días yo realizo una obra que ustedes no la creerían si se las contaran”. “La interpretación del pasaje concierne a los traidores que estaban con el Hombre de la Mentira pues ellos no [han creído en la palabra del] Maestro de Justicia (que viene) de la boca de Dios, y concierne a los traidores [en la alianza] nueva pues no han creído en la alianza de Dios [pero han profanado] su santo nombre. Y también interpretación del pasaje concierne a los traidores del fin de los días: son violentos en la alianza que no creen cuando aprenden todo lo que va a llegar a la última generación de la boca del sacerdote en el corazón del que Dios ha puesto la inteligencia para interpretar todas las palabras de sus servidores, los profetas, por el intermediario de los que Dios ha descrito todo lo que va a sobrevenir a su pueblo, Israel” (1QpeserHabacuc II 1-10). Los fariseos son justamente los que dudan de la palabra de una tradición oral diferente de la de ellos, ya sea que esa tradición oral esté fundada en la Ley de Moisés o en los Profetas, como lo destaca el pasaje en el *Comentario*.

Flavio Josefo considera a los fariseos los mejores exégetas de la Ley (*Guerra Judía* II, 14). Da un retrato más bien halagüeño, ya que él se considera a sí mismo Fariseo, e insiste sobre su manera de llevar al destino y a Dios, a una providencia divina en la que el hombre permanece, sin embargo, libre en sus elecciones y, entonces, responsable de sus actos, y está igualmente sumiso a su creador. El historiador los caracteriza también por su creencia en la inmortalidad del alma y en la resurrección de los justos al final de los tiempos. Los fariseos creían también, como los esenios, en la resurrección –y no en metempsicosis o migración continua de almas de un cuerpo a otro en cada muerte–. Estos puntos doctrinales se acercan un poco a las concepciones mazdeanas de la vida humana: la enseñanza de esta religión revelada en Irán hacia el siglo VIII a.C. a Zaratustra por el dios del bien Ahura Mazda lleva la obligación al hombre de determinarse él mismo eligiendo entre el bien y el mal, las dos naturalezas del mundo. Ellos se apoyan, por supuesto, en el Antiguo Testamento: en el final de los tiempos, muertos los hombres buenos, resucitarán en una tierra nueva, mientras que los malos serán castigados eternamente en el mundo infernal. Estos dogmas han tomado cuerpo a través de las creencias populares que fueron difundidas entre los judíos exiliados en contacto con las convicciones religiosas de sus conquistadores.

En el Nuevo Testamento, Hechos de los Apóstoles (23, 6-9) nos enseña a través de los ojos y la voz de Pablo delante del gran consejo de Israel, que el partido de los fariseos está ahí presente y que el apóstol es “un Fariseo, hijo de fariseos”. El texto documenta sobre todo el origen de las diferencias entre los fariseos y otro partido judío: los saduceos. “Es a causa de nuestra esperanza en la resurrección de los muertos, que yo soy juzgado” explica Pablo. Una disputa estalla entre los dos grupos judíos: “En efecto, los saduceos pretenden que no hay resurrección, ni ángel, ni espíritu, mientras que los fariseos profesan una y otra. Se produjo un gran estrépito. Algunos escribas de la parte de los fariseos se levantaron para protestar vigorosamente: «Nosotros no hallamos nada malo en lo de este hombre. Y ¿si un espíritu le habló o un ángel?»”. Este pasaje sugiere un rasgo del fariseísmo que Josefo no menciona: la creencia en los ángeles; parece paralela a las doctrinas del mazdeísmo –los ángeles buenos o *ized* están dirigidos por siete *amesha spenta* y el más influyente es Ahura-Mazda. Muy antigua en la Biblia, esta creencia en los ángeles, en su vínculo con la resurrección, debe remitir a la condición de hombre resucitado (que no es una vuelta a la tierra, sino una transformación del justo pareja a los ángeles, o en compañía de ellos, en una tierra renovada: el “cuerpo espiritual” de Pablo en 1 Corintios 15 o el Nuevo Adán inmortal de los esenios. Es poco probable que el texto bíblico haga aquí una alusión directa al mazdeísmo.

Los textos de Qumrán describen a los fariseos como “buscadores de aligeramientos” en la interpretación oral de la Ley (*Documento de Damasco* I 18 y siguientes y 4QpeserNahum I-IV). Nombres codificados los designan: “Efraín” opuesto a “Manasés” para hablar de los saduceos.

Las fuentes rabínicas distinguen dos grupos entre los fariseos en los tiempos de Herodes: los hillelitas y los shamaítas; los primeros muestran más flexibilidad que los segundos en la interpretación de la Ley y la observación para el común de los judíos.

## Los Saduceos

Según la tradición rabínica, los saduceos formaban un grupo cuya fundación en cuanto partido –en el siglo II a.C.– se remonta a un discípulo de Antígono de Sojo, el judío Sadoc, que presidía el gran sane-

drín. Los sacerdotes saduceos y los sadocitas esenios descenderían de un mismo tronco, que explicaría un cierto número de prácticas comunes. Sin embargo, las divisiones en sus convicciones los habrían hecho parientes enemigos.

Menos indulgentes que los fariseos, ya que pensaban que cada individuo tenía el total dominio de su vida y de sus actos y que nada debía imputarse al destino o a Dios, los saduceos no gozaban de la amistad de las clases populares, que preferían sumarse a los fariseos. De manera general, estos últimos y los saduceos eran antagónicos; los segundos negaban la inmortalidad del alma y la resurrección, la existencia de ángeles —las menciones angélicas del Antiguo Testamento eran interpretadas como simples alegorías—, la autoridad de la tradición oral —sólo el Pentateuco debía reglamentar la existencia de los saduceos. El Fariseo Josefo no podía más que mostrarse crítico frente a esa gente, de la cual dice en su *Guerra Judía* que ellos eran lo contrario de los fariseos: “Los saduceos dan prueba, incluso entre ellos, de una cierta grosería y se muestran, con sus pares (compatriotas), tan groseros como con los extranjeros” (II §14).

Los esenios tenían, sin duda, baja estima de los saduceos, esta aristocracia sacerdotal y laica que discutía algunas de sus creencias, se mostraba favorable al helenismo ansiado por las clases ricas y era la aliada más próxima a la dinastía asmonea y del poder en plaza. Esos dos movimientos del judaísmo no han sobrevivido a la victoria romana del 70 d.C., fecha en la que la historia pierde su huella. Los saduceos, poco numerosos como remarca Josefo, han debido estar más golpeados por una guerra contra Roma en la que estaban comprometidos por la protección de la institución sacerdotal del Templo. Eran conocidos según las fuentes antiguas desde Jonatán y el reinado de Juan Hircano. El grupo estaba entonces estructurado a más tardar en este período, y contaba en su seno con un clan influyente, los boetuseos que algunos estudiosos querían identificar con los qumranitas.

## Los Zelotes

En el judaísmo antiguo, la corriente de los zelotes o celosos reunía sobre todo personas salidas de las clases populares del país en torno a un ideal religioso y político de vuelta a la estricta observancia de las leyes mosaicas y de conquista de la independencia nacional expul-

sando a los ocupantes greco-sirios y a los romanos. Era en definitiva un partido de patriotas que los historiadores califican fácilmente de exaltados, es decir terroristas, pues ellos unían a su servicio bandidos que manejan peligrosamente la *sica*, puñal con punta saliente que les valió el sobrenombre de sicarios.

Esos sicarios, servidores celosos de Dios y de la “nación” judía, aparecieron en la historia un poco antes del comienzo de la era cristiana, durante la Guerra de Varo —del nombre del gobernador romano de Siria, que condujo la represión de los levantamientos populares sucedidos a la muerte de Herodes en el 4 a.C.—. El hecho de que la Judea se convirtiera desde el 6 d.C. en provincia romana bajo la férula de un procurador-prefecto, favoreció el desarrollo de una oposición a Roma, encarnada por el espíritu zelote. Debían compartir esta disposición de espíritu tanto los resistentes judíos moderados a favor de una oposición “clara” (los zelotes) como los resistentes extremos, judíos fanáticos listos a todo (los sicarios). Esta resistencia estuvo en el origen de la revuelta del 66 d.C. contra el emperador Nerón. La toma de Masada por los zelotes fue un baño de sangre a su favor, en el que murieron los soldados romanos que se encontraban allí. En Jerusalén, los zelotes tomaron primero el control del Templo (deponiendo a la oligarquía sacerdotal) y el de la ciudad baja, y luego el de la ciudad alta. Se apoderaron de la fortaleza Antonia y masacraron a las tropas romanas. Gracias a las armas tomadas del arsenal de Masada, tenían un aire tan amenazante que los judíos moderados y los soldados romanos habían corrido a refugiarse en el palacio de Herodes antes de capitular. Sólo los judíos tenían la vida a salvo.

Los zelotes se dividieron en seguida entre los fieles de Menajem, su jefe, nieto de Judas el Galileo, de ideas reclamadas por los zelotes, y los partidarios de Eleazar, hijo del sacerdote Jananias, quien reprochaba de Menajem la locura de grandeza. Eleazar y los suyos se impusieron. Menajem fue muerto, como también la mayoría de sus hombres; los sobrevivientes de la masacre se fueron a Masada. Cercados, los romanos aceptaron capitular a cambio de sus vidas. Pero Eleazar no honró palabra alguna. Depuestas las armas, los romanos fueron masacrados un día sábado, lo que acrecentaba el horror del perjurio. La respuesta romana fue inmediata. Mataron masivamente a los judíos de Cesarea y toda la región fue puesta a fuego y sangre. A pesar de la encarnizada resistencia de los zelotes, el ejército de Tito Flavio Vespasiano terminó por vencer. Masada cayó en el 73 d.C., con un macabro gesto de burla —según pala-

bras de Flavio Josefo—, un “pito catalán” de sus resistentes de frente a las armas poderosas del ejército romano: se suicidaron colectivamente.

En 1963, los arqueólogos descubrieron, en el ángulo sudoeste de una habitación cerca de la sinagoga, en los muros a casamata de la fortaleza, en particular un fragmento de un texto esenio ya conocido en Qumrán: los *Cánticos del holocausto del Sábado*. Este descubrimiento parece sugerir que los miembros de la comunidad de Sokoka-Qumrán, o al menos esenios, habrían encontrado refugio y participado en la revolución judía contra Roma. De todos modos, se puede imaginar que después de los zelotes, los qumranitas debieron considerar a Roma como una amenaza para su religión, y a los romanos como profanadores cuando sacrificios paganos en honor del emperador fueron ofrecidos en el altar del Templo de Jerusalén. Tal vez la gente de Sokoka compartiera en parte el pensamiento de los zelotes, pero parece dudoso que hayan podido aceptar sus desbordes sangrantes ya que ellos se preocupaban por la palabra dada y el respeto humano.

## Los Terapeutas

Algunos historiadores modernos, que explican la etimología de la palabra “esenio” por el arameo *ʾasā*, “curar”, han acercado a los esenios a otro movimiento judío, egipcio éste, el de los terapeutas, de la palabra griega *therapeuein* que significa también “curar”. A mediados del siglo XIX, S. Munk ya había establecido este paralelo: “Nos parece bastante probable que ese nombre [esenios] venga del siríaco *Asaya* (los médicos), y que los esenios de Palestina se hayan formado sobre el modelo de una secta o asociación judía de Egipto que lleva el nombre de terapeutas (*thetapentai* en griego antiguo) o médicos (de almas)” (*Palestine* pág. 515 b). Según el tratado *La vida contemplativa* del filósofo Filón de Alejandría, los terapeutas se establecieron alrededor de Alejandría y del Lago Mareotis, la laguna litoral detrás del puerto egipcio, donde llevaban una vida retirada en la bisagra de nuestra era.

Émile Puech reconoce que “por muchos aspectos, como el calendario solar, la interpretación de las Escrituras y las alabanzas, un acercamiento entre los esenios y los terapeutas es posible, pues ellos son al menos contemporáneos y en una región limítrofe”, pero ese paralelo debe ser precisado porque por una parte, “la palabra «esenio» se explica mejor filológicamente como derivada del arameo *ḥasā*, «ser piadoso»

y que, por otra parte, esas dos asociaciones judías presentan algunas diferencias”. Filón reporta, en efecto, que los terapeutas no consumían ni carne ni vino, que no tomaban más que una sola comida por día y que ninguno de ellos era sacerdote, mientras que los esenios comían carne y bebían vino en la comida festiva, tomaban dos comidas por día y los sacerdotes ocupaban un lugar insigne en su comunidad. Opuesto a lo que decía S. Munk, los esenios ciertamente no se inspiraron en los terapeutas para elaborar su vida comunitaria. Era más bien lo contrario, y las diferencias pueden explicarse entonces sin muchas dificultades, ya que se deben a condiciones de vida diferentes de los ambientes judío y egipcio.

Así los terapeutas podían curar el alma y el cuerpo. Del mismo modo, los textos antiguos, entre los que participan los descubiertos en Qumrán, también militan a favor de que los esenios tenían el don de sanadores. La *Guerra Judía* de Flavio Josefo es inequívoca al respecto: “Ellos se aplican con un celo extraordinario al estudio de obras antiguas, eligiendo sobre todo aquellas a las que le vieran utilidad para el alma y para el cuerpo. Es ahí donde estudian, para curar las enfermedades, las virtudes de las raíces y las propiedades piedras”. A pesar de que el Deuteronomio (18, 9-14) prohíbe las prácticas mágicas (adivinación, encantamiento, hechizos, magia, espiritismo), el mundo judío antiguo siempre ha sido familiar a cierto tipo de magia o exorcismo: la cítara de David tenía un poder exorcista sobre el rey Saúl, que estaba obsesionado por un espíritu malvado (1 Samuel 16, 14-23); sellos, amuletos y anillos mágicos eran llevados por los judíos, como lo han probado descubrimientos arqueológicos de época romana especialmente. Los esenios de Sokoka no eran ajenos a esas tradiciones, como lo demostraron ciertos textos pre-esenios o esenios hallados en Qumrán. Un pequeño rollo de la gruta 11 (11Q*Salmos Apócrifos*<sup>a</sup>, ver *imágenes 58 a 60*) preservó restos de cuatro salmos atribuidos a David; si muy poco ha sido conservado del primero, los otros tres permiten una lectura que revela que sólo el último era conocido por la Biblia (Salmo 91) —los otros dos contienen encantamientos en los cuales el nombre de Dios es pronunciado con fines apotropaicos como en un ritual de exorcismo—. Un manuscrito arameo de la gruta 4 (4Q560), pre-qumranita, conservó los restos de un conjuro-encantamiento contra los demonios masculinos y femeninos que atacaban a las mujeres embarazadas, provocando enfermedades morales (iniquidad, pecado) y físicas (fiebre, escalofríos, enfermedades cardíacas, mal en los dientes). El *Apócrifo del Génesis* de la gruta 1, tex-

to arameo del siglo I a.C., probablemente de la creación qumranita, se refiere a la curación del Faraón y de su casa infectada por un espíritu impuro: Abram suplica sobre Faraón y le impone las manos. Los textos de encantamientos abundan en la literatura de composición propiamente esenia: 4Q444, 4Q510-511, los *Cánticos del Sabio*, etc. Era por la oración que se curaba el alma entre los qumranitas y por el conocimiento de las virtudes de las plantas y de las piedras que trataban las afecciones físicas, es decir, más por la ciencia que por la magia pura.

### Las mujeres y los niños

Los textos antiguos, comprendido el corpus de Qumrán, y las dependencias del gran cementerio al este del *Khirbeh* y el cementerio al sur del wadi han planteado la pregunta de los vínculos que mantenían los ascetas de esos lugares con una fracción de género y de edad particulares de la sociedad judía de la época: las mujeres y los niños. Los esenios de Filón y Plinio han optado por el celibato; los pasados a la posteridad por la pluma de Flavio Josefo son también así, mayoritariamente, pero el historiador admite la existencia de casamientos esenios bajo condiciones. Comunidad de hombres solteros o comunidad mixta que recibe a la gente casada, la naturaleza del grupo instalada en Qumrán no dejó nunca de alimentar las querellas entre los investigadores en ese tema. En esto ¿es posible hablar con toda certeza?

En los textos retirados de las grutas, el elemento femenino está presente, pero no tiene el mismo sentido en todas partes. Los rollos bíblicos, todos pre-qumranitas y destinados a todos los judíos, ponen en escena a las mujeres, sea como personaje “histórico”, como las esposas de los patriarcas presentadas en el Génesis, o como figura anónima útil en la definición de una ley. Escritos que remiten al Levítico realizan, por ejemplo, el catálogo de las reglas de purificación para un hombre luego de los encuentros sexuales con una mujer, para una mujer durante y luego de sus menstruaciones; toda “pérdida” corporal, sangre o esperma, era considerada una mancha: el emisor debía lavarse y toda persona pura mantenerse alejada de la impura.

Entre los textos esenios, el *Documento de Damasco* evoca a las mujeres –relaciones sexuales, juramento de la esposa, obediencia a la Ley de la pareja casada– y a los hijos engendrados por gente casada, pero se dirige a los esenios en su conjunto. La *Regla de la Congregación*

se dirige a todos sin distinción de edad o de género: “Se reunirán a todos los que lleguen, incluso mujeres y niños. Luego se les leerá todos los preceptos de la Alianza y se los instruirá en todas sus exhortaciones, de manera que ninguno pueda caer en el error por ignorancia” (I 4), pero esto concierne a todo Israel en el futuro, en el tiempo mesiánico y no sólo a la comunidad de Sokoka de la época. El manuscrito de las *Trampas de la Mujer Perversa* (o de la *Mujer Loca*) hace el retrato de una seductora ataviada con todos los vicios (fornicación, perversidad, corrupción, adulterio, prostitución, etc.) y asociada al mundo infernal. Se trata, seguramente, más que de una descripción alegórica –personificación de la locura por su contrario, la Dama Sabiduría presentada en el libro bíblico de los Proverbios–, de una imagen misógina de la mujer de carne y hueso. En cuanto al rollo precisamente qumranita de la *Regla de la Comunidad*, que conserva el reglamento que se usaba en el establecimiento, no habla de mujeres, ni de niños, ni problemas ligados a la vida marital, ni de sanciones por adulterio, violencia conyugal, votos, etc. ni de viudez, ni de barrios o baños reservados a las mujeres, lo que parecería extraño si se admitiera que la comunidad de Sokoka era mixta. En conclusión, los datos textuales de Qumrán permiten sólo reconocer que la corriente esenia contaba con hombres, mujeres y niños, confirmando lo que dice Josefo. En cuanto a los esenios de Sokoka-Qumrán, los datos sugieren solamente que ellos probablemente eran todos de sexo masculino, lo que no excluye nuevos adherentes jóvenes en edad adolescente.

La opinión erudita que defiende la presencia de mujeres y de niños en Qumrán se apoya en el descubrimiento de esqueletos de individuos de sexo femenino o de niños jóvenes en algunas tumbas de los cementerios cerca del *Khirbeh*. Habíamos indicado en el capítulo V cómo los fundamentos de esta opinión eran dudosos. Aportamos aquí algunas precisiones.

En primer lugar, es esencial destacar que fueron estudiados alrededor de una treintena de tumbas del cementerio principal de la necrópolis contemporánea del sitio comunitario, y que es difícil sacar conclusiones de orden general sobre los antiguos vivos o difuntos en Sokoka-Qumrán, ya sea en el sentido de una comunidad de tipo mixta o de tipo celibataria. Los datos de la arqueología y de la antropología no pueden, en estas condiciones, más que inspirar un pensamiento provista de una relativa incertidumbre.

De las 31 tumbas excavadas por Roland de Vaux sobre las 1100 contadas en el cementerio principal, ninguna ha revelado huesos identificables con certeza como femeninos, incluso después de los últimos estudios antropológicos, la tumba 7, un poco apartada al oeste y de un tipo diferente. Todas las fosas del cementerio, salvo una, habían sido dispuestas sobre el eje sur-norte, reposando la cabeza de los difuntos en el sur –incluso las tumbas 9 a 11 en el norte y centro-sur–. La excepción oeste-este (T4) se halla en la punta sur del cementerio.

Cinco tumbas (T32-36) abiertas en la extensión sudeste de la necrópolis estaban orientadas al oeste-este. La T32, sin pozo, encubría huesos de una mujer en posición fetal, identificada por 19 cuentas cerca de un pie, fragmentos de una brazaletes de tobillo, y por un anillo de bronce (una sortija). La T33, sin pozo, contenía también un individuo de sexo femenino caracterizado por dos aros. La T36 era la de un niño de alrededor de 6 años.

Sobre la quincena de sepulturas del cementerio norte, dos fueron abiertas: en una (TB), apartada, de pozo irregular, yacían los restos de una mujer, cabeza al norte y con mandíbulas dentadas, en la otra (TA) los de un hombre, cabeza al sur, en una tumba del mismo tipo que la del cementerio principal.

Las cuatro tumbas poco profundas exploradas sobre la treintena del cementerio sur, tenían por ocupantes a una mujer de 30 a 40 años (hallada con aros y cerca de su tobillo, 30 cuentas de las cuales 27 eran en piedras de colores y 3 en pasta de vidrio) y tres niños jóvenes (de 6 a 10 años). Estaban orientadas del este al oeste, excepto una tumba de niño (norte-sur).

Percibidas como anomalías en un contexto funerario mayormente masculino, esas tumbas femeninas e infantiles animaron siempre los debates de especialistas en la medida en que eran entendidas como contemporáneas de las tumbas de hombres del cementerio principal. Se ha dicho que esas mujeres y niños pertenecían a otra comunidad judía distinta que la de los esenios de Qumrán, tal vez de un grupo esenio abierto al casamiento, o bien que dos fases se hubieron sucedido en Sokoka (comunidad de hombres solteros, luego de casados), etc. Si sortijas y aros no sorprenden para nada en contexto funerario judío, los brazaletes de cuentas alrededor del tobillo intrigan. Por otra parte, el arte del vidrio y de las piedras era bien conocidos en la pequeña joyería que acompañaba a los difuntos del mundo musulmán (y en particular nó-

mada) desde el siglo XIII de nuestra era. Igualmente, uno se pregunta sobre la posición fuera de eje de las tumbas de la extensión sur respecto de las del cementerio principal. La inhumación en pequeña profundidad y según una orientación este-oeste, es, una vez más, tradicional en el Islam. El eje sur-norte, fuera de la norma para las tumbas judías, se explica, según Émile Puech, por el hecho de que la gente de Sokoka se oponía a la clase sacerdotal de la Jerusalén impura, ubicando en el norte al Paraíso de justicia y el trono de Dios, según *1 Enoc*.

Según el antropólogo y osteólogo Joseph Zias, el desgaste de los dientes de las mujeres y niños es más pronunciado que el de los dientes de los hombres del cementerio principal, y, en las mujeres, de severas patologías dentarias, dejaron marcas (abscesos, dientes caídos, dentina expuesta por el deterioro del esmalte). Esas marcas muestran las condiciones de vida y el medio ambiente diferente para cada uno de los dos grupos de difuntos estudiados: para las mujeres, una existencia nómada en el desierto (alimentos poco variados a los que pueden mezclarse gránulos de arena) desde el nacimiento y para los hombres, una existencia menos difícil, ciudadana sin dudas, anterior a la venida al desierto de Judea. Por otra parte, comparada con la descomposición de los huesos de los hombres del cementerio principal, la buena preservación de los huesos de las mujeres y los niños, en principio más frágiles que los adultos varones, va en contra de una contemporaneidad de esos esqueletos, lejos de eso.

Todos estos datos favorecen una datación de las tumbas de mujeres y niños en los cementerios sur y la extensión sureste, más tardía que la de las tumbas de qumranitas, a causa de su exclusión del grupo esenio de Qumrán. Por otra parte, la ausencia de restos de niños entre los hallados en el cementerio principal es importante, porque se opone a la directiva divina del Génesis según la cual la especie humana debe ser fértil y multiplicarse, y a la demografía de la época de los esenios (una tasa de mortalidad infantil muy elevada): el celibato de los qumranitas aportará una explicación válida a esta anomalía. Sería sorprendente, de todas maneras, que la imagen general del cementerio principal obtenida por la apertura de las tumbas en diferentes puntos pueda ser alterada en gran medida por la apertura de otras tumbas.

## CAPÍTULO XII



### ESENISMO Y CRISTIANISMO *LOS ESENIOS, JUAN EL BAUTISTA Y JESÚS*

Por Émile Puech

Ernest Renan escribía en 1894 en su *Historia del pueblo de Israel*: “El cristianismo es un esenismo que ha triunfado ampliamente. El espíritu es el mismo y, ciertamente, cuando los discípulos de Jesús y los esenios se encontraban, debían creerse compañeros”. Pero ¿es cierto que la persona, la misión y la enseñanza del Maestro galileo se amoldan al Maestro de Justicia a tal punto que sus respectivos discípulos no hubieran tenido ninguna dificultad a seguir indistintamente a uno o al otro Maestro?

El descubrimiento reciente en Palestina, en la misma Judea, de numerosos manuscritos en hebreo, arameo y griego un poco anteriores a la vida del galileo Jesús permiten ahora, documentación en mano, abordar el tema. A pesar de que los rollos qumranitas se hayan, la mayoría, conservados sólo en estado muy fragmentario, al menos tienen la ventaja de no haber sido objeto, de alguna interpolación judía o cristiana. La rica biblioteca nos ha conservado numerosas copias de libros del Antiguo Testamento, libros apócrifos muy desconocidos o, en algunos de ellos, transmitidos en traducciones más tardías.

Nos ha dado también a conocer muchas composiciones del movimiento esenio, heredero de una corriente judía ortodoxa de la cual se desgajó la corriente farisea y que se oponía al partido saduceo. Esta documentación toca a la organización en la vida comunitaria y litúrgica, sin descuidar puntos importantes de la fe judía. Así, fuera de los textos religiosos comunes a las tres o a dos de las principales corrientes del judaísmo, las composiciones esenias hacen conocer por primera vez el interior de la verdadera cara del esenismo, sin equivalente para las otras corrientes judías, excepto el judeo-cristianismo. Estos manuscritos son de gran importancia para el conocimiento y el desarrollo de las ideas religiosas en Palestina en los dos siglos antes de nuestra era, en las que ancló fuertemente en el terreno local la persona y el mensaje de Jesús. A partir de ese hecho es posible medir un poco más precisamente el lugar de Jesús en la historia de la salvación, su inserción en el pueblo y su posición respecto de los maestros, las prácticas y las creencias del momento.

Dado lo vasto del tema y la gran información, serán abordados en estas líneas sólo algunos aspectos importantes tomados en diferentes direcciones, principalmente las prácticas y las creencias, dejando entrever un estado de la cuestión renovado bastante aceptable de las relaciones esenismo-cristianismo y el lugar central y único del Mesías Jesús en el medio judío de Palestina. Pero en vista del cumplimiento de las Escrituras, un profeta precursor debía anunciar la venida del Mesías tan esperado.

## Juan el Bautista y los Esenios

Los Evangelios presentan a Juan, el primo del Señor, como aquel "que vive en las soledades hasta el día en que se manifestó en Israel" (Lc 1, 80) hasta el día en que, hacia el final de los años veinte, la palabra de Dios le es dirigida en el desierto. "Él recorrió toda la región del Jordán proclamando un bautismo de arrepentimiento para el perdón de los pecados como está dicho en el libro del profeta Isaías (40, 3): «Una voz grita en el desierto, preparen el camino del Señor...»" (Lc 3, 2-4). Como predicaba la venida inminente del reino mesiánico y ejercía en una región próxima de Sokoka-Qumrán, algunos autores modernos no han dudado en hacer de Juan un Esenio, es decir, un qumranita disidente que hizo numerosos discípulos, y al que Jesús pidió el bautismo. ¿Quién es él?

En esa época, es verdad, la región era recorrida por muchos movimientos religiosos judíos, pero nada prueba que Juan haya jamás formado parte de la comunidad de Qumrán o, más ampliamente, del grupo esenio. Si tal fuera el caso, Juan habría tenido que dejar la corriente religiosa de su infancia –su padre, Zacarías, de la clase sacerdotal de Abías oficiaba en el Templo y su madre, Isabel, era descendiente de Aarón– para pertenecer por un tiempo a ese grupo y dejar a su vez este último para fundar su propio círculo o movimiento. Esas rupturas en serie, separación y deserción o exclusión. ¿Son ellas probables y necesarias para dar cuenta de la actividad profética del Bautista? Sin duda, a la muerte de sus padres ancianos, el huérfano Juan habría podido ser adoptado por los qumrano-esenios. Pero tal itinerario puede parecer sospechoso para un guía religioso de su rango que pasa por un *nazîr*, un consagrado.

Según las fuentes, Juan practicaba un bautismo único en el cual él era el ministro, a tal punto que ese rito va unido definitivamente a su nombre, Juan el Bautista, lo que no se dice de ningún otro, incluso de sus discípulos. El bautismo de Juan que Jesús ha querido recibir se distingue fundamentalmente del bautismo en el nombre de Jesús. Juan predicaba la conversión y el bautismo de arrepentimiento a las muchedumbres de Jerusalén, de Judea y de la región de Jordania que venían a él, sin exclusividad ni pertenencia a un grupo particular, inclusive publicanos y soldados, fariseos y saduceos. Estos confesaban sus pecados, él los bautizaba según un rito de inmersión, símbolo de purificación y de renovación, y los enviaba a dedicarse a sus ocupaciones recomendándoles producir un fruto digno de penitencia. No reiterable por su real eficacia dependiendo del futuro Juicio divino, el bautismo de Juan reviste por eso el aspecto de un rito de iniciación con valor escatológico. Introduce en el grupo o en la comunidad de los que esperan la venida inminente del Mesías, la cual anuncia, y prepara a la vez su venida, y a quien sólo bautizará en el Espíritu Santo y el Fuego que purificará o consumirá según la disposición de cada uno.

Ciertamente, los qumranitas admitidos en la Comunidad practicaban múltiples abluciones cotidianas, tan seguidas como necesarias para la pureza ritual signo de pureza moral, pero sin ningún ministro ni otra connotación teológica o vínculo directo con el esjatón. No se trata de bautismo, y los baños de purificación (*miqwaôt*) no son idénticos al agua viva del Jordán o de una surgente. Estas abluciones y ritos de purificación en los baños estrictamente reservados a los miembros

de la comunidad sacerdotal de Qumrán o esenia de otras partes no son tan diferentes de los practicados regularmente por los que offician en el Templo de Jerusalén, aunque adaptados a la nueva situación del exilio temporario en el desierto. El acceso a los baños rituales está limitado al estado de admisibilidad del candidato luego de un largo tiempo de prueba y el examen del recién llegado o el re-examen del culpable por el consejo del conjunto de sabios. Sin duda, el ritual de entrada en la alianza incluye una confesión de los pecados, pero es anualmente renovable en Pentecostés por una confesión colectiva, en contraposición al bautismo de Juan. Para el esenio, es la entrada definitiva en la Comunidad la que garantiza la salvación, la pertenencia a la herencia, a participar de la luz, y no la admisión a baños rituales luego de una primera probación.

Ciertamente el tiempo de la salvación es vivamente esperado de una parte y de la otra. Pero dos concepciones diferentes de la espera y de la venida del esjatón se oponen. Mientras que la Comunidad esenia, que lleva a ella misma las promesas de los profetas, se considera como el lugar donde ya empezó en espera de su completa realización en los días del Mesías, Juan prepara la venida y previene la irrupción inminente de la cólera de Dios, predicando la conversión necesaria para escapar al Juicio divino. Si en Qumrán, como en el Antiguo Testamento, el juicio por el Fuego es la prerrogativa de Dios solo, en la boca de Juan, es "El que viene detrás de mí, que es más poderoso que yo purificará y consumirá en el Fuego que se apaga". El último y más grande profeta del Antiguo Testamento, Juan es el que prepara directamente e introduce a Aquel que inaugura los tiempos mesiánicos. Vestido con un manto de piel de camello como Elías y bautizando del otro lado del Jordán para recordar el lugar donde Eliseo había recogido el manto de Elías cuando fue elevado, los Evangelios presentan a Juan en misión en las dos riberas del Jordán como Elías *redivivus*, el Nuevo Elías anunciado por Malaquías y por Ben Sirá, su misión y su bautismo con valor único (Jn 1, 25).

### *Juan el Bautista – El Nuevo Elías*

La espera de la vuelta de Elías como precursor del Mesías, presente en muchas ocasiones en los Evangelios, no es desconocida tampoco en los textos hallados en las grutas que esperan la venida del Pro-

feta y de los Mesías de Aarón y de Israel. La tradición transmitida por el profeta (Malaquías 3, 23-24) y el sabio (Sir 48, 10-11) que los Evangelios atribuyen a los escribas (Mc 9, 11) está presente en un fragmento de papiro arameo datado en la mitad del siglo I a.C. haciendo alusión a Malaquías 3 en el contexto de la venida del Día de Yahveh con la mención probable del Elegido (David, el octavo hijo de Jesé) y del enviado de Elías: "...[el octavo como elegido, y he aquí que yo [...] por eso les enviaré a Elías delante/antes [*que ...*] aumentará por un relámpago inten[so...]"

Otro manuscrito hebreo en piel, una copia un poco más antigua, cita abreviado a Malaquías 3, 24: "y los liberaré por [la palabra de Dios(?)] pues ella es segura: «Los padres vuelven a los hijos»". Luego siguen la exultación de la tierra en la venida del Mesías-rey y la aclamación de su cetro. Pero la columna precedente presenta una lista de beneficios que Dios en persona cumplirá en los días del/de los Mesía(s), lista tomada del libro de Isaías 35, 5-6 y 61, 1-2 y en Sal 146, 7-9 (4Q521-2 ii 7-8 y 12-13): "honrando los piadosos sobre un trono de realeza eterna, liberando a los prisioneros, dando la vista a los ciegos, enderezando a los encorvados... Curará los heridos mortalmente y a los muertos los hará revivir, a los pobres anunciará la buena nueva y colmará a los indigentes, a los desarraigados los conducirá y a los hambrientos saciará" (*imagen 124*). A la pregunta de los discípulos de Juan de parte de su maestro: "¿eres tú el que debe venir o debemos esperar a otro?". Jesús responde con una secuencia de beneficios mesiánicos tomados de las mismas fuentes (Mt 11, 3-6 y Lc. 7, 22-23): "los ciegos ven y los cojos caminan, los leprosos son curados y los sordos oyen, los muertos resucitan y la buena nueva es anunciada a los pobres".

Estos beneficios que tienen a Dios por autor en los textos bíblicos y qumranitas son, efectivamente, consumados por Jesús mismo. Son los signos que acreditan ante las multitudes su misión de Enviado de Dios y que deben permitir a Juan y a las muchedumbres reconocerlo como el Mesías esperado. Juan, el precursor, no realizó signos, pero condujo al Mesías, a Aquel que viene después de él pero que es más grande que él. Nuevo Elías, era lógico que Juan apareciera en la postura y la región donde el mismo Elías había sido elevado al cielo en su carro de fuego. La profecía de su vuelta encontraba así su realización.

Es un hecho que los Evangelios no mencionan nunca a los esenios, contrariamente a los fariseos, saduceos, escribas y herodianos.

¿Vínculos especiales unían a los esenios y a los judeo-cristianos? Herodes Antipas temía a Juan, protegía él mismo a ese hombre justo y santo que amaba escuchar. De todas maneras, en respuesta a las intrigas de Herodías, a la que Juan reprochaba sus segundas nupcias ilícitas, no dudó en entregarlo. Sobre ese punto, Juan defendía una interpretación estricta de la Ley, idéntica a la de los esenios y a la de Jesús como lo diremos más adelante. Se sabe también por Flavio Josefo que los esenios eran bien vistos en el palacio: uno de ellos explicó un sueño a su hermano Herodes Arquelao (*Antigüedades* XVII §346-48) y otro habría predicho la gloria futura a su padre Herodes el Grande (*Antigüedades* XVII §373-79). Finalmente, la familia real poseía imponentes palacios de invierno en Jericó, no lejos de Jordania y de Sokoka-Qumrán, pero ¿esas proximidades son suficientes para hacer de Juan el Bautista un esenio?

Si es imposible saber si Juan conoció de alguna manera la Comunidad de Qumrán, parece más probable que él nunca haya sido contado entre sus miembros, excepto que haya cambiado de nuevo totalmente de orientación, lo que nada lo hace presagiar. Él no ha tomado el rito bautismal para el perdón de los pecados de ellos, rito desconocido de sus textos y de sus prácticas. En ese punto, el asceta Banus que Flavio Josefo dice haber seguido durante tres años les sería más próximo (*Autobiografía* 11). Los discípulos de Juan no tenían nada de Esenio tanto como no parece haber sido excluido de la Comunidad por su comportamiento o sus ideas opuestas. Si él ha tomado alguna distancia con respecto al judaísmo oficial de Jerusalén para volver al espíritu de la Ley más allá de la letra, por influencia de los esenios, nada dice que se haya roto con el Templo donde había oficiado su padre. Él ha predicado a las multitudes, sin distinción ni examen probatorio, las exigencias religiosas y morales de la antigua alianza y ha preparado al pueblo, no a un resto exclusivo, para la venida del Mesías. Él se ubica al alba de la nueva era, habiendo bautizado, reconocido y designado al Mesías Jesús. Con él, llegaron los tiempos mesiánicos y no hay que esperarlos más, como en otras corrientes religiosas judías.

Contrariamente a las primeras tentativas que al principio han relevado las semejanzas insistiendo sobre la espiritualidad del Desierto fundada sobre Isaías 40 como preparación del Camino del Señor que se halla al comienzo de los dos movimientos, sobre la urgencia de la preparación de la Visita divina, sobre la importancia del agua y del arre-

pentimiento y finalmente sobre la cercanía en el desierto de Judea que probarían una dependencia del movimiento joánico, es necesario insistir de antemano sobre las diferencias fundamentales. En lugar de justificar la partida al desierto de un grupo de piadosos alrededor de un Maestro para salvaguardar las tradiciones reveladas, para vivir en un estado de perfección preparando el retorno al templo finalmente purificado, Juan llama a todos sus auditores a la conversión en vista de los tiempos mesiánicos, y el tema del desierto no tiene un lugar particular. Las analogías se explican por el contexto de la época y las tradiciones veterotestamentarias comunes, no por una influencia directa del esenismo. Las diferencias son demasiado importantes y radicales para hacer de Juan un Esenio que habría debido romper con la comunidad sobre casi toda la línea luego de haber renegado de su corriente de origen.

## Jesús y los esenios

Así como los manuscritos pueden sólo mencionar las únicas tradiciones que anuncian la venida del Profeta Nuevo Elías, y no la persona de Juan el Bautista, también ellos solo pueden mencionar la venida del Mesías, ya que las composiciones de los textos hallados datan a más tardar de la mitad del siglo I antes de nuestra era, y lo que sigue no son más que simples copias de escribas. Hemos podido demostrar sin dificultad que eran aberrantes las identificaciones de fragmentos griegos con pasajes del Nuevo Testamento, Evangelio y Cartas, propuestos por algunos y que muchos fragmentos se unen entre sí y pertenecen de hecho a una traducción griega del *Libro del Patriarca Enoc* compuesto en arameo, libro citado en la Carta de Judas (ver *imágenes 66 a 68*). Finalmente, las hipótesis que quieren hacer de Santiago el “Maestro de Justicia” y de Pablo el “Hombre de mentira”, o de Juan Bautista el “Maestro de Justicia” y de Jesús el “Sacerdote Impío”, despreciando los datos arqueológicos, paleográficos y los resultados de los análisis del carbono 14, no tienen ningún fundamento y ellas deben ser apartadas sin lamentar y archivadas entre las curiosidades efímeras.

Pero la pregunta vuelve punzante: ¿si los textos no pueden mencionar a Jesús de Nazareth, al menos este último ha podido conocer la Comunidad qumranita? En efecto, después del bautismo de Juan en el Jordán, los Evangelios presentan al Maestro Galileo, antes de comenzar su misión, pasando un tiempo en el desierto donde fue tentado por

el demonio. La tradición lo sitúa en la región de Jericó, a unos 13 km al norte de Sokoka-Qumrán, y las tentaciones que evocan la sumisión del hombre a las dobles influencias de los ángeles y los demonios recuerdan temas teológicos esenios de la *Instrucción de los dos espíritus* y de la *Regla de la Comunidad* (ver la traducción en la pág. 186). Además, algunos de sus discípulos formaron parte del entorno de Bautista en la región. En su defecto, ¿se puede comparar al Maestro Galileo con el Maestro de Justicia resucitado, como algunos autores modernos lo han pretendido?

Por ciertos comportamientos y enseñanzas, Jesús está cerca de los esenios. La recomendación a los discípulos enviados en misión de no llevar nada para la ruta y de comer lo que se les ofrezca en cada pueblo o ciudad donde entren se acerca a una indicación de Flavio Josefo respecto de los esenios en la *Guerra* (II §124-125): “Ellos viajan sin llevar nada más que armas a causa de los ladrones. En cada ciudad, un encargado está especialmente designado y encargado de los huéspedes con el fin de proveerlos de vestimentas y de lo necesario”. Y cuando el arresto de Jesús, Pedro saca de la vaina su espada. O incluso en el Sermón de la Montaña, Jesús pide no hacer ninguna clase de juramento, así como el *Documento de Damasco* (CD XV 1-5) proscribía toda especie de juramentos excepto el de la entrada de la Alianza.

Si los esenios han roto provisoriamente con los sacrificios del templo manchado por sacerdotes impíos, que cambiaron el calendario y por lo tanto el desarrollo del culto divinamente fijado, Jesús sube al templo, enseña ahí repetidamente a las multitudes y expulsa a los mercaderes, lo que le vale enemistad profunda del sumo sacerdote. Sobre este punto, nada prueba que Jesús haya seguido el calendario solar esenio en lugar del calendario luni-solar común, ni siquiera durante su última semana, para la celebración de su comida de despedida, presentada como “pascual” por los Evangelios sinópticos el martes a la tarde, noche de la fiesta pascual del calendario esenio de año en año, como lo veremos más tarde. Por otra parte, los cuatro Evangelios reportan la crucifixión y la muerte de Jesús en el día de la “Preparación” (Parasceve), que ese año caía viernes a la noche, y el anuncio de su resurrección al tercer día, el primer día de la semana, el día siguiente al sábado solemne. Es cierto que, desde su presentación en el templo hasta su muerte, Jesús siguió el calendario luni-solar de los fariseos. Entonces no ha podido celebrar una Pascua Judía anticipada, algunos días antes de su crucifixión, inclu-

so si ha elegido realizar su comida de despedida con los Doce dentro de las murallas de la ciudad, cuya sola posibilidad para él era ciertamente en el barrio esenio, en el monte Sión, como lo dejan entender numerosos índices de los Evangelios. Allí, él podía estar secretamente –a menos que lo denunciara algún un miembro del grupo– y estar protegido de las autoridades religiosas y civiles que querían detenerlo antes de la fiesta.

El testimonio de Pablo se une en este punto preciso con la tradición evangélica: “La noche en que fue entregado, el Señor tomó el pan...” (1 Co 11, 23-26). Está claro que la noche en la que fue entregado no es lo mismo que la noche en la que fue crucificado. Entre tanto, están los días de los diferentes procesos ante el Sanedrín, Herodes y Pilatos. Pero que la fecha y el lugar donde Jesús realizó su comida de despedida con los Doce en Jerusalén sean el martes a la noche en el barrio esenio de Jerusalén no son suficientes para probar que esta última cena solemne de Jesús con los apóstoles fuera la cena pascual esenia según su propio calendario, cena que el grupo esenio comía en un estado de pureza ritual absoluta.

Este marco necesario para que Jesús no haya sido detenido antes de la hora que él mismo había programado y las autoridades judías hayan decidido terminar con él antes de la fiesta, explica perfectamente el ambiente pascual de los sinópticos con la mención del pan y del vino típicos de las comidas esenias, el relato de Juan 13, 1 y siguientes sobre la pureza, el encadenamiento de los días de la pasión después de la unción en Betania hasta la crucifixión y la resurrección. Si fuera de otra manera, ¿el Sanedrín habría podido reunirse de prisa, el 15 de nisan bien temprano luego de la noche de Pascua, el primer día de los Ácimos, para pronunciar una condena a muerte y ejecutarla el mismo día de la fiesta? Habría aquí, por una parte, una gran inverosimilitud; por otra parte, esto no habría podido ser “antes de la fiesta”, así como lo recuerdan Marcos 14, 2; Mateo 26, 5; Juan 13, 1. 29, etc.; queda confirmado también por el requerimiento de Simón de Cirene que vuelve del campo, y la excarcelación de Barrabás aludido también en Hechos 3, 14. Pero una vez más, que el lugar donde Jesús realizó esa cena fuera en el barrio esenio, lejos de los medios hostiles de los sacerdotes y de los fariseos para escapar a un arresto prematuro, no es suficiente para probar que esa cena de despedida fuera para Jesús y los suyos, la comida pascual sin cordero del calendario esenio que éstos comían por su lado en una sala aparte y en un estado de pureza ritual absoluta. No hay que

EMILE POECH I PAKAH MEBAKKI

imaginar tampoco una deformación de la historia por la iglesia primitiva como lo propone, por ejemplo, Renan, creyendo que esa cena fue la comida pascual, vinculada a la institución de la eucaristía “que se suponía que haya sucedido una vez por todas la víspera de la Pasión”. Jesús ha sido ciertamente crucificado la víspera de la Pascua, el 14 (no el 15) de nisán según el calendario luni-solar seguido por los saduceos y los fariseos y por Jesús mismo. Él no ha podido comer el cordero Pascual, como se podría creer en una lectura rápida de ciertos pasajes: Lucas 22, 14-18; Juan 18, 28. 31-36; 1 Corintios 5, 7.

Estas indicaciones son suficientes para destacar, a la vez, puntos de contacto y divergencias entre los comportamientos y las enseñanzas del Maestro Galileo y los de los esenios, que siguen las instrucciones del Maestro de Justicia.

### *Jesús y el Maestro de Justicia*

En el transcurso del primer decenio de los descubrimientos del Mar Muerto, los estudiosos han querido hacer de Jesús, el Maestro Galileo y el Mesías de los cristianos, una pálida figura del Maestro de Justicia, su ilustre predecesor en alrededor de un siglo. El Maestro de Justicia, considerado por estos autores como un ser divino encarnado, se habría presentado como el Mesías, habría predicado la misma doctrina de Jesús, habría sido crucificado como él por soldados paganos al servicio de los sumos sacerdotes, después de su muerte habría aparecido en el templo y sus discípulos esperarían su vuelta para el último Juicio al final de los tiempos. De esa hipótesis, fundada principalmente sobre una lectura discutible del *Comentario de Habacuc* de la gruta 1, el Maestro habría ejercido su ministerio entre el comienzo del siglo I y la llegada a Oriente del general Romano Pompeyo, en el 63 antes de nuestra era. Pero tal lectura es más que tendenciosa y sin un apoyo serio. Ningún texto habla de una muerte violenta del Maestro luego de suplicios corporales y de una crucifixión, ni de su resurrección y aparición en el templo.

Así, esa hipótesis lanzada desde los primeros años por André Dupont-Sommer ha sido justamente abandonada por falta de documentación. Se sabe, en efecto, que el Maestro, ciertamente un sacerdote y un guía a quien Dios reveló sus secretos, fue reunido con sus padres, es decir, murió de una muerte no violenta, y que “desde ese día hasta la desaparición de todos los hombres de guerra, habrá alrededor

de 40 años” (*Documento de Damasco* XIX 35 y XX 13-15). Estos mismos pasajes indican claramente un lapso de tiempo entre “la reunión (con sus padres) del Maestro de la Comunidad hasta la venida del Mesías de Aarón y el de Israel”, es decir, que el Maestro no ha sido jamás considerado por los suyos como uno de los dos Mesías esperados. Igualmente no hay ninguna alusión en *Regla de la Congregación* II a que el Mesías deba ser engendrado por Dios, esto se debe a una falsa lectura hecha por el especialista.

Un decenio más tarde, uno de los miembros del equipo de edición de los manuscritos de la gruta 4, John M. Allegro, pensaba poder leer principalmente en el *Comentario de Oseas* que tenía a su cargo, la crucifixión del Maestro de Justicia, la deposición de la cruz de un cuerpo triturado y bien guardado hasta el día del Juicio al encontrar allí los mismos relatos de los Evangelios sobre la muerte y la resurrección de Cristo. El Jesús de los cristianos no sería más, entonces, el primero ni el único mesías histórico; este último no habría hecho más que retomar por su cuenta las enseñanzas y el comportamiento del Maestro de Justicia. Esta interpretación a partir de falsas lecturas y de una cascada de conjeturas fue negada fácilmente por sus colegas y no ha sido seguida por nadie, tanto que su autor terminó negando la existencia del Jesús histórico para convertirlo en una simple visión del espíritu provocado por la acción estimulante de hongos alucinógenos. El cristianismo sería, según él, el fruto de experiencias psicodélicas.

Alrededor de una decena de años atrás, Robert Eisenmann acusaba al comité internacional de edición de haber sustraído, en un acto de retención culpable, un fragmento de una importancia capital para la historia de la Comunidad y del cristianismo. Afirmaba poder leer en un fragmento de la *Regla de la Guerra* de la gruta 4 (4Q285 7) la muerte del Mesías, príncipe de la Congregación, y la mención de sus heridas, una alusión clara al servidor sufriente de Isaías 53 que los cristianos leen como la profecía de los sufrimientos y de la muerte expiatorios del Mesías. Pero en el curso de su trabajo de desciframiento, el editor oficial de esos fragmentos, Józef Tadeusz Milik, no había podido leer esta información del todo sorprendente. Relacionando este fragmento con otro, él había simplemente descubierto una cita de Isaías 10, 34-11,1 seguida de su comentario que hacía alusión a la batalla escatológica y a la victoria del Mesías rey davídico sobre el rey de los *Kittim* (es decir, de las Naciones), de la misma manera que en otro manuscrito que comenta estos mismos versículos del Profeta. Como indica ya el pasaje de

Isaías 11, el retoño de David triunfa y Dios le da un trono de gloria, etc. Por este motivo esta interpretación de la profecía de Isaías, común a muchos rollos qumranitas, se halla también, lógicamente, en muchas otros lugares en el judaísmo contemporáneo, incluso en los Apócrifos, 2 *Baruj* 40. Otra vez más, no había ninguna novedad teológica.

En definitiva, el Maestro de Justicia aparecía en verdad como una eminente personalidad, un guía y un intérprete autorizado de las profecías, probablemente un sumo sacerdote expulsado y exiliado en el desierto, a quien Dios le ha revelado sus secretos que conciernen al final, blanco de sus oposiciones. Pero su muerte no ha sido violenta ni con un valor redentor; los textos no hablan jamás de resurrección y aparición a los suyos. En consecuencia, su vuelta no es esperada para el Juicio final y no ha sido objeto de un culto. Pasa por una gran figura profética de Israel esperando la venida del Mesías y ha podido, por un tiempo, ser considerado por su Comunidad como el profeta esperado que anunciará la venida inminente del Mesías, rol que corresponderá de hecho, bastante más tarde, a Juan Bautista.

El Maestro Galileo, de descendencia sacerdotal por María y de raza davídica por José, su padre adoptivo, ha enseñado como un nuevo Moisés, ha realizado signos que lo acreditaban como el Mesías esperado, Él, el justo, ha sido crucificado, muerto por los culpables, pero Dios lo ha resucitado. Viviendo en la intimidad del Padre, reivindicando las prerrogativas divinas, perdonando los pecados y cumpliendo las obras de Dios, la joven Iglesia fundada sobre los Apóstoles que Él ha instruido, le ha dedicado un culto y dado el nombre de *marê-Kyrios*-Señor, nombres que la Escritura reserva a Dios, en total contraste con el lugar del Maestro o Doctor de la Comunidad qumranita.

Pero más allá de los acercamientos y las diferencias fundamentales, cuya lista sería fácil prolongar, puede ser más útil relevar algunos aspectos importantes referidos a los creyentes y a las prácticas de esos dos movimientos religiosos contemporáneos.

## Las creencias

Herederos del movimiento asideo, no es sorprendente que esenios y fariseos hayan compartido las mismas creencias, en particular sobre temas tan importantes en el centro de la reflexión de los profetas

y de los sabios después del traumático exilio, como la restauración de la monarquía y la responsabilidad individual y colectiva frente a la justicia divina indefectible. Dos puntos focalizan esta visión del futuro más o menos inmediato o escatológico: el mesianismo y las recompensas y los castigos luego de la muerte.

## *El mesianismo*

La concepción del mesianismo, cuyos orígenes se remontan a la vuelta del exilio, está íntimamente ligado a la venida del profeta, Nuevo Elías del cual ya se ha hablado. La reanudación del culto en el templo y la esperanza del restablecimiento de la monarquía davídica fundada sobre las promesas divinas han dado nacimiento a un mesianismo bicéfalo del cual se encuentran ya rastros en los libros bíblicos (Jeremías, Ezequiel, Zacarías, Crónicas y Daniel) y apócrifos (*Testamento de Judá y de Leví, Jubileos*). Esta misma concepción mesiánica estará todavía vigente en el siglo II d.C. en el ambiente rabanita con la pareja Eleazar-Bar Kokbah, “el príncipe de Israel”, en la segunda revuelta judía.

Los esenios han heredado esta concepción mesiánica en boga y lo han formulado claramente en varias ocasiones, cuando era requerido a cada uno conformarse con los reglamentos vigentes “hasta la venida del Profeta y de los Mesías de Aarón y de Israel” (*Regla de la Comunidad* 1QS IX 11). Por eso esperaban, sin discusión, la venida del profeta, el Nuevo Elías de la tradición anterior (Malaquías 3, 23 y Sirácida 48, 9-10), que precedería a la de los mesías aaronita y davídico, el primero, el Sacerdote, tenía precedencia sobre el rey que está calificado como “Mesías de Israel, príncipe de la congregación, retoño de David”. Su venida inauguraba una nueva época, y aportaba a Israel la victoria sobre los impíos y las naciones. Contrariamente a lo que se dice generalmente, esta concepción, bien establecida desde la primera generación qumranita en prolongación de la tradición bíblica, no ha variado, como lo muestran la *Regla de la Comunidad*, la *Regla de la Congregación*, la *Regla de la Guerra*, *4QTestimonias*, el *Documento de Damasco*, *4QFlorilegio*, *4QComentario del Génesis A*, etc. La insistencia en los textos sobre la venida de dos figuras ha debido encontrar un terreno fértil en una viva reacción contra la dinastía asmonea, no davídica, que había acaparado, ilegítimamente según los textos sagrados y bajo un solo jefe, el sumo sacerdocio y el poder político de la función real. El exilio

forzado del sumo sacerdote legítimo, en ejercicio en el 152 antes de nuestra era, explicaba ya por sí mismo la viva oposición esenia a los as-moneos, defendiendo así la legitimidad sadocita y la precedencia del sacerdocio, preeminencia que puede reivindicar su legitimidad al menos desde la restauración del culto después del exilio. Esta misma posición será defendida por la generación siguiente.

El Maestro de Justicia que vivió, según sus cálculos, en el anteúltimo jubileo, ha podido ser considerado por sus discípulos como el sacerdote-profeta esperado, que anuncia la venida de los Mesías. El *Apocalipsis mesiánico* iría en este sentido. Pero no se puede, sin abusar del lenguaje más que por analogía, hablar de mesías celeste en el *Rollo de Melquisedec* (11Q13), ni de mesianismo colectivo en el *Apócrifo de Daniel* (4Q246), que anuncia la figura del Hijo del Hombre que viene con los nubes del cielo de Daniel 7. Este último manuscrito contiene la única referencia a la venida del "Hijo del Gran Soberano, que será llamado por su nombre, Hijo de Dios e hijo del Altísimo". Ante él, los reinos impíos caerán, juzgará la tierra y todos harán la paz pues Dios viene en su ayuda, su reinado es eterno. Estos títulos serán retomados tal cual en el relato de la Anunciación en Lucas 1, 32-35. Pero en los textos qumranitas no es así —contrariamente a lo que se ha dicho a propósito de la *Regla de la Congregación*—, ni del engendramiento del Mesías por Dios, ni de un mesianismo soteriológico, ni de la muerte sacrificial del Mesías para el perdón de los pecados, y no es ciertamente el caso, ya se lo ha visto, del Maestro de Justicia. Dios solo perdona los pecados.

En un crisol tal se realizaron la encarnación y la manifestación del Mesías Jesús de Nazareth, el Maestro Galileo, precedidos del nacimiento y de la predicación de Juan el Bautista que anunciaba la presencia en su medio de Aquel que bautiza en el Espíritu Santo y el Fuego. Pero Jesús realiza en su persona la figura del Mesías real como lo han revelado sus enseñanzas, sus hechos y gestos, tanto que le han valido la condena a muerte en la cruz, bajo la acusación de "Rey de los judíos", y la del Mesías sumo sacerdote que se ofrece como víctima sacrificial de la Alianza Nueva y Eterna. Así la *Carta a los Hebreos* puede jugar sobre la figura del rey-sacerdote Melquisedec, y los Evangelios de la infancia han precisado el nacimiento de Jesús, el rey de los judíos, de la descendencia de David en Belén en Mateo y recuerda en Lucas que María tiene por prima a Isabel, la mujer de Zacarías, una descendiente de Aarón. A los ojos de sus contemporáneos impregnados de esa cultura judía, la figura de Jesús ¿no cumple así todas las Escrituras?

### *La vida futura: recompensas y castigos*

Sobre el tema del más allá, esenios y fariseos profesaban la misma visión que la de sus antecesores, como lo registran pasajes de los libros proféticos y sapienciales, y de apócrifos pre-qumranitas antes desconocidos, como 4Q*Deutero-Ezequiel*, 4Q*Instrucción*, a los que se puede agregar 1 *Enoc* 22, e incluso composiciones esenias, tales como el *Apocalipsis mesiánico* (4Q521) y la *Instrucción de los Dos Espíritus* (1QS III-IV). Entre los piadosos, la resurrección de los muertos en los tiempos escatológicos, el juicio y la renovación de todo, en tanto que recompensa en el más allá de un Dios justo y fiel, concernía sólo a los justos de Israel, que se revestían con la gloria de Adán, como un retorno al paraíso de los orígenes antes de la falta, mientras que el castigo de los impíos consistía en permanecer en la muerte y la perdición eterna. Esto es lo que retoman al pasar Daniel 12, 2-3 y 2 Macabeos 7, 14, el *Apocalipsis mesiánico* y Jesús mismo en su enseñanza. Respondiendo a los saduceos que buscaban tenderle una trampa, Jesús declaraba que el justo resucitado será como los ángeles, y que la resurrección en el final de los días no es una vuelta a la vida anterior donde se toma esposa o esposo, sino una vida gloriosa en Dios, en compañía de los ángeles (Mc 12, 18-27). De todas maneras, los Evangelios y el Nuevo Testamento conocen a la vez la sola resurrección de los justos (Lc 14, 14; 20, 35s) y la resurrección general (Mt 25, 32 y siguientes) o la restauración universal (Hechos 3, 21) que se refleja en la evolución de esta creencia entre la etapa pre-qumranita y qumranita por un lado, y la otra transmitida por Daniel 12 en su traducción griega, por otra.

El *Apocalipsis mesiánico* concibe la creencia en la resurrección, enunciada bajo la forma de un *credo*, como una nueva intervención de Dios creador. En efecto, así como Dios creó el cielo y la tierra y el mar y todo lo que contienen, juzgará con toda justicia: resucitará a los justos de su pueblo, mientras que los malditos serán para la muerte, pero los justos vivientes serán transformados, sin pasar por la muerte. Cuando se renueven todas las cosas, Dios creará de nuevo resucitando o transformando a los justos, los ángeles vendrán a su encuentro, mientras que los malditos caerán rígidos al abismo cuando pasen el puente del Cribador. Esta presentación de la creencia en la vida futura acusa haber tomado el judaísmo del zoroastrismo, y es un aporte importante a la historia de las religiones, aun cuando trazes de influencias ya eran perceptibles en los términos hebreos "paraíso", "Asmodeo", "masa-

cre”, etc. Esta influencia debe remontarse a la época persa para llegar a la doctrina aceptada en muchos círculos judíos en el curso de los siglos siguientes, que será recibida por los esenios y los fariseos.

Como se puede apreciar en la lectura de estos nuevos textos, los fragmentos de los manuscritos hebreos y arameos de Qumrán han contribuido grandemente a precisar el abordaje de este tema del cual podía ya hacerse una idea en los textos bíblicos y apócrifos conocidos. En esto, ellos se oponen a la presentación que hace Flavio Josefo en su noticia sobre los esenios, donde les atribuye una creencia de tipo neopitagórica en la inmortalidad del alma preexistente (Guerra II §151-166). Tal concepción de la vida futura no se acomoda para nada a la antropología semítica a la cual se atan ciertamente las concepciones esenias. Sobre ese punto, Renan seguía sin dudar la opinión de Flavio Josefo cuando escribía: “Los esenios habían adoptado ya el dogma griego de la inmortalidad del alma”, mientras que la misma noticia aportada por Hipólito de Roma les atribuye más fielmente sobre ese punto preciso la resurrección de la carne en la renovación universal.

Además, las creencias sobre los fines últimos y la vida con Dios en compañía de los ángeles suponen una especulación bastante desarrollada sobre los ángeles buenos y malos, ya presente principalmente en los libros apócrifos (*1 Enoc*, el *Libro de los Gigantes*, etc.) pero también en las composiciones esenias. De hecho, los muy ortodoxos asideos y los esenios a su vez han especulado, creído e impuesto sus creencias, aceptadas en la mayor parte de los círculos fariseos, como lo acredita el inciso en Hechos 23,8: “Los saduceos dicen en efecto que no hay resurrección, ni ángel, ni espíritu, mientras que los fariseos profesan una y otra”. Esto se entiende de la resurrección o de la transformación en gloria del justo que no son concebidos como una simple vuelta a la tierra en el estado de vida anterior, feliz pero mortal, sino como el estado del hombre nuevo, inmortal, como Adán antes de la falta, creado inmortal, a imagen de Dios, viviendo en su presencia en la compañía de los ángeles en el Paraíso. En esta misma línea se comprende perfectamente la respuesta de Jesús a los saduceos a propósito de la resurrección de los muertos en Marcos 12, 18-27 y paralelos: “Uds. no conocen las Escrituras e ignoran el poder de Dios. Cuando los muertos resuciten, no se tomará esposo ni esposa, como los ángeles en el cielo...”. Los pasajes de las Cartas de Pablo a los tesalonicenses (1Tes 4, 13-18; 5, 1-11 y 2Tes 1, 5-10) y a los Corintios (1Co 15) se insertan en esta misma concepción. La creencia en la resurrección supone creer en los seres angélicos y en

los espíritus o cuerpos espirituales según el vocabulario de Pablo y de los Hechos de los Apóstoles.

Como se ve, los esenios y los fariseos, que en todo comparten las mismas expectativas mesiánicas, no han comprendido la resurrección al final de los tiempos como una participación en el reino mesiánico, una vuelta a la Tierra como lo escribía Renan. Por el contrario, para el esenio, el reino mesiánico es una preparación a la victoria final y a la paz escatológica que inaugurarán la resurrección de los justos, la renovación de los cielos y la tierra, y el juicio divino que presidirán Dios y su Mesías. En esto, Jesús cumple el rol de Mesías-rey y juez tal como lo habían presentado las Escrituras.

## La Ley

A pesar de que esenios y fariseos comparten creencias comunes, se separan en muchos puntos en cuanto a la observancia de la Ley. Los primeros acusan a los segundos de ser “buscadores de aligeramientos”, de haber deformado la Ley de Moisés, el legislador supremo. Mateo presenta a Jesús como el Profeta que promulga con autoridad su nueva Ley sobre la Montaña, un nuevo Moisés. Se puede notar de paso que Mateo ha introducido el Sermón de la Montaña con una serie de ocho bienaventuranzas de tipo breve seguida de una novena de forma larga, serie modelada sobre un género literario semítico conocido en particular en los textos qumranitas como 4Q*Bienaventuranzas* (=4Q525 2). Además, la expresión “pobres de(en el) Espíritu” se encuentra por primera vez en textos himnicos en hebreo de Qumrán. No hay ninguna duda, los nuevos datos lingüísticos y literarios iluminan los paralelos evangélicos. Ahora bien en el Sermón de la Montaña, se repite frecuentemente la fórmula: “Uds. han visto que fue dicho... yo les digo...”. Tres casos de interpretación de la Ley por Jesús serán presentados brevemente: el sábado, el amor al prójimo y el divorcio.

## El Sábado

La observancia del sábado es una de las prescripciones fundamentales de la Ley, fundada sobre el reposo de Dios el séptimo día de la creación (Éxodo 20, 8-11) y está acompañada por la pena capital pa-

ra quien la profanara, porque el Sábado es sagrado y su observancia es signo de salvación (Éxodo 31, 12-17). Pero esta observancia ha conocido diversa suerte en las épocas precedentes, y los profetas han debido continuamente recordar esta exigencia del reposo sabático. En la época helenística, los piadosos han preferido huir al desierto y morir mártires que obedecer la orden del rey Antíoco y combatir ese día, aunque el Macabeo Matatías permitió defenderse el día sábado (1Mac. 2, 29-41). En eso, los piadosos siguieron a la letra la Ley de Moisés tal como lo resume el *Libro de los Jubileos* (50, 6-13): “Cualquiera que haga una obra, ayuno o que haga la guerra en sábado, debe morir”.

A propósito del sábado, los piadosos esenios observan reglas muy estrictas, más severas que las de los fariseos, como lo recuerda el *Documento de Damasco* que tiene veintisiete artículos sobre el tema, aunque los manuscritos de la gruta 4 prevén todavía otros (ver también Flavio Josefo, *Guerra II* §147). Aquí un caso (aunque los otros ameritan también una lectura) que tiene un paralelo directo en la enseñanza del Maestro Galileo: “<sup>13</sup>Qué nadie ayude a una bestia a parir en sábado. Y si ella cae en una cisterna <sup>14</sup>o en una fosa, no se puede retirarla el sábado... <sup>16</sup>Pero todo ser humano que cae en un lugar lleno de agua o en (otro) lugar, <sup>17</sup>que no se lo saque por medio de una escalera, una soga o un instrumento” (*Documento de Damasco XI* 13-14, 16-17) = 4Q270 6v. 17-18 y 19-20 = 4Q271 5i 8-9 y 10-11).

Es decir que la aplicación de la Ley marca una diferencia entre un animal, por el cual no hay nada para hacer, y una persona, por la cual está permitido intentar algo que no caiga en la prohibición, como el transporte de algún objeto, como lo explicita un manuscrito de la gruta 4 que precisa que una vestimenta que se lleva sobre sí mismo no puede ser considerada como un instrumento para salvar una vida (esta precisión no puede tenerse en cuenta para una bestia que no sabría aferrar una vestimenta): “Que no se saque un animal que cae al <sup>6</sup>agua el sábado. Pero si es un hombre que cae al agua <sup>7</sup>el sábado, que le tienda su vestimenta para retirarlo. Pero no se puede utilizar un instrumento <sup>8</sup>[para retirarlo el] sábado” (4Q265 6 5-8).

Estas dos formulaciones muestran la misma interpretación rigurosa de la Ley ya en el siglo II a.C., una negativamente y la otra positivamente. Y esa interpretación es siempre comprendida bajo el signo de salvación de una vida humana, dejando a salvo, no obstante, el carácter sagrado del sábado, signo de la alianza de Dios con su pueblo.

Frente a este estricto rigorismo esenio, la enseñanza y la práctica de Jesús dejan atrás a los aligeramientos introducidos por los fariseos, como lo muestra el relato de una curación en Lucas 14, 1-6: “Entonces, él había entrado un sábado en lo de uno de los notables fariseos para tomar su comida y ellos lo observaban. Justamente un hidrópico se hallaba delante de él. Tomando la palabra, Jesús dice a los legistas y a los fariseos: «¿Está permitido curar en sábado o no?» y ellos quedan callados. Tomó entonces al enfermo, lo curó y lo despidió. Luego les dijo: «¿Quién entre ustedes, si su hijo (variante asno) o su buey cae en un pozo, no lo saca inmediatamente, el día sábado?» Y a eso ellos fueron incapaces de replicar nada”.

La incapacidad misma de los fariseos en responder prueba que ellos mismos han introducido flexibilidades en la interpretación del descanso sabático, ya que por un lado los casos del animal y del hombre no se distinguen más, y por el otro ninguna indicación sobre el modo de retirarlos fue planteada.

Un relato comparable se halla en Mateo 12, 9-14, y aunque los fariseos están de acuerdo en la interpretación de la Ley, buscan un medio de acusar a Jesús si hace alguna curación. Pero Jesús subordina el reposo sabático a la vida, incluyendo la salud del hombre, imagen de Dios viviente: “¿Quién de ustedes si no tiene más que una oveja y ésta cae en un hoyo el día sábado, no la tomará y la retirará? Pues, cuánto más vale el hombre que la oveja. Por consecuencia, está permitido hacer una buena acción el sábado” (Mateo 12, 11-12).

Por este ejemplo se puede captar uno de los puntos de fricción en la interpretación de la Ley entre las concepciones esenias estrictas y las dulcificaciones introducidas por sus oponentes fariseos desde la época de los Macabeos, acusados de “buscadores de aligeramientos” en numerosos puntos, a pesar de que unos y otros hayan buscado el camino de la salvación en la observancia de esta misma ley. Empleando una de las reglas de interpretación judía (*qal wahomer*), Jesús saca una importante consecuencia. Ya que el hombre puede con la oveja, está permitido hacer el bien el sábado.

Este principio está en la base de toda enseñanza y de toda acción que los Evangelios subrayan en particular en los textos de milagros y de curaciones en los días sábado. En efecto, Jesús recordaba a sus contemporáneos “que el sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado, de suerte que el Hijo del Hombre es Señor incluso del

sábado” (Mc 2, 27-28). Ahí está el origen de su autoridad y del poder del Evangelio al servicio de la libertad del amor. Las exigencias de este amor anulan, dejándolas atrás, las reglamentaciones que podrían obstaculizarla. Así lisiados, rengos, ciegos son todos invitados al Reino (Lucas 14, 12-24), mientras que estaban excluidos de la Comunidad como del Templo en nombre de la misma Ley mosaica por simples razones de pureza ritual (*Regla de la Congregación* II 3-11).

### *El amor al prójimo*

Lo que está primero para Jesús y que resume toda la Ley y los Profetas, es el amor a Dios y al prójimo, el primero y el más gran mandamiento (Mateo 22, 37-40) que deja atrás los endurecimientos, las divisiones y los formalismos de los esenios, los saduceos y los fariseos. Así al “ustedes oyeron que se dijo: «amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo» (Mateo 5, 43-48 y Lucas 6, 27-35, aunque Levítico 19, 18: “amarás a tu prójimo como a ti mismo” no toma en consideración a los enemigos, excepto un pasaje del Salmo 139, 21-22: “Odio a quien te odia... los odio con un odio perfecto, son para mí enemigos”), Jesús responde por el amor de sus enemigos: “Amen a sus enemigos, recen por quienes los persigan”, o “hagan el bien a los que los odian, bendigan a los que los maldicen”, lo que se opone a la práctica esenia: “Amar a todos los hijos de la luz, cada uno según su suerte en el designio divino, y odiar a los hijos de las tinieblas, cada uno según su culpabilidad en la venganza de Dios” (*Regla de la Comunidad* 1QS I 9-10), y todavía: “Y tales son las reglas de la conducta para el Instructor, en esas etapas en lo que concierne a su amor y a su odio, odio eterno hacia los hombres de perdición” (1QS IX 21-22). Este amor a los hombres del partido de Dios y este odio a los hijos de las tinieblas, hombres del partido de Belial, destacan perfectamente las bendiciones pronunciadas por los sacerdotes y las maldiciones por los levitas en la fiesta de Pentecostés, el día de la entrada del novicio en la alianza o, para los otros, el día de su renovación (1QS I 16-II, 18). Hay allí una práctica constante de la Comunidad de la que se hallan vestigios en muchas otras de sus composiciones.

En la parábola del Buen Samaritano en Lucas 10, 30 y siguientes, la escena del juicio final en Mateo 25, 31-46 muestra bien quién es el próximo en el pensamiento del Maestro Galileo y para la nueva Iglesia en ese mundo judío contemporáneo a las corrientes religiosas tan diversas y compartimentadas. Si en Levítico 19 el prójimo es el compatriota

hebreo, será después el judío, para el Esenio, sólo los hijos de la Luz. Allí, la enseñanza de Jesús tampoco depende del esenismo, aun si las dos corrientes piden a sus discípulos ser perfectos como el Padre celeste es perfecto, o santos como Dios único es Santo.

### *El divorcio*

Contrariamente a la Ley de Moisés (Deuteronomio 24, 1 y siguientes), el profeta Malaquías (2, 11-16) ya se pronuncia contra el divorcio. En el Sermón de la Montaña (Mateo 5, 3-15, ver también 19, 4-8) Jesús se pronuncia contra el divorcio que se opone al plan divino de la creación desde el comienzo (Génesis 1, 27 y 2, 24) con una excepción “salvo el caso de fornicación”, inciso ausente en los pasajes paralelos de Marcos 10, 5-9 y Lucas 16, 18 (ver 1 Corintios 7, 10-11). Estas dos posiciones colocadas en la boca de Jesús se encuentran ya en los textos qumranitas.

En el *Documento de Damasco* (CD IV 19-21) dice que “los constructores de muralla ...son atrapados en dos puntos en la lujuria tomando dos mujeres a lo largo de su vida, mientras el principio de la creación es: «hombre y mujer él los creó»”, y luego de haber recordado el principio de “no multiplicar el número de sus mujeres”, CD V 7-11 condena el incesto y las uniones ilegítimas siguiendo a Levítico 18 y al Decálogo sobre el adulterio (Éxodo 20, 14 y Deuteronomio 5, 18). El *Documento* se opone a la poligamia y a las segundas nupcias luego del divorcio, viviendo como cónyuge, como lo muestra igualmente la aplicación de este principio en el caso del rey en el *Rollo del Templo* (11QRT LVII 17-19): “No tomará otra mujer más, pero ella sola estará con él todos los días de su vida y si ella muere, él tomará otra en su propia familia, en su propio clan”, principio probablemente influenciado por la ley levítica impuesta al sumo sacerdote (Levítico 21, 14). Esta regla estricta se separa de lo permisivo de la ley farisea que autoriza al rey a tener hasta 18 mujeres (*Misna, Sanedrín* II 4), o que permite el divorcio por indecencia o impudicia (Escuela de Shamaí) o por cualquier motivo (Escuela de Hillel) (*Misna, Gittin* IX 10).

Pero entre las instrucciones que el mismo *Documento de Damasco* (CD XIII 12-18 en un pasaje en mal estado completado en parte con la ayuda de las líneas 4Q266 9iii 4-10) da al intendente del campo, figuran casos matrimoniales con una reglamentación divergente: “y lo mismo para el que toma una esposa <sup>17</sup>él [la guiará con] consejo y también

para el que se divorcia; edu[cará a sus hijos <sup>18</sup>e hijas con un esp[iritu de humildad y caridad condescendiente. No debe guardar rencor hacia ellos <sup>19</sup>(en un arrebató violento a causa de] sus faltas, ni con el que no está ligado por un jura[mento <sup>20</sup>personal según] su[s reglamentos” (*nuestra reconstrucción*).

Si los casos de los “constructores de murallas” y del rey dan la posición esenia que condena la poligamia y las segundas nupcias luego del divorcio que arrastra a las partes al pecado, este pasaje que reglamenta el comportamiento del intendente (el *mebaqquer* que será el episcopo en la joven iglesia) reconoce, por el hecho en sí, la posibilidad del divorcio entre los esenios casados, como incluso el *Rollo del Templo* (11QRT LIV 5): “Todo voto de una viuda o de una repudiada, todo lo que la comprometa personalmente, será válido para ella conforme a todo lo que ha salido de su boca”; también Pablo citando al Señor en 1 Corintios 7, 10-11 reconoce la posibilidad de divorcio de la parte de la mujer pero se opone a las segundas nupcias. Además, el *Documento de Damasco* (XIII 12-18 + 4Q266 9 iii 4-10) presta una atención caritativa al *mebaqquer* respecto de los niños de divorciados y de la parte culpable.

Pero comparado con la ley de Moisés, el *Rollo del Templo* prohíbe el divorcio en el caso de violación de la joven seducida que asimila al del rapto de la joven, dado que la violación ya ha creado un vínculo de matrimonio y que no se puede tomar dos mujeres a la vez, durante su vida (la misma idea en 1 Corintios 6, 16): “Si un hombre seduce a una joven virgen que no está de novia pero que podría legalmente ser la suya, y se acuesta con ella y es sorprendido, el hombre que se acostó con ella, dará al padre de la joven cincuenta (ciclos de) plata y ella será su esposa porque él la abusó. Él no podrá repudiarla en toda su vida” (4Q524 15-22 1-2= 11QRT LXVI 8-11).

Es lo mismo que en las *Ordenanzas* (4Q159 2-4): “Si un hombre difama a una virgen de Israel, si habla el día de su casamiento, mujeres de confianza la examinarán, y si él no mintió ella será condenada a muerte, pero si él dio falso testimonio contra ella, será deudor de dos minas y no podrá repudiarla en toda su vida”. Está claro que la pena de muerte de la virgen no está ligada a la pérdida de su virginidad, pero sí a su mentira, ya que ella ya estaba ligada o casada con un hombre no haciéndose más que una sola carne con su primer compañero. En los dos casos, lo esencial es la prohibición de las segundas nupcias, combinado en el segundo caso con la imposibilidad del divorcio. En cambio, la culpable es adúltera y punible de muerte según la Ley.

En ese tema, Jesús toma una posición diferente de la del ambiente judío (ver la “Mujer adúltera” en Juan 8, 2-11). Si en su posición contra el divorcio y la poligamia es más estricto que sus contemporáneos, es más abierto cuando se opone a la muerte de la mujer adúltera. El caso del inciso único en Mateo sobre la fornicación o impudicia parece corresponder a un caso previo previsto por el *Documento de Damasco* (4Q270 7 13 = 4Q267 9 vi 4): “Y el hombre que aproxima a su esposa a fornicar, lo que no es conforme a la Ley, deberá salir y no volver nunca”. Este inciso, dos veces en Mateo únicamente, ¿es debido a una influencia esenia sobre la tradición de la iglesia primitiva? La pregunta se puede plantear.

El *Rollo del Templo* (4Q524 15-22 y 11QRT LXVI 8 y siguientes) precisa la serie de casos de uniones ilegítimas que debían observar los esenios, reprochando por eso mismo a sus oponentes fariseos y saduceos las numerosas faltas contra la Ley (Levítico 18), reproche que valió a Juan Bautista su decapitación.

## Las prácticas

Está claro que los usos y costumbres toman su fundamento en la Ley, pero algunas prácticas se encuentran allí en una relación más o menos elaborada. Serán aquí examinados rápidamente el exorcismo, los calendarios y la pena capital de la crucifixión.

### *Exorcismo*

La invocación del nombre divino está en el centro de una fórmula universalmente recibida del ritual de exorcismos del cual Qumrán ha provisto buenos ejemplos en el rollo de Salmos davídicos (11Q*Salmos Apócrifos*<sup>a</sup>). Este debía contener los “cuatro Salmos a canturrear sobre los poseídos” mencionados en otra composición davídica (11Q*Salmos*<sup>a</sup> XXVII 9-10). Sería necesario entonces señalar los *Cánticos del Sabio* (4Q510-511) propiamente esenios. El combate que se libra en el corazón de cada hombre entre la luz y las tinieblas, a la cabeza de las cuales se encuentran respectivamente Miguel y Belial, es el tema central, de allí la necesidad imperativa de invocar el nombre divino Yahveh, Dios curador. En efecto, pronunciar el nombre, es tener poder sobre la divinidad que,

como lo indica la *Instrucción sobre los dos espíritus* (ver pág. 186). Por su parte, Flavio Josefo describe a los esenios como expertos en el arte de la curación y de las propiedades medicinales de las plantas y las piedras (Guerra II §136).

Los evangelios y los Hechos de los Apóstoles reportan numerosas curaciones y exorcismos realizados por Jesús, que actúa con su propia autoridad en tanto que es el Hijo único de Dios y en igualdad con Dios, o por los discípulos que él envía, pero éstos invocan el nombre de Jesús en lugar del tetragrama (Marcos 1, 23-27 etc.). Así en la práctica cristiana, el nombre invocado no es más Yahveh sino “Jesús” o “Señor” o los dos a la vez. En lugar de seguir un ritual conocido y perfectamente aceptado por los esenios del cual han transmitido ejemplos, Jesús innovó y reemplazó la fórmula sacrosanta e inmutable de la invocación del nombre divino, parte esencial para la eficacia del rito de exorcismo, por una orden personal: “Espíritu malo, yo te ordeno, sal de este hombre” (Marcos 1, 25, etc.). Esta innovación provoca la reacción esperada de los testigos: “Aquí una enseñanza nueva, dada con autoridad. Manda a los espíritus malos y ellos le obedecen” (Marcos 1, 27). Sólo Jesús podía por sí mismo cambiar la fórmula sin perjudicar la eficacia que se le atribuye, lo que ningún mago o taumaturgo jamás osaría operar, y no lo ha intentado jamás, en una práctica multimilenaria del Próximo y Medio Oriente Antiguo, ni antes ni después.

Si el cristianismo primitivo ha reemplazado el tetragrama o nombre divino por el nombre de Jesús o el de Señor, es porque Jesús mismo había actuado de esa manera y había pedido a sus discípulos que expulsaran los espíritus malos en su nombre. Jesús ha traducido en sus actos y su palabra una revelación del misterio de su persona y la conciencia que él tenía de su misión. Reemplazando el nombre divino por un “Yo”, ¿no se hacía, también así, igual a Dios? Una vez más, él cumplía en persona los signos y prodigios que Dios debía realizar durante la venida del Mesías (4Q521 2ii 11-14). Solo Dios tiene poder sobre los espíritus y puede expulsar a los demonios, como también perdonar los pecados y resucitar a los muertos. Este cambio de fórmula no puede remontarse más que a Jesús mismo. El descubrimiento de estos textos de exorcismos entre los manuscritos reviste una gran significación para la revelación de la persona de Jesús a través de sus hechos y gestos, y la conciencia que él tenía de su propia filiación divina, pues la nueva formulación puede ser una creación del cristianismo primitivo, así como

los exégetas lo escriben a veces y esos nuevos documentos permiten ahora asegurarlos.

### *Los calendarios*

En el judaísmo, la importancia de los calendarios residía en la determinación de las fiestas y la organización del culto. Esto lo recuerda la introducción de la *Regla de la Comunidad*: “...con el fin de conducirse delante de él perfectamente según todas las revelaciones que conciernen a sus fiestas reglamentarias” (1QS I 8-9) y “ellos no modificarían en nada algunas de las palabras de Dios en cuanto a sus tiempos, no adelantarán el tiempo ni lo retardarán en ninguna de sus fiestas, y no se apartarían de sus preceptos de verdad ni a derecha ni a izquierda” (1QS I 13-15). La *Regla* precisa también los ritmos de los días y de las estaciones para la oración y las fiestas, como los días que se debían intercalar en el año, los ritmos anuales y sabáticos (1QS X 1-8). Es a lo que hace alusión el *Documento de Damasco*: “Pero con aquellos que habían permanecido ligados a los mandamientos de Dios, esos que habrían sobrevivido, Dios estableció su alianza con Israel para siempre, revelándoles las cosas ocultas en las cuales se había perdido todo Israel: sus sábados santos y sus fiestas gloriosas, sus justos testimonios y sus caminos auténticos y los deseos de su voluntad que el hombre debe cumplir para vivir gracias a ellos” (CD III 12-16).

De hecho, los esenios han observado con fidelidad el calendario sacerdotal de 364 días (4 trimestres de 91 días) del que se encuentran indicios en la Biblia, al comienzo del Génesis, en Ezequiel 45, 18-20, y en el *Libro del Patriarca Enoc* y el *Libro de los Jubileos*. Este calendario de 52 semanas tiene la ventaja de repartir en fechas fijas los sábados y las fiestas del año sin ningún conflicto; las fiestas caen anualmente el mismo día de la semana, el primer día de cada trimestre siempre es la noche del martes al miércoles a la noche y, entonces, la Pascua, el 14, caía siempre la noche del martes, la fiesta de las Semanas o Pentecostés el domingo 15 del tercer mes, etc. En cambio, en el calendario luni-solar de 354 días, las fiestas tienen días variables y pueden caer en sábado. Esto es lo que se produjo en el año 30 de nuestra era, cuando el sábado solemne fue el de Pascuas. Se tiene diversos trazos de ese uso en los rollos de Qumrán, uno de ellos recuerda que David compuso 364 salmos por el holocausto cotidiano (11Q*Salmos*<sup>a</sup> XXVII 6).

Diferentes calendarios han sido hallados con la distribución del servicio de veintiséis clases sacerdotales en el templo, o sea dos veces por año, en lugar de veinticuatro clases como en el resto del judaísmo según el calendario luni-solar de 354 días (1 Crónicas 24, 7-19). De todas formas, el Esenio no puede participar en el culto sacrificial del templo mancillado por un sumo sacerdote ilegítimo y emplear calendarios inexactos como se recuerda también el *Documento de Damasco*: “Y todos aquellos que han sido introducidos en la alianza no entrarán en el Santuario para encender su altar en vano, sino que deben cerrar la puerta como Dios lo ha dicho (citación de Malaquías 1, 10: ¿Quién de vosotros cerrará las puertas para que no enciendan mi altar en vano?), al contrario ellos tomarán cuidado de obrar según la interpretación de la Ley en los tiempos de la impiedad separándose de los hijos de perdición... observando el sábado según su determinación y las fiestas y el día de ayuno según el cómputo de los que entraron en la Nueva Alianza en el país de Damasco” (*Documento de Damasco* VI 11-15, 18-19). El uso de los diferentes calendarios explica perfectamente el *Comentario de Habacuc* (XI 4-8): “Esto se interpreta respecto al tema del Sacerdote Impío que persiguió al Maestro de Justicia para devorarlo en la irritación de su furor en el lugar de su exilio, y en el tiempo de la fiesta feriado el día de la Expiación, se les apareció para devorarlos y para cambiarles el día del ayuno de su sábado feriado”. Los esenios y los Asmoneos no observaban evidentemente el ayuno de Kippur en la misma fecha.

Contrariamente a los esenios que han roto provisoriamente con los sacrificios del Templo mancillado, desde su expulsión, por los sacerdotes impíos que cambiaron los tiempos y los momentos revelados, Jesús sube al Templo y allí enseña. En efecto, nada prueba que jamás haya seguido el calendario solar esenio, inclusive durante su última semana en Jerusalén para la celebración de una comida pascual el “martes a la noche”, día fijado de la Pascua del calendario solar esenio, como fue expuesto más arriba. Todos los Evangelios recuerdan la muerte de Jesús el día de la Preparación (Mateo 27, 62; Marcos 15, 42; Lucas 23, 54; Juan 19, 14. 31. 42). En vista de sus hechos y gestos, Jesús ciertamente ha seguido hasta el fin el calendario luni-solar fariseo. Él no ha podido, entonces, comer una pascua anticipada antes de morir, aunque sea la víspera de su muerte como lo admiten muchos críticos, ni el martes a la noche según el calendario solar aun cuando haya decidido realizar la comida de despedida con los Doce en la ciudad de Jerusalén, en el barrio esenio mismo pero no con ellos, como lo subrayan algunos indi-

cios de los Sinópticos en particular y que lo supone el testimonio de Pablo. En efecto, nada prueba que “la noche en que fue entregado” fue la del jueves (13 de nisan), la víspera de la crucifixión según el calendario luni-solar mostrando “un error de un día” siguiendo a Renan y a otros después de él.

### *La crucifixión*

Renan se expresa muchas veces sobre ese punto en la *Vida de Jesús*: “Jesús ha sido el honor del pueblo de Israel que lo ha crucificado. Fue Hanan (= Anás) que mató a Jesús. Hanan fue el actor principal en ese drama terrible y, mucho más que Caifás, mucho más que Pilato, ha tenido que llevar el peso de las maldiciones de la humanidad... No fueron entonces ni Tiberio ni Pilato quienes condenaron a Jesús. Fue el viejo partido judío; fue la ley mosaica... A pesar de que el motivo real de la muerte de Jesús fue sólo religioso, sus enemigos habían logrado, en el pretorio, presentarlo como culpable de un crimen de estado; ellos no hubieran obtenido del escéptico Pilato una condena por heterodoxia. Consecuentes con esa idea, los sacerdotes hicieron pedir para Jesús, por la multitud, el suplicio de la cruz. Este suplicio no era judío en su origen, si la condena de Jesús hubiera sido puramente mosaica, le hubieran hecho sufrir la lapidación. La cruz era un suplicio romano reservado a los esclavos y para casos en los que se quería agregar a la muerte el agravante de la ignominia. Aplicándolo a Jesús, se lo trataba como a los ladrones de los caminos importantes, los ladrones”.

El propósito de estas líneas, que todavía en nuestros días se encuentran escritas por muchas otras plumas, implican un cierto número de observaciones juiciosas, pero no están exentas de algunas contradicciones. En efecto, ¿cómo los sumos sacerdotes, que aplican las sanciones de la Ley mosaica, pueden hacer condenar a alguno a una pena romana reservada a los esclavos y ladrones, por motivos relevantes de la Ley mosaica, como la pretensión mesiánica y la blasfemia?

Dos preguntas principales están en el centro del debate. Por una parte ¿qué falta, según la Ley Mosaica, ameritaba la condena a la crucifixión y, por otra parte, ¿quién, judíos o romanos, decidía y aplicaba esta pena? Querer utilizar, como lo han hecho Renan y algunos otros, las tradiciones rabínicas bastante tardías para explicar hechos más antiguos y concluir en una pena por lapidación según la Ley mosaica, puede ser

metodológicamente riesgosa. Así también, en esta indagación histórica, los manuscritos de Qumrán más antiguos revisten su importancia.

A primera vista, los textos veterotestamentarios parecen no decir nada sobre la crucifixión, pero es necesario mirar más de cerca. ¿Cómo entender Deuteronomio 21, 22-23? Se trata de horca del cadáver, como se admite ordinariamente a partir de una interpretación rabínica, o de la suspensión /crucifixión para que resulte muerto. La traducción textual no es clara ni unánime, y la traducción siríaca, las revisiones de la traducción griega y los manuscritos suponen la suspensión /crucifixión con el fin de que resulte muerto. El hebreo no distingue crucifixión de suspensión del madero. De hecho, el texto hebreo del Deuteronomio puede ser entendido con matices consecutivos y traducido así: “y si un hombre ha cometido una falta, que amerite la muerte y deba ser ejecutado, tú lo suspenderás del madero. Su cadáver no debe pasar la noche sobre el madero pero tú debes amortajarlo ese mismo día, pues un ahorcado es maldición divina”. El pasaje bíblico insiste sobre dos puntos: primero sobre la gravedad de la falta (la materia), después sobre la condenación del culpable a la pena capital (la forma), antes de pasar a la ejecución misma: suspensión /crucifixión seguida de la sepultura del cadáver. Pero el pasaje es a menudo comprendido erróneamente como una ejecución capital seguida de la suspensión del cadáver.

En efecto, esta forma de comprender el texto, destacando por una parte la gravedad de la falta, y por otra la aplicación de la pena, tiene apoyos antiguos en el judaísmo, y puede remontarse hasta el siglo II a.C., e incluso más allá, como lo atestiguan dos copias del *Rollo del Templo* que citan este pasaje con un siglo de intervalo precisando el caso previsto por la Ley y la ejecución del culpable (4Q524 14 2-4 y 11QRT LXIV 6-13): “Si sucede que un hombre reporta contra su pueblo y entrega a su pueblo a una nación extranjera, y hace el mal a su pueblo, lo suspenderán/crucificarán en el madero para que muera. Es sobre la palabra de dos testigos o sobre la palabra de tres testigos que él morirá, y son ellos los que los suspenderán /crucificarán en el madero. Si sucede que un hombre es culpable de un crimen de pena capital y se fuga entre las naciones y maldice a su pueblo (*variante*: y), los hijos de Israel, lo suspenderán /crucificarán en el madero a él también y que muera. Y que su cadáver no pase la noche sobre el madero, sino que deben sepultarlo ese mismo día, pues son malditos de Dios los hombres suspendidos /crucificados en el madero y tú no mancharás la tierra que te doy en herencia”.

En el intervalo de esas dos copias qumranitas del *Rollo del Templo*, un pasaje del *Comentario de Nahum* (4QpNah 3-4 i 6-8) alude probablemente a la crucifixión, hacia el 88 a.C. por el rey-sacerdote Janeo, de ochocientos fariseos, por traición después del llamado de ellos al Seléucida Demetrio III: “Esto se interpreta respecto al Cachorro Furioso, 7[que llenó su guarida de una cantidad de cadáveres ejecutando las ven] ganzas contra los buscadores de aligeramientos, que suspende / crucifica a hombres vivientes 8[en el madero, como se hacía con un culpable de pena capital] anteriormente en Israel, porque del suspendido / crucificado viviente en el madero, ha (de eso) hablado (en las Escrituras)”.

Si el *Rollo del Templo* cambió el orden de las palabras en la ejecución de la pena capital ¿Ha también cambiado el sentido de la ley deuteronomica? La nueva formulación ha vuelto más limpio un antiguo giro hebreo que llegó a ser inusitado, y que podía ser mal entendido, como lo testimonian a su vez las divergentes traducciones antiguas, y precisó el caso de la pena capital aquí vislumbrada: los del informador-traidor y del tráfuga-blasfemo. No se puede concluir rápidamente que se trate sólo del punto de vista esenio. Sin ser más crueles que sus contemporáneos, estos autores esenios no hicieron más que retomar la ley tal como les había sido oralmente transmitida y aplicarla precisando por escrito los casos vistos. Los autores no han hecho sino explicitar una ley de formulación demasiado concisa y, por eso mismo, poco precisa, que además está en una lengua envejecida y poco comprendida entonces.

En efecto, una suspensión /crucifixión no tiene mucho sentido como pena capital luego de la muerte del culpable, y no había ninguna necesidad de clavar los pies y las manos de un cadáver como lo atestiguan los huesos de un crucificado hallados en un osario al norte de Jerusalén. Respecto de esto, es importante notar que el pronombre acusativo en “Tú lo suspenderás” de la frase del Deuteronomio 21, 22 retoma “el hombre culpable”, mientras que la palabra “cadáver” no aparece sino después de la suspensión /crucifixión en vista de la sepultura el mismo día; en el caso de la horca del cadáver, se esperaría el orden inverso: “Tú suspenderás el cadáver, él no debe pasar la noche...”. La nueva formulación de la ley es prueba clara de la interpretación oral recibida en la tradición judía antigua, esenia, saducea y farisea, como aparece en la práctica.

De esto mismo resulta que no se trata de una interpretación secundaria de la ley mosaica ni de una práctica reciente exclusivamente

esenia o saducea, sino también farisea, que se remonta a una práctica judía anterior. De hecho, el sumo sacerdote Alcimo crucificó sesenta judíos piadosos bastante antes del comienzo del movimiento esenio (1 Macabeos 7, 16 y siguientes, Flavio Josefo, *Antigüedades* XII § 256). Lo mismo el Saduceo Janeo y el sabio pro-fariseo Simón ben Shétah crucificaron a una multitud de judíos (respectivamente 800 y 80) en el primer cuarto del siglo I, bastante antes del arribo de los romanos con Pompeyo en el 63 a.C. (Flavio Josefo, Guerra I, §§ 97, 113, *Antigüedades* XIII §§ 380-82, 410-11 y *Misná*, *Sanedrín* VI 4). Esta práctica judía primero pre-esenia y enseguida asmonea, conocida por textos esenios y no esenios, hallará un apoyo en una composición pre-esenia: el *Apócrifo de Leví* (4Q541 24, 2-5) que reporta a propósito de un sumo sacerdote: “<sup>2</sup>No hagas duelo con sacos [sobre -] y no co[meta]s [faltas que no serían <sup>3</sup>re]dimidas, sean faltas o[cultas] tan[to como fuera]n faltas descubiertas y [...]. <sup>4</sup>Busca, escudriña y conoce lo que pide el agitador y no lo rechaces por medio del agotamiento y la crucifixión como [pen]a (capital) [no pronuncies] <sup>5</sup>y el clavo no se acerque a él”.

La asociación de términos “clavo, suspensión / crucifixión, agotamiento” por la tortura de un agitador que el sumo sacerdote sería tentado de suprimir, parece designar el suplicio de la crucifixión como coronamiento de una larga serie de agotamientos, como la flagelación, el apaleamiento, etc. Además, esta presentación en una cierta época no puede verse sino como una práctica habitual por parte de los sumos sacerdotes, que interpretaban correctamente esta ley deuteronomica y explica las crucifixiones en serie por los sumos sacerdotes Alcimo y Janeo y por Simón ben Shétah que, de otra manera, no se podía, justificar ya que ninguno de ellos seguía la interpretación esenia de la Ley.

Haciendo parte de una práctica del judaísmo antiguo, pre-esenia, no se puede entonces concluir que la crucifixión es específicamente una pena romana que se encuentra con los judíos. Además, la palabra utilizada no puede significar “suspensión por estrangulación”, como se dice algunas veces, sino más bien “crucifixión”, como lo ha comprendido bien Flavio Josefo a propósito de casos históricos conocidos o las versiones y traducciones arameas y siríacas en muchos pasajes.

Estos nuevos textos vertidos en este estudio explican perfectamente el proceso y la crucifixión de Jesús tal como son descritos por los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles: acusaciones de traición y de blasfemia, condena a la crucifixión por los sumos sacerdotes y el

sanedrín, busca dos o tres (falsos) testigos, pero también la implicación de Pilato, el gobernador romano que no encuentra verdaderos motivos de condena en las quejas y argucias de pretensión mesiánica y de blasfemia (Mateo 27, 18-19. 24; Marcos 15, 10. 14-15; Lucas 23, 4. 14-22; Juan 18, 38; 19, 6, 12; Hechos 3, 13-15); la bajada de la cruz y el amortajamiento antes del sábado solemne de Pascuas en una tumba nueva, ya que por tradición un condenado no puede reunirse en la tumba familiar antes de la descomposición de la carne del pecado.

Que el sanedrín tenga entonces al comienzo del siglo I de nuestra era, el derecho no sólo de instruir sino también de condenar a muerte a un culpable según su interpretación de la Ley, se tiene por el testimonio de una *baraíta* del Talmud de Jerusalén (*Sanedrín* I 1) que reporta que el sanedrín vio que se le retiró el derecho de pronunciar condenas a penas capitales cuarenta años antes de la destrucción del Templo de Jerusalén en el 70. Eso nos sitúa en el 30 de nuestra era y no en el 6 (deposición de Arquelao), precisamente el año generalmente sostenido para la crucifixión de Jesús, lo que sobre entiende que ese juicio injusto del sanedrín, no sin consecuencias para el pueblo judío, y la colusión con el poder romano están en el origen del nuevo proceso. Pero indiscutiblemente, el asunto de Jesús llevaba más espera a la autoridad del templo que a la de Roma.

No carecía de interés relevar estos nuevos textos que han permitido releer y precisar las fuentes ya conocidas que no pueden apoyar en todos los puntos la opinión de Renan y de los autores modernos en su reconstrucción de la última semana de Jesús en particular. El proceso de Jesús recibe de esto un esclarecimiento ampliamente renovado.

## Para concluir

Sin dudas no han sido abordados en estas páginas más que algunos puntos significativos del judaísmo que han sido confirmados o pasablemente renovados, pero algunos otros hubieran merecido una nota, en particular lo puro y lo impuro (Marcos 7, 14-15; Mateo 15, 10-20), el dualismo, los Dos Caminos (Mateo 7, 13-14), los invitados a las cenas, el Templo, etc. De todos modos, era suficiente situar al Mesías Jesús frente a los esenios, sus contemporáneos, y en eso mismo, frente a las otras corrientes religiosas del momento en Palestina. Jesús se deslizó en la formulación de las creencias y esperanzas judías de su época,

fundadas en las mismas fuentes, las Escrituras comunes a unos y otros. Pero marcó, en su huella de Maestro, la Ley Nueva destinada a reemplazar la Antigua superándola, pues, para él, la Ley mosaica no es ni absoluta ni definitiva, sino que debe regir las relaciones del hombre con su Dios y su prójimo en su camino hacia el tiempo final. En esto, alcanza el espíritu de “la interpretación revisada de la Ley” de la nueva alianza que ha dado el Maestro de Justicia y de la que se encuentra una formulación en el *Documento de Damasco* a partir del título: “Esta es la última (en fecha) interpretación de la ley”, pero él la supera en una Alianza Nueva y Eterna. Se ha opuesto a los fariseos sobre el divorcio adoptando una posición próxima del punto de vista esenio, pero sobre el sábado y el amor al prójimo, por ejemplo, da una enseñanza completamente nueva. En su combate contra el príncipe de las Tinieblas, Él, el Hijo de Dios, ha renovado totalmente la fórmula de exorcismo, reemplazando el tetragrama por el “Yo” que está en el origen de la fórmula “en nombre de Jesús” de la Iglesia primitiva. Cambió la significación del bautismo de Juan inaugurando el Reino en su persona y por su Evangelio. El Mesías Jesús que ha actuado con autoridad, como lo reconocieron sus auditores, no puede de ninguna manera depender del esenismo, para quien la última autoridad es el Maestro de Justicia a quien Dios ha revelado sus misterios. Finalmente, consideró la obediencia a Dios y la búsqueda de la perfección superiores al culto sacrificial del templo que está a partir de allí absolutamente superado. El Padre pide verdaderos adoradores en espíritu y no la sangre de animales.

El logro del cristianismo se sostiene, desde el comienzo, en la misma persona de Jesús, el Mesías, hijo de Dios, muerto y resucitado, en el centro del kerygma pascual. Los esenios, como las otras corrientes judías, esperaban la venida del mesías-rey que debía liberarlos. Jesús, el Elegido de Dios, vino, predicó el Reino, cumplió las Escrituras y superó todas las expectativas. No sería una gran sorpresa que los esenios –no los qumranitas–, hayan finalmente reconocido en él al Mesías tan esperado y que, muchos, hayan entrado en la comunidad de sus discípulos. Esto explicaría bien los pasajes de los Hechos de los Apóstoles, de la Carta a los Hebreos, y muchas aproximaciones, la puesta en común de los bienes, el templo de hombres, el título “hijo de la luz” pasado a los cristianos (Lc 16,8), la entrada de una multitud de sacerdotes de Jerusalén obedientes a la fe, etc.; en pocas palabras, influencias sobre las instituciones y sobre la forma literaria del Nuevo Testamento, así como la ausencia de la mención de los esenios en el Nuevo Testamen-

to, sin olvidar la importancia del Cenáculo –el barrio esenio en Jerusalén– lugar de la comida de despedida de Jesús y los comienzos de la Iglesia en la tradición cristiana.

¿El cristianismo es un esenismo que logró su meta? Si la respuesta es afirmativa, este último está fundamentalmente transformado y desfigurado, abierto a los judíos y a los gentiles, sin ninguna exclusividad, con una sola entrada o iniciación: no un largo noviciado elitista, sino el bautismo en el Espíritu, en el nombre de Jesús, muerto y resucitado. El creyente no tiene más secretos para guardar ante Él, sino anunciar al mundo el Evangelio en vista de la edificación del Cuerpo de Cristo, la Iglesia fundada sobre los Apóstoles. Se trata ahí de una novedad radical de la Alianza Nueva y Eterna en una cierta continuidad de los orígenes.

## REGLA DE LA COMUNIDAD

### Instrucción sobre los dos espíritus (1QS III 13-IV)

Texto establecido y traducido por Émile Puech

<sup>13</sup>Para el Instructor.

Para que haga entender y que enseñe a todos los hijos de luz la historia de todos los hijos hombre,

<sup>14</sup>lo que concierne a todas las especies de sus espíritus según sus marcas para sus obras durante sus generaciones, y lo que concierne a la visita de sus males así como los <sup>15</sup>tiempos de su retribución.

Del Dios de los conocimientos viene todo lo que es y lo que será: desde antes de su existencia fijó todo su plan,

<sup>16</sup>y durante su existencia, en función de sus status, conforme a su plan de gloria,

completan su lugar sin cambiar sea lo que sea.

En Su mano <sup>17</sup>están las leyes de todo y Él, los provee en todos sus necesidades.

Él, ha creado al hombre para la dominación <sup>18</sup>del mundo,

y le ha atribuido dos espíritus gracias a los cuales debe conducirse hasta el momento de Su visita.

Aquí los espíritus <sup>19</sup>de verdad y de perversidad:

Gracias a la fuente de luz, existen generaciones fieles

pero a causa de la fuente de tinieblas, existen generaciones perversas.

<sup>20</sup>Y en la mano del príncipe de luces está la dominación de todos los hijos de justicia

—en los caminos de luz se conducirán—

pero en la mano del ángel <sup>21</sup>de tinieblas está toda la dominación de los hijos de perversidad,

—también en los caminos de tinieblas se conducirán—.

Por el ángel de tinieblas se extraviarán <sup>22</sup>todos los hijos de justicia

y todas sus faltas, sus iniquidades, su culpabilidad y los pecados de sus obras están bajo su empresa <sup>23</sup>según los secretos de Dios hasta su límite.

Y todos los males y los tiempos de sus angustias están bajo la empresa de su hostilidad

<sup>24</sup>y de todos los espíritus de su parte haciendo caer a los hijos de luz.

Pero el Dios de Israel, o su ángel fiel, vienen en ayuda de todos <sup>25</sup>los hijos de luz.

Y Él creó los espíritus de luz y de tinieblas

y sobre ellos fundó toda obra, <sup>26</sup>sobre sus [decisiones], toda actividad, sobre sus caminos, toda visita.

Uno, Dios amó por todos IV <sup>1</sup>los tiempos eternos, y en todas sus acciones, siempre se complació,

el otro, el lo ha detestado profundamente y a todos sus caminos él odia eternamente.

<sup>27</sup>Y tales son sus caminos en el mundo:

hacer la luz en el corazón del hombre y allanar delante de él todos los caminos de justicia auténtica

y aterrorizar su corazón por los juicios de <sup>3</sup>Dios,

un espíritu humilde e indulgente, sobreabundante misericordia y eterna bondad, perspicacia e inteligencia

y una sólida sabiduría confiante en todas <sup>4</sup>las obras divinas y apoyándose sobre la abundancia de su amor,

un espíritu de conocimiento en todo proyecto de acción y el celo por los justos juicios,

y un santo <sup>5</sup>propósito con un carácter firme y una abundante misericordia hacia todos los fieles

y una purificación meritoria detestando a todos los ídolos de deshonra, una humilde conducta <sup>6</sup>con un discernimiento universal y la discreción sobre la verdad de los misterios del conocimiento.

Tales son los consejos del espíritu para los hijos fieles en el mundo.

Y la vista de todos los que lo siguen consistirá en una curación <sup>7</sup>y una gran paz en el largo de sus días,  
y una fecundidad con todas las bendiciones perpetuas y una alegría eterna en una vida sin fin,  
y una corona de gloria <sup>8</sup>con un traje de majestuosidad en la luz eterna.

<sup>9</sup>Pero al espíritu de perversidad pertenecen una ambición del alma y un descanso en el servicio de la justicia,  
maldad y mentira, orgullo y corazón soberbio, falsedad y engaño, crueldad <sup>10</sup>y abundancia de perversidad, impaciencia y exceso de locura y un celo arrogante de acciones abominables en un espíritu de desenfreno y caminos de manchas al servicio de la impureza,  
<sup>11</sup>una lengua blasfema, los ojos ciegos y una oreja dura, una nuca raída y un corazón duro  
para marchar en todos los caminos de tinieblas hasta su destrucción.

Y la visita <sup>12</sup>de todos los que lo siguen consistirá en males innumerables por el intermediario de todos los ángeles devastadores,  
en una corrupción eterna por la cólera del Dios de las venganzas,  
en un tormento perpetuo y una vergüenza <sup>13</sup>eterna con el oprobio de la exterminación en el fuego de los antros tenebrosos.  
Todos sus tiempos, para sus generaciones, están en el duelo de la aflicción y el mal de la amargura  
en las calamidades de las tinieblas hasta <sup>14</sup>su destrucción sin ningún resto ni sobreviviente.

<sup>15</sup>Para ellos se hace la historia de todos los hijos de hombre y en sus categorías se compartirán todos sus ejércitos durante sus generaciones, y en sus caminos se conducirán,  
y toda la actividad <sup>16</sup>de sus obras se hará según sus categorías, según la parte de cada uno, entre lo más y lo menos, para todos los tiempos eternos.

Pues Dios los ha dispuesto igualmente hasta el tiempo <sup>17</sup>último y ha puesto una enemistad eterna entre sus categorías:  
abominación de la verdad son los actos de la perversidad y abominación de la perversidad todos los caminos de la verdad,  
y un ardor <sup>18</sup>combativo en todas sus detenciones pues no van a conservarse.

Pero en los secretos de Su inteligencia y en la sabiduría de Su gloria, Dios ha puesto un plazo a la existencia de la perversidad,  
y al tempo de <sup>19</sup>la visita, él la destruirá por siempre.  
Entonces nunca aparecerá la fidelidad del mundo pues ella se estaba extraviando en los caminos de la impiedad  
por la dominación de la perversidad hasta el <sup>20</sup>tiempo del juicio decisivo.  
Entonces Dios, en su fidelidad, purificará todas las obras del hombre y hará Él la depuración entre los humanos,  
suprimiendo todo espíritu de perversidad de sus entrañas de <sup>21</sup>carne y purificándolos por un espíritu santo de todos los actos de impiedad.  
Repartirá sobre él el espíritu de verdad como las aguas lustrales  
levantarán todas las abominables mentiras pues él se había revolcado <sup>22</sup>en un espíritu impuro,  
para hacer comprender a los hombres rectos el conocimiento del Altísimo y para dar la inteligencia de la sabiduría a los hijos de los cielos a los perfectos de conducta.  
Pues es a ellos a quienes Dios ha elegido para la alianza eterna, <sup>23</sup>y es a ellos que está destinada toda la gloria de Adán.  
Y no habrá más perversidad, toda obra engañosa será para la vergüenza.

Hasta ese momento estarán en conflicto los espíritus de fidelidad y perversidad en el corazón del hombre,  
<sup>24</sup>y ellos (= los hombres) se conducirán en la sabiduría y la locura.  
Según la parte de cada uno en la fidelidad, practicará la justicia y así odiará la perversidad,  
y según su participación en la parte de perversidad, practicará la impiedad, y así <sup>25</sup>detestará la fidelidad.  
Pues, con igualdad, Dios les ha dispuesto hasta el Término fijado y en el Cambio.  
Él, conoce las actividades de sus obras por todos los períodos <sup>26</sup>de los tiempos.  
Y Él los (= espíritus) ha repartido a los hijos de hombre para que conozcan el bien y el mal,  
así Dios hará caer la suerte para cada viviente, en el mo[mento de la Retribución de la] visita.

## CAPÍTULO XIII



### LA FASCINACIÓN DE LOS CRISTIANOS POR QUMRÁN

Por Florentino García Martínez

La fascinación de los cristianos por los manuscritos del Mar Muerto, desde el momento mismo de su descubrimiento, es un hecho indiscutible. Es suficiente hojear las voluminosas bibliografías qumranitas para darse cuenta. Este interés se manifestó antes de que hayan sido publicadas las primeras ediciones de los textos provenientes de la gruta 1. Y se ha acrecentado luego de las primeras publicaciones en los años 50. Una verdadera prueba de este interés: las sumas con las cuales los manuscritos fueron comprados a los beduinos, una vez agotados los fondos del museo Rockefeller, provenían de fondos cristianos. Esta fascinación ha sido tan grande que ella hizo decir a un estudioso judío que, durante casi cincuenta años, los manuscritos han sido “prisioneros” de los cristianos. Así se explica la insistencia de algunos estudiosos sobre el carácter “monástico” de la comunidad de Qumrán, el estudio de los textos teológicos esencialmente y de aquellos cuyas ideas interesan sobre todo a los cristianos (como el mesianismo), el menor paralelo con el Nuevo Testamento enseguida descubierto, en detrimento algunas veces de paralelos con los escritos rabínicos; así se explica, brevemente, el hecho que se pueda considerar los manuscritos como escritos pre-cristianos en lugar de ver allí escritos puramente judíos.

Esta fascinación de la primera hora es comprensible. En efecto, con esos manuscritos, se disponía de documentos que databan del período de los orígenes cristianos, que además provienen de Palestina, escritos en las lenguas del país (hebreo y arameo), hallados en el lugar, que permanecieron en las grutas durante dos mil años y de esta manera fueron preservados de toda intervención o manipulación humana posterior. Además, uno de los primeros documentos publicados, la *Regla de la Comunidad*, permitía establecer ciertos lazos con los esenios y hablaba de una comunidad, que, en ciertos aspectos, presentaba algunos paralelos con las primeras comunidades cristianas.

Las promesas de los descubrimientos de Qumrán estaban por despertar un interés profundo por parte de miles de cristianos de todos los lugares. A aquellos que hacían suya la famosa fórmula de Ernest Renan según la cual “el cristianismo es un esenismo logrado”, Qumrán ofrecía la posibilidad de buscar argumentos que fueran en ese sentido; a los que sostenían que el pensamiento evangélico había sido alterado en el Nuevo Testamento, Qumrán ofrecía un contexto religioso puramente judío; a los que buscaban comprender los orígenes cristianos en el contexto palestino del primer siglo de nuestra era, Qumrán ofrecía testimonios directos de gente de la época, más precisos que los relatos de los historiadores; a los que querían llegar a la forma del mensaje de los Evangelios anterior a su expresión en lengua griega, Qumrán ofrecía cantidad de documentos de una literatura religiosa en hebreo y arameo; a los que querían comprender la evolución de las primeras comunidades cristianas, Qumrán ofrecía diversos modelos de comunidades fuertemente estructuradas. En breve, los manuscritos prometían aportar una respuesta a las preguntas más diversas de los cristianos. Si se agrega el atractivo por lo desconocido y lo inesperado, la magia de todo descubrimiento arqueológico, y la epopeya misma de los descubrimientos, se entiende mejor el fenómeno de la fascinación de los cristianos por Qumrán en los años cincuenta.

Por el contrario, es más difícil explicar la permanencia de esta fascinación una vez que la euforia de los descubrimientos hubo dejado lugar a un estudio en profundidad de los textos qumranitas, que mostró que Qumrán no tenía la llave milagrosa para resolver los problemas de los orígenes cristianos. Esto fue más evidente aun una vez que el conjunto de los textos hallados fueron accesibles a todos en traducciones más completas y más confiables: muchas hipótesis y aserciones sin sen-

tido fueron relegadas al campo de la fábula. A pesar de eso, la fascinación de los cristianos por Qumrán no ha disminuido, y está hoy tan viva e intensa como hace cincuenta años.

Al menos en parte, ella me parece estar provocada por malas, o más bien, por falsas razones. Sólo citaré tres de ellas: la presencia o no en Qumrán de figuras claves del Nuevo Testamento, tales como Jesús, Juan el Bautista, Santiago, etc.; la posibilidad de identificar a ciertos personajes de la historia qumranita mencionados en los textos con personajes del Nuevo Testamento; la presencia, en la gruta 7, de los más antiguos testimonios de los Evangelios u otros libros del Nuevo Testamento griego.

La primera de esas razones proviene de que Qumrán se halla cerca de las grandes localidades del Nuevo Testamento como Jerusalén o Jericó; y de que la ocupación de Qumrán coexiste con el período de actividad de Jesús y de los orígenes cristianos; pero ella tropieza con el hecho incontestable de que el Nuevo Testamento no habla de Qumrán y que los textos qumranitas no mencionan ni las figuras ni los hechos centrales del Nuevo Testamento. Esto, al principio, puede asombrar, pero es menos sorprendente cuando se considera el carácter extremadamente cerrado de la comunidad de Qumrán, vuelta sobre sí misma y cerrada a todo contacto con el mundo exterior. En sus escritos se encuentran pocas referencias a los grandes grupos y a los grandes acontecimientos políticos y sociales de la época. Su silencio sobre el pequeño grupo judío que estuvo en el origen de la primera comunidad cristiana no tiene, en sí mismo, nada sorprendente; al contrario. Ahora bien, el silencio del Nuevo Testamento sobre la comunidad de Qumrán es un poco más difícil de comprender; habla, en efecto, de muchos otros grupos de la época, algunos bastante desconocidos como los “herodianos”, y deja en silencio otros grupos tales como los “esenios”, que se encontraban establecidos, según Flavio Josefo, en las ciudades de Judea, sin que se pueda saber si ese silencio es intencional o accidental. Se pueden proponer todas las explicaciones imaginables, pero delante del silencio de los textos accesibles, resta sólo la especulación. Así, los investigadores que ubican a Qumrán en la esfera de influencia esenia reconocen que Qumrán es un fenómeno marginal, aislado en el desierto y separado del mundo exterior; por lo tanto, alejado de los intereses del Nuevo Testamento.

El segundo motivo: quien quiera leer la historia del Nuevo Testamento y de la primera comunidad cristiana en los textos de Qumrán, donde se hallarían alusiones codificadas a personajes tales como Jesús, Pablo y Santiago, designados por apodos tales como “Maestro de Justicia”, “Sacerdote Impío” o “Hombre de Mentiras”, tropieza con la barrera infranqueable de la cronología. El interés mostrado por esclarecer las identidades que esas alusiones disimulan es perfectamente legítimo, y ese esfuerzo, sin duda, ha contribuido a develar la historia de la comunidad de Qumrán. Pero toda la investigación histórica debe aceptar las obligaciones que plantean los textos, bajo pena de verse relegada a la ficción. Puesto que se hallan menciones de esos personajes de la historia qumranita en manuscritos datados del siglo II y I antes de la era cristiana –es el caso del *Documento de Damasco* y de los *Pesarim*–, toda tentativa de identificación con figuras del Nuevo Testamento, por este sólo hecho, queda también excluida, a menos que se pretenda que Jesús, Pablo y Santiago hayan vivido en el siglo II, o en el siglo I antes de la era cristiana, o que la datación relativa obtenida por la paleografía y la datación absoluta de estos manuscritos obtenidos por el carbono 14 no tengan ningún valor científico.

El tercer motivo: la presencia posible o imposible, en la gruta 7, de los más antiguos manuscritos del Nuevo Testamento griego está también desprovisto de fundamento. Esta hipótesis, presentada como tal en 1972 por el profesor José O’Callaghan, retomada y defendida recientemente por el profesor Carsten Peter Thiede en muchos libros, dispone de un soporte documentario tan reducido y tan frágil que es imposible concluir positivamente. Los datos son simples. Todos los materiales hallados en la gruta 7 de Qumrán –los restos de 18 fragmentos de papiros y la impresión de otro fragmento de papiro sobre un terrón de arcilla– están escritos en griego; esos documentos son de tan pequeñas dimensiones que han sido publicados en una sola plancha en la edición oficial (*DJD III*). El primer editor identificó los dos grandes fragmentos con textos de la Biblia griega –el fragmento 1 con Éxodo 28, 4-7 y el fragmento 2 con la Carta de Jeremías 43-44–, dejando a todos los otros sin atribución. José O’Callaghan propuso identificar el fragmento 4 con 1 Timoteo 3, 16 y 4, 1-3; el fragmento 5 con Marcos 6, 52-53; una parte del fragmento 6 con Marcos 4, 28; la otra con los Hechos de los Apóstoles 27, 28; el fragmento 7 con Marcos 12, 17; el fragmento 8 con Santiago 1, 23-24; el fragmento 9 con Romanos 5, 11-12; el fragmento 10 con 2 Pedro 1, 15, y el fragmento 15 con Marcos 6, 48.

Más tarde, una buena parte de estas identificaciones han sido abandonadas por imposibles, y ha sido probado últimamente que los fragmentos 4, 8, 11, 12, 13 y 14 provienen de una traducción griega de la parte final del *Libro de Enoc*. De golpe, toda la polémica actual se concentró en la identificación del fragmento 5 con el Evangelio de Marcos. En ese fragmento, sólo 20 letras distribuidas en 5 líneas han sido preservadas, y solamente 14 de ellas son de lectura cierta. Para llegar a su identificación, O’Callaghan está obligado a leer seis letras de manera diferente a otros estudiosos, lo que significa que más del 25% de la base de su identificación es problemática e incierta. Por otra parte, sus lecturas no hacen posible la correspondencia de 7Q5 con el texto de Marcos si no es suponiendo una variante textual –la omisión de tres palabras– que no está atestiguado por ningún otro manuscrito del Evangelio. Pero lo que, según mi opinión, hace de la identificación de ese fragmento propuesto por O’Callaghan y Thiede más problemática todavía, es que se han propuesto muchas otras identificaciones con diferentes pasajes de la Biblia griega u otros textos judíos de la época. Estas identificaciones alternativas no requieren ni diferentes lecturas ni variantes textuales y respetan convenientemente el contexto cronológico y literario del conjunto de los manuscritos qumranitas. Si muchas identificaciones parecen posibles, ninguna de ellas puede ser considerada como segura y cierta. Yo no creo, entonces, que 7Q5 pueda justificar la fascinación de los cristianos por Qumrán (*imagen 172*).

La verdadera razón que suscita tanto interés entre los cristianos es que los manuscritos de Qumrán nos han mostrado el trasfondo judío de la figura de Jesús y de su mensaje, así como el del Nuevo Testamento y el del cristianismo primitivo. Ellos nos han hecho conocer los verdaderos rostros del judaísmo de la época, un judaísmo mucho más rico, plural, multiforme, que lo que podemos conocer por los escritos rabínicos posteriores con los cuales nosotros estábamos restringidos para compararlo con el cristianismo. Estos manuscritos surgidos de las grutas del desierto de Judea nos han permitido llenar, aunque parcialmente, el vacío de dos siglos que separan los últimos niveles del Antiguo Testamento de las capas más antiguas del Nuevo. Ellos nos han dado algunos eslabones faltantes en el proceso de crecimiento y de desarrollo de las ideas religiosas en la Palestina pre-cristiana. Ellos han anclado en esta tierra y en el primer siglo de nuestra era un fenómeno cristiano que conocemos sobre todo por su florecimiento en el mundo greco-romano. Hoy nos está permitido aprehender los orígenes del fenó-

meno cristiano, su enraizamiento en la tradición bíblica, su apropiación de los desarrollos teológicos ya efectuados en el ambiente judío, cómo comparte normas de vida comunes con muchos grupos de la época. En consecuencia, el fenómeno cristiano nos aparece mucho menos como un meteorito caído del cielo o una novedad absoluta. Percibimos, en cambio, mucho mejor su enraizamiento profundo en la historia de la salvación, sus desarrollos propios, sus tomas de posición frente a otros grupos judíos que comparten los mismos orígenes pero tomaron caminos diferentes.

No hay campo en el Nuevo Testamento, ya sea en el plano de la significación técnica de algunas palabras, de formas literarias empleadas, de discusiones sobre cuestiones legales, de estructuras sociales y comunitarias, de la práctica religiosa o de concepciones teológicas –incluido el mesianismo o la justificación que se encuentran en el centro del cristianismo–, sobre el cual los manuscritos de Qumrán no hayan proyectado una luz nueva sobre sus antecedentes judíos insospechados hasta ese momento.

Este nuevo enfoque sobre las raíces judías del cristianismo –al comienzo una simple intuición, confirmada más tarde por la publicación de los manuscritos de Qumrán– es sin dudas la razón fundamental que explica la fascinación constante de los cristianos por Qumrán hasta hoy, más de cincuenta años después de los primeros descubrimientos.

## CONCLUSIÓN



Internet, la gran herramienta de comunicación de fin del siglo XX, refleja, como buen espejo sociológico, las obsesiones y las expectativas de sus usuarios. Escribiendo “Qumrán” o “Mar Muerto” como palabras claves de la búsqueda, se constata, por el número extendido de sitios concernientes cuyas direcciones se acumulan en la pantalla del ordenador, en qué medida el tema es objeto de atención. En ese catálogo se codean entradas académicas serias y otras, abundantes, nacidas de iniciativas privadas. Estas últimas son las más reveladoras de la fascinación del público para con los manuscritos del Mar Muerto y el mundo esenio. Entrando en el portal de un foro interactivo, se puede leer de simples consultas a consejos bibliográficos sobre el tema, y las respuestas de los lectores atentos pero a menudo poco advertidos, invitando esencialmente a la consulta de obras de ficción de gran éxito (y no recomendables desde un punto de vista científico), presentadas como referencias. La falta de títulos honrosos en esta mezcla sorprende, indigna y horroriza. Pues esas direcciones del ciber-espacio, donde el rigor científico está lejos de hacerse ley, se revelan las más frecuentes, mucho más, en todos los casos, que los sitios académicos más confiables. Así son divulgados rumores e ideas tontas: un cierto E.D.S. habría descubierto un “evangelio esenio” en los archivos “secretos” del Vaticano; se acusa a los arqueólogos de haber dejado perder los “documentos importantes” de las grutas de Qumrán por negligencia (habrían “bebido el té de a sorbos, descansando tranquilamente bajo la carpa al reparo del sol, mientras que los beduinos excavaban las grutas...”); se pregunta “si

el orden de los esenios existe todavía y cómo hacer para contactarlo”, o mejor, “cómo unirse a ellos con el fin de postularse en su fraternidad” (*sic*). Se pretende que “el concepto de esenismo se inventó para depositar allí todo lo que no puede unirse, en los manuscritos del Mar Muerto, con el judaísmo (actual), que era la sola referencia conocida y admitida”. Se sospecha de los editores “tan lentos para publicar los rollos” y se inventa lo que podría explicar este “retraso” o esta “inaccesibilidad” de los manuscritos al gran público: se nos ocultaba “importantes revelaciones”.

Si es verdad que sería necesaria una una “colección de bolsillo” dedicada a los textos manuscritos de Qumrán, tal cual existe, es necesario decir y volver a decir que la presentación de la publicación por años está ligada a la dificultad del trabajo de desciframiento y que los textos se han hecho públicos, volumen por volumen, en la edición oficial publicada por *Oxford University Press*. No ha habido jamás un complot y los esenios no están más en este mundo (aunque lo diga la propaganda falsa de algunas agencias de turismo americanas). En cambio, los rumores son legión y perfectamente falsos, y el interés del público por esos judíos piadosos de otro tiempo y los vestigios de sus bibliotecas es seguramente frenético.

La imagen del manuscrito antiguo oculto inflama los espíritus a semejanza de la piedra de Rosetta en su tiempo y las cartas de los piratas –el misterio magnetiza ya que el inconciente del hombre quiere transgredir, pasar de lo conocido a lo desconocido, caminar de lo permitido a lo prohibido. Las ficciones sobre este tema, en librerías como en el cine, siempre recaudan. La segunda imagen de fascinación: la del grupo de elegidos muñidos de un conocimiento superior, del que los esenios serían un ejemplo. Allí también hay deseo de trasgresión entre el público: dejar el vulgo por la elite, la ignorancia por la gnosis, la vanidad por la sabiduría, estar “iniciado”. Sitios de Internet relacionan a Jesús y el cristianismo con la comunidad esenia de Palestina: el tercer esquema de atracción –la introspección, el hombre se interesa por él mismo–. Los manuscritos de Qumrán remiten, entre otros períodos, al siglo I de nuestra era, momento de la venida de Jesús, momento de gestación de un Nuevo Testamento para una nueva fe, el cristianismo, en el mantillo del Antiguo Testamento y de los judaísmos. La curiosidad por el sentimiento religioso, las formas que puede tomar, sus evoluciones, ponen de manifiesto el interés general de las personas por las preguntas existenciales.

Si las plataformas virtuales de discusión son frecuentes, en el mundo real son todavía más. Muestra de ello es el sitio arqueológico de Qumrán y el Santuario del Libro en Jerusalén, visitados por millones de turistas interesados por la historia tangible. Es un hecho de sociedad: creyentes de todas las religiones, libres-pensadores, agnósticos o ateos, estos visitantes han llegado o llegan allá movidos por la misma fascinación. Este fenómeno se debe, ciertamente, a la extrema mediatización, de la cual los manuscritos del Mar Muerto han sido objeto desde su descubrimiento. Por una parte en razón del carácter excepcional del acontecimiento; por otra, en razón del desarrollo de la comunicación contemporánea, gracias a los soportes tradicionales (prensa escrita, radio, televisión) y nuevos medios (fundamentalmente gracias a Internet). Si el descubrimiento de los manuscritos hubiera sucedido en el siglo XIX, segruamente no habría tenido el mismo impacto en el público. Esta atracción de masas por Qumrán se debe también a su localización geográfica –la “Tierra Santa”, por lo tanto bíblica y entonces sagrada– y a la situación política de la región de ese tiempo (la creación del Estado de Israel en el que Europa y América se encontraban implicadas). Entonces, cuando el mundo entero, o casi, tenía los ojos fijos en Palestina, Qumrán no podía más que llegar a ser un punto de mira cuando los manuscritos salieron de la oscuridad. Tanto más que la historia del descubrimiento y la de su adquisición contenían naturalmente todos los ingredientes requeridos para un buen cuento o un relato de aventuras. Cuando Frank Moore Cross cuenta sus recuerdos a propósito del cincuentenario del descubrimien, por pedido de los organizadores del coloquio del verano de 1997 en Jerusalén, y evoca su espera nocturna, treinta años antes, en el viejo “Suq” de Beirut para encontrar los intermediarios de las personas anunciadas como poseedores de los rollos de la gruta 11 para vender (luego de 10 minutos de angustiosa espera, pues era el lugar ideal para hacerse desvalijar o peor, Cross ve llegar un Mercedes y, al abrirse la puerta, reconoce a Kando de Belén), ¡el público está cautivado! Tales condiciones aguzaron una curiosidad y suscitaron un entusiasmo todavía intacto. Es por lo que los autores de ficción no terminan, ellos tampoco, de abreviar de esa fuente la trama para novelas que, jamás, carecerán de lectores. La ficción bajo cobertura de autenticidad es una estrategia fructuosa.

Los rollos del Mar Muerto, por más que sean objetos científicos bien reales, llegan a ser míticos por su celebridad, como también sucede con los esenios, un poco a la manera de los druidas del mundo cél-

tico para los místicos modernos o los adeptos del *New Age*. Ellos han escapado, de alguna manera, de la empresa de los especialistas para pertenecer un poco a todos, con todo lo que esa vulgarización puede conllevar de metamorfosis –la popularidad ha enriquecido el imaginario y ha entramado alrededor de los manuscritos historias ficticias, rumores: el Vaticano entonces es sospechado de retardar o impedir la edición de algunos documentos que desestabilizarían a la Iglesia, Jesús sería el Maestro de Justicia o incluso el Sacerdote Impío (el Maestro no sería otro, en ese caso, que Juan el Bautista), los rollos no enumerados por los editores de los manuscritos serían disimulados aquí o allá en Medio Oriente, etc.

Esta obsesión alcanza no sólo al público profano sino también a la gente de ciencia. Una verdadera carrera hacia la interpretación del sitio de *Khirbet Qumrán*, por ejemplo, nació del entusiasmo de los investigadores: ¿quién elucidaría el misterio de las ruinas? Una mayoría de historiadores y de arqueólogos estuvieron de acuerdo en ver allí los vestigios del lugar de vida o de reunión de los propietarios –esenios– de los manuscritos hallados en las grutas. De todas, esta teoría es la mejor fundada científicamente. Al lado de ellos, algunos investigadores han emitido hipótesis a menudo extravagantes a las cuales, sin embargo, la prensa ha prestado atención. Se ha visto en los manuscritos escritos cristianos cuyos autores habrían habitado el establecimiento de Qumrán, una suerte de monasterio *avant la lettre*.

Se pensó que las ruinas eran las de una fortaleza judía, principalmente en razón de la presencia de una torre de armazón efectivamente defensivo; ahora bien, aun si la torre ha podido ser utilizada como refugio contra cualquier agresión, nada en las otras estructuras atestigua una organización defensiva. Algunos han leído en las ruinas no un centro comunitario pero sí una villa rústica y su manufactura de ungüentos, un centro de copia de manuscritos, un centro de formación o un lugar de culto esenio, un puerto, un centro de peregrinación, un hospicio para los ancianos infectados de Jericó, un mirador, etc. Otros han puesto en duda la autenticidad de los manuscritos, o bien los han datado en la Edad Media. Ahora bien: el ojo del epigrafista digno de ese nombre no puede confundirse en el período de la copia; la paleografía da fe, y la datación por el carbono 14, aunque poco preciso, son más que suficiente para probar que los rollos y las telas no son medievales (los exámenes de los textiles dieron una fecha entre el 91 a.C. y 233 d.C.); finalmente, la espectrografía de masa, tecnología que necesita muestra

de materia para analizar (5 a 10 miligramos) ha podido dar fecha al gran rollo de Isaías hacia el 199-120 a.C. Por otra parte, las zonas de oscuridad de los textos –quiénes eran el Sacerdote Impío y el Maestro de Justicia– han naturalmente retenido la atención y generado, entre los universitarios, una carrera hacia la identificación, cuyos resultados dejan a menudo mucho que desear: llegar a reconocer al apóstol Pablo bajo el disfraz literario del Sacerdote Impío y a Santiago, el hermano de Jesús, bajo el del Maestro, mientras que el *Comentario de Habacuc*, que menciona estas dos figuras, se remonta con una gran probabilidad a una fecha entre 120 y 5 a.C., es decir, antes de la existencia de Pablo y Santiago, muestra un absurdo académico. La rivalidad de los investigadores, la búsqueda de la notoriedad a través de golpes mediáticos, el simple placer de la adivinación como un juego, pueden explicar la excentricidad de ciertas teorías. Además, el juego que se ofrece en dos terrenos a la vez, la arqueología del sitio y los manuscritos, dos terrenos sobre los cuales el tiempo ha operado sus daños y procurado sus lagunas, brinda más material para agujonear las imaginaciones. Y, felizmente, no únicamente la de los placeres del alma.

El interés por los esenios, es útil de precisarlo, no nació con el descubrimiento de los manuscritos del Mar Muerto. Los textos de Filon y de Flavio Josefo han sido redescubiertos en el Renacimiento y las descripciones de esta fraternidad de justos en Palestina han debido impresionar los espíritus en una época devota al humanismo. La historia de la fascinación para los esenios ha arrancado, a más tardar, allí. Los siglos siguientes con sus preocupaciones filosóficas, sus Luces, su romanticismo, no permanecieron indiferentes. Los Rosacruces, los francmasones, los espiritualistas se interesaron de cerca en los esenios, porque, de cierta manera, descubrieron en ellos paralelos con sus propias cofradías, reuniones queridas de sabios poseedores de la Gnosis. Al final del siglo XIX, en su *Historia del pueblo de Israel*, Ernest Renan escribía: “El cristianismo es un esenismo que ha largamente triunfado. El espíritu es el mismo y, ciertamente, cuando los discípulos de Jesús y los esenios se reencontraran, debían creerse hermanos”. En el siglo XX, muy temprano, la misma pasión dejó testimonios. Edmond Bordeaux Szekely publicó en 1937 un Evangelio de la Paz que dice inspirado en un texto arameo de origen esenio descubierto por sus cuidados en los años veinte en una biblioteca del Vaticano. Él ahí predica principios que, más tarde, se incorporarían en el credo del movimiento *hippie* (vegetarismo, igualdad de sexo, etc.). Los esenios llegaron a ser un ícono

mercantil para el mundo moderno, asociaciones, sectas o “Iglesias esenias” se estaban apropiando de sus valores (pureza de cuerpo y de espíritu) para seducir una población de ciudadanos estresados y cansados. Una vuelta al mito del salvaje bueno, esta vez, de alguna manera, arraigado en el desierto de Judea.

Pero el encanto del mundo esenio y de los manuscritos ha obrado también, muchas veces, en favor del conocimiento. El capítulo VIII ha mostrado la importancia de los textos de los manuscritos en ese sentido, y los investigadores que los habían estudiado o los estudian por el hecho de saber, estaban y/o están animados por una cierta pasión al respecto, sin la cual hubieran abandonado una vida de investigadores a menudo ingrata. Entre los estudiosos judíos, a partir de Eleazar Suke-nik, el encanto se sostenía en el símbolo encarnado por los rollos: el redescubrimiento de un patrimonio judío antiguo en el momento en que un Estado de Israel nacía de los males de la segunda Guerra Mundial. ¿Y antes del 1947? El encanto operaba fuertemente desde hacía mucho tiempo, entre los Karaítas, judíos disidentes que rechazaban la literatura rabínica (la *Misná* y el *Talmud*) por no acordar con ninguna otra autoridad que las Escrituras. Esa corriente fue fundada en la Mesopotamia por un tal Anan Ben David, en el siglo VIII de nuestra era. Medio siglo más tarde, hacia el 800, el patriarca Timoteo I de Seleucia informaba a Sergio, el metropolitano de Elam, del descubrimiento de los manuscritos en una gruta cerca de Jericó. Estudiosos judíos de Jerusalén que llegaron a consultar los documentos acordaron pensar en los Karaítas, en particular, pues se trataba de exégesis y comentarios bíblicos, como lo especifica el comentador Karaíta Qirqisam en el siglo IX, evocando, en una de sus obras sobre las diferentes sectas religiosas del judaísmo antiguo, “las personas dichas de la caverna cuyos escritos fueron hallados en una gruta” (hacía referencia a los documentos mencionados por Timoteo y los había leído). Ahora bien, es en la *genizah* de una sinagoga Karaíta del Cairo donde las primeras copias conocidas del *Documento de Damasco* fueron exhumadas al fin del siglo XIX, ejemplares del siglo X-XII d.C. de una obra esenia que data del 100 a.C., según las recensiones descubiertas medio siglo más tarde en Qumrán. Gracias a la reverencia de los Karaítas (cuya corriente se ha dispersado en Palestina y en Egipto) por los muy viejos escritos del judaísmo, textos esenios fueron salvados del olvido. El *Documento de Damasco* de la *genizah* había sido publicado en 1910, bajo el título de “Fragmentos Sadocitas”, por el estudioso judío Salomón Schechter.

De forma más actual y entre los cristianos, la pasión de los mormones por los manuscritos del Mar Muerto halla su origen en la familiaridad de sus propias reglas con las de los puros de Qumrán. El movimiento fue creado en la mitad del siglo XIX por Joseph Smith, que publicó un libro de Mormón pretendidamente revelado por el ángel Moroni, por medio de platos de oro inscritas —el famoso texto gravado, según un epigrafista americano de Columbia, no era más que un aglutinación de letras griegas, hebreas y latinas, a veces con copias coherentes de la Biblia—. Las placas de oro no están más disponibles... pues ellas habrían sido devueltas a los cielos; de cualquier modo, y a pesar de las extravagancias del Maestro Smith, la “Iglesia mormona” no hizo más que hacerse fuerte dejando Ohio, luego del asesinato de su fundador, para instalarse en Utah a orillas del gran lago salado. En 1847 fue creado el Salt Lake City, en medio del desierto, en rechazo de las seducciones del mundo impuro. Los mormones hoy están comprometidos en acciones cívicas y humanitarias. Conservaron la austeridad de la vida de los orígenes del movimiento, que es lo que los caracteriza a los ojos del mundo.

Nuestro libro, también, nació de la tracción ejercida por los rollos del Mar Muerto. Nos hemos cuidado de mostrar cómo la sana fascinación de la gente de ciencia por Qumrán ha podido ser fértil al punto de esclarecer una comunidad esenia de los primeros siglos antes y después de Jesús. Hemos querido hacer saber que una obsesión, a no ser que sea ingenua o demencial, o generada por el afán de lucro o de fama, no debería perjudicar al conocimiento.

## GUÍA LINGÜÍSTICA

Las palabras hebreas y arameas –en casos más raros, árabes y griegas–, aparecen en este libro “transliteradas”, es decir, una transcripción ha sido hecha transponiendo las letras (y las vocalizaciones) de los alfabetos de origen por las letras de nuestro alfabeto latino, con el cuidado de acercarse lo mejor posible a la pronunciación de esas lenguas.

### Hebreo y arameo

*(Letras / nombre de letras / valor)*

- א Ālef, ʾ, es una semiconsonante semítica.
- ב Bet, b
- ג Guimel, g
- ד Dalet, d
- ה He, h aspirada suave
- ו Vav, v/w
- ז Zain, z
- ח Ḥet, ḥ gutural
- ט Ṭet, ṭ enfática
- י Yod, y
- כ ך Kaf (inicial/media y final),  
k, kh (la h expresa una pronunciación gutural)
- ל Lamed, l
- מ ך Mem, (inicial / media y final), m
- נ ך Nun, (inicial / media y final), n
- ס Samek, s
- ע ʿAin, (la pronunciación de la ʿa es precedida de un ataque gutural)
- פ ך Pe (inicial/media y final), p, f

- צ ך Šade (inicial/media y final), š (punto suscripto = pronunciación enfática)  
 ק Qof, q  
 ר Reš, r (el acento sobre š marca la pronunciación “sh” inglesa de la letra)  
 ש Šin, š, sh  
 ט Tau, t

*Hasidim*: judíos “piadosos”; la palabra hebrea ha sido traducida en arameo por *hasin*, término que ha inspirado el sobrenombre griego *essenoi*, “esenios”.

*Genizah*: lugar de depósito de manuscritos sagrados que, por el desgaste, se convirtieron en inutilizables; estos documentos no debían ser destruidos por el hombre o las bestias.

*Mezuzah*, pl. *mezuzot*: manuscrito en miniatura, con escritos de extractos de la Ley, alojados en un estuche fijado al marco de las puertas.

4QMMT: el acrónimo MMT designa una obra descubierta en la gruta 4 de Qumrán (manuscritos 394 a 399). Se trata de Extractos de preceptos de la Ley, cuyo nombre de conjunto en hebreo *Miqṣat Maʿaśeh ha-Torah*, literalmente “algunas obras de la Ley”.

*Miqveh*, pl. *miqvaot*: “piscina” o “baño ritual”.

Sokoka: vocalización antigua de la Setenta del topónimo hebreo *skkh* (*Sekakah* en el texto masorético más tardío); ese lugar ha sido identificado con Qumrán.

*Ain*: “fuente”; *Ain Feshka* significa la “fuente de Feshka”.

*Peser*, pl. *pesarim*: “comentario”.

*Tefilim* (pl.): filacterias, manuscritos en miniatura, con escritos de extractos de la Ley guardados en pequeñas cápsulas de cuero sostenidas en el brazo (una cápsula) o en la frente (cuatro cápsulas) por una correa durante la oración.

## Árabe

Qumrán: (la primer letra del nombre, *qof*, es una consonante enfática sorda).

Es el nombre de las ruinas excavadas por Roland de Vaux y del curso de agua que pasa cerca de allí. Transmitido por los beduinos, tiene su origen en el nombre semítico *ʿAmorah*, en griego *Gomorra*. En efecto, los ermitaños bizantinos ubicaban en ese sector la ciudad bíblica de Gomorra.

*Khirbeh*: “ruina” en árabe dialectal palestino (la consonante *kha*, transcrita por *kh* al comienzo de una palabra, se pronuncia como una r gutural). Cuando la palabra es seguida de un complemento, como en la expresión *Khirbet Qumrán*, “ruina de Qumrán”, su final se pronuncia con una “t” de donde la modificación ortográfica de la transliteración latina.

*Wadi*: “curso temporario de agua” o “torrente”.

## CRONOLOGÍA

### Mundo romano

509-27 a.C.: República Romana

241-29 a.C.: conquista de la cuenca del Mediterráneo y establecimiento de provincias romanas, especialmente Iliria (167-145 a.C.), Macedonia-Acaya-Africa (146 a.C.), Asia (129 a.C.), Galia narbonense (120 a.C.), Galia cisalpina (81 a.C.), Bitinia (74 a.C.), Cirenaica-Creta (74-67 a.C.), Cilicia-Chipre (64-58 a.C.), Siria (64 a.C.), Galia transalpina (51 a.C.), Egipto (30 a.C.), Mesia (29 a.C. ?).

149 a.C.: tercera guerra púnica (Roma contra Cartago).

146 a.C.: destrucción de Cartago.

106 a.C.: nacimiento de Cicerón († 43 a.C., abogado y orador).

99 a.C.: nacimiento de Lucrecio († 55 a.C., poeta, filósofo).

86 a.C.: nacimiento de Salustio († 35 a.C., historiador).

82 a.C.: nacimiento de Catulo († 52 a.C., poeta lírico).

70 a.C.: nacimiento de Virgilio († 19 a.C., poeta épico).

65 a.C.: nacimiento de Horacio († 8 a.C., poeta y filósofo).

62 a.C.: Emilio Escauro, gobernador de Siria (el único romano mencionado en los manuscritos de Qumrán).

60 a.C.: primer triunvirato (Pompeyo, Craso, César).

59 a.C.: César cónsul; nacimiento de Tito Livio († 17, historiador).

52 a.C.: insurrección y sumisión de Vercingetorix.

49 a.C.: César dictador de la República (posteriormente de 46 a 44 a.C.).

48 a.C.: batalla de Farsalia y Tesalia (César, cónsul, vence a Pompeyo); nacimiento supuesto de Tibulo († 19 a.C., poeta lírico y elegíaco).

44 a.C.: César es asesinado en los idus de marzo (conspiración de unos cincuenta senadores).

43 a.C.: segundo triunvirato (Octavio, Antonio Lépido), 5 años; nacimiento de Ovidio († 18, poeta lírico).

42 a.C.: batalla de Filipos en Macedonia (Antonio y Octavio someten a Bruto y Casio).

- 40 a.C.: división del mundo mediterráneo (Oriente a Antonio, Occidente a Octavio, Africa a Lépido). Antonio se casa con Octavia, hermana de Octavio.
- 36 a.C.: destitución de Lépido. Antonio repudia a Octavia por Cleopatra VII, reina de Egipto y ex-amante de César, lo que provoca la cólera de Octavio que declara la guerra a Cleopatra.
- 31 a.C.: batalla de Actium en el Adriático (derrota de la flota de Cleopatra).
- 30 a.C.: Octavio desembarca en Egipto y anexa el país después de la muerte de Antonio y Cleopatra.
- 27 a.C.: Octavio toma el título de Augusto y se convierte en el primer emperador de Roma († 14).
- 27 a.C.: -192 d.C.: Imperio Romano
- 25 a.C.: -siglo II d.C.: nuevas conquistas romanas; creación de otras provincias, especialmente Galacia (25 a.C.), Recia, Nórico (15 a.C.), Alpes marítimos (14 a.C.), Panonia (10), Capadocia (17), Germania superior e inferior, Mauritania tingitana (40), Mauritania cesariense, Panfilia-Licia (43), Bretaña, Tracia (46), Alpes cocios (bajo Nerón).
- 4 a.C.: nacimiento de Séneca († 65, filósofo).
- 14-37: reinado del emperador Tiberio.
- 37-41: reinado del emperador Calígula.
- 41-54: reinado del emperador Claudio.
- 54-68: reinado de Nerón.
- 64: incendio de Roma y persecución de cristianos.
- 68-69: reinado de Galba.
- 69: reinado muy corto de Otón y después de Vitelio.
- 69-79: reinado de Flavio Vespasiano. Su hijo Tito destruyó Jerusalén en 70.

## Egipto

- 323-30 a.C.: monarquía lágida (dinastía de los Ptolomeos).
- 181-145 a.C.: Ptolomeo VI Filometor, rey.
- 145-116 a.C.: Ptolomeo VII Evérgetes, rey.
- 145 a.C.: Ptolomeo VIII Eupátor, rey.
- 116-107 a.C.: Ptolomeo X Soter II, rey.
- 107-88 a.C.: Ptolomeo XI Alejandro I, rey.
- 88-80 a.C.: Ptolomeo X Soter II, rey.
- 80 a.C.: Ptolomeo XII Alejandro II, rey instalado por el dictador romano Sila. Fue linchado por el pueblo después que él asesinó a su esposa Berenice. Lega, en su testamento, Egipto a la República Romana que, sin embargo, no lo toma en cuenta para nada durante algunos años.
- 80-58 a.C.: Ptolomeo XIII Auletes, rey. Expulsado por los Alejandrinos en 58 a.C., se exilia en Roma y luego es reinstalado en el trono por las legiones romanas en 55.

- 55-51 a.C.: Ptolomeo XIII, rey.
- 51-47 a.C. Cleopatra VII (nacida en 69 a.C.) reina con su hermano menor-eposo Ptolomeo XIV.
- 48 a.C.: Cleopatra VII e encuentra con Julio César a su llegada a Alejandría (comienzo de su vínculo del cual nacerá Cesarión en 47 a.C.).
- 47 a.C.: guerra de Alejandría entre Ptolomeo y Julio César. Este último tenía la ventaja pero no impuso su dominación sobre Egipto. Primer incendio de la biblioteca de Alejandría.
- 47-44 a.C.: Julio César instala en el trono de Egipto a Cleopatra VII y su segundo hermano menor, Ptolomeo XV.
- 46-44 a.C.: permanencia de Cleopatra VII en Roma.
- 44 a.C.: retorno precipitado de Cleopatra a Alejandría; muerte del rey Ptolomeo XV. El joven Cesarión es asociado al trono de su madre convirtiéndose en el rey Ptolomeo XVI César.
- 44-30 a.C.: Cleopatra VII reina con su hijo.
- 41 a.C.: encuentro de Cleopatra VII con Antonio.
- 30 a.C.: toma de Alejandría por Octavio. Suicidio de Antonio y después de Cleopatra VII. Muerte de Cesarión. Egipto pasa a ser una provincia romana.
- 19 d.C.: Germánico, el hijo adoptivo del emperador Tiberio, viaja a Egipto.
- 50: el Egipto romano se divide en tres colonias: Alejandría, el Delta y la Heptanomida (7 distritos al sur).
- 54-68: son enviadas legiones contra el reino etiópico de Axum.
- 69: las legiones de Egipto proclaman emperador a Flavio Vespasiano que hace una visita al templo alejandrino de Serapis.
- después de 70: Alejandría se convierte en el gran centro de la diáspora judía en Egipto.

## Siria

- 305-64 a.C.: soberanía de los Seléucidas, reyes griegos (20 reyes de la dinastía en el período: Seleuco I a VII y Antíoco I a XIII). Siria pertenece a la parte asiática de su imperio.
- 198 a.C.: fin de pretensiones egipcias sobre Siria meridional.
- 188 a.C.: la paz de Apamea asegura a los romanos un dominio sobre el Asia Menor.
- 175-164 a.C.: Antíoco IV Epífanes es el último gran soberano de la dinastía seléucida. Después de él, se dividió en dos ramas rivales en guerra sin cesar. El reino seléucida se fue estrechando hasta reducirse sólo a Siria.
- 64 a.C.: Pompeyo depone a Antíoco XIII y anexa Siria que se convierte en una provincia romana.
- 95-88 a.C.: Demetrio III Eucarios, rey.

## Palestina

- circa 200 a.C.: los Seléucidas despojan de Palestina a los Lágidas de Egipto.
- 172/1-162 a.C.: Menéalo, sumo sacerdote del Templo de Jerusalén, hace matar a Onías III en 171/0 a.C. en Dafne, Siria.
- 167-130 a.C.: los judíos de Palestina se sublevan contra la dinastía de los Seléucidas.
- 167 a.C.: el sacerdote Matatías se refugia en Modín y da la señal de la revuelta con sus cinco hijos.
- 166 a.C.: Judas Macabeo, hijo del precedente, toma el control de la revuelta judía armada (insurrección asmonea).
- 164 a.C.: purificación del Templo de Jerusalén.
- 162-159 a.C.: Alcimo, sumo sacerdote del Templo de Jerusalén, hace crucificar judíos en Jerusalén.
- 159-152 a.C.: Simón III, hijo de Onías III sumo sacerdote del Templo de Jerusalén (?).
- circa 152 a.C.: el sumo sacerdote del Templo de Jerusalén es despojado de su cargo por el Sirio Alejandro Balas que nombra a Jonatán Macabeo como sumo sacerdote. Primera instalación esenia en Sokoka-Qumrán en torno al sumo sacerdote expulsado Simón III que será el "Maestro de Justicia" de esta comunidad.
- 143/2 a.C.: Trifón encarcela a Jonatán y lo ejecuta.
- 143/2-134 a.C.: Simón Macabeo sumo sacerdote.
- 134-104 a.C.: Juan Hircano, hijo de Simón Macabeo, sumo sacerdote confirmado por Demetrio II y príncipe de los judíos.
- 130 a.C.: independencia de los judíos de Judea.
- 129 a.C.: destrucción del templo samaritano del Monte Garizim por Juan Hircano.
- circa 115-110 a.C.: muerte del "Maestro de Justicia".
- 104 a.C.: Aristóbulo I, rey de Judea
- 103-76 a.C.: Alejandro Janeo rey de los judíos. Hizo crucificar numerosos fariseos alrededor de las murallas de Jerusalén.
- 76-67 a.C.: Hircano II, sumo sacerdote. Salomé Alejandra, reina de los judíos.
- 67-63 a.C.: Aristóbulo II, último rey asmoneo y sumo sacerdote.
- 63 a.C.: toma de Jerusalén por Pompeyo Antípater, ministro de Hircano, gobierna de hecho Judea. Pompeyo se lleva a Roma a Aristóbulo y a su hijo Antígono.
- 63-40 a.C.: Hircano II, sumo sacerdote.
- 47-41 a.C.: Hircano II, etnarca (jefe de una provincia vasalla de los romanos) de Judea.
- 40-4 a.C.: Herodes, rey de Judea (reinado efectivo de 37 a 4 a.C.).
- 40-37 a.C.: Antígono, rey y sumo sacerdote. Herodes se escapa a Roma.

- 39-37 a.C.: lucha entre Herodes y Antígono.
- 37 a.C.: toma de Jerusalén por Sosio y Herodes.
- 31 a.C.: terremoto. Fin del período Ib de Qumrán. Un poco más tarde en una fecha imprecisa, reocupación esenia de Sokoka-Qumrán (período II).
- 20/19 a.C.: -15 d.C.: Herodes hace reconstruir el Templo de Jerusalén.
- 6 a.C.: nacimiento de Juan Bautista.
- 6-5 a.C.: nacimiento de Jesús.
- 4 a.C.: -6 d.C.: Arquelao, etnarca de Judea y de Samaría.
- 4 a.C.: -39 d.C.: Herodes Antipas tetrarca de Galilea.
- 4 a.C.: guerra de Varo en Galilea.
- 5 a.C.: segunda guerra de Varo en Galilea.
- 6: Judea se convierte en provincia romana procuratoriana con Cesarea como capital.
- 18: fundación de Tiberíades al borde del lago de Genesaret.
- 26-36: Poncio Pilato, prefecto/procurador, gobernador de Judea.
- 27/28: actividad de Juan Bautista al borde del Jordán.
- 28-29: encarcelamiento y decapitación de Juan Bautista.
- 30: durante la Pascua, proceso, condena y crucifixión de Jesús.
- 36-37: martirio de Esteban; conversión de Pablo.
- 41-44: Agripa I, rey de Judea-Samaría.
- 43: martirio de Santiago el Mayor. Primeras persecuciones de cristianos en Jerusalén.
- 44: muerte de Herodes Agripa I. Judea vuelve a ser una provincia procuratoriana (44-66).
- 45-58: tres viajes misioneros de Pablo.
- circa 50-90: redacción de los libros del Nuevo Testamento.
- 60: martirios de cristianos en Roma bajo Nerón.
- 62: el sumo sacerdote Anás hace lapidar a Santiago, el "hermano" de Jesús.
- a partir de 66: Judea, provincia romana, está bajo la autoridad de procuradores romanos.
- 66-73: primera revuelta judía contra Roma. Algunos esenios toman parte de la revuelta, según Flavio Josefo.
- 68: toma de Jericó y Sokoka-Qumrán por los romanos. Fin de la ocupación esenia del sitio. Presencia de soldados romanos en el sitio (período III).
- 70: fin del asedio, toma y destrucción de Jerusalén y asedio de Masada.
- 73: toma de Masada.
- 132-135: segunda revuelta judía. Muy corta ocupación judía en Sokoka-Qumrán.
- 134: toma de Jerusalén. Las grutas de *Murabbacât* y otras al sur de En Gedi han servido, en un tiempo, de refugios.

# CUADRO BÍBLICO

## Columna 1

Bible Hebrea (canon de Jamnia, hacia el 100 d.C.; texto de los Masoretas, siglos VI-X d.C.). Consta de 24 libros. Los dos grupos de textos proféticos forman un todo en esta Biblia, designado como "los Profetas". Los otros textos que la Biblia hebrea tiene en común con la Biblia griega (fuera del Pentateuco y los libros proféticos) componen un conjunto que sigue a los Profetas y cierran la Biblia: los Escritos o Hagiógrafos.

## Columna 2

Biblia Griega o Setenta (siglo III-final del siglo I a.C.): Ester griego, Judit, Tobías, Macabeos, libro de la Sabiduría, Eclesiástico o Ben Sira, Baruj y la Carta de Jeremías son designados bajo el nombre de libros deuterocanónicos. Los textos de la Biblia griega han sido conservados por la Iglesia por constituir el Antiguo Testamento de la tradición cristiana. Los que tiene en común con la Biblia hebrea presentan conjuntos y orden específicos: Ley (como la Biblia hebrea), Historia (Josué, Jueces, Rut, libros de los reinos, Paralipómenos, Esdras, Ester, Judit, Tobías, Macabeos), Escritos (Salmos, Odas, Proverbios de Salomón, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Job, libro de la Sabiduría, Eclesiástico, Salmos de Salomón), Profetas (Doce menores, Isaías, Jeremías, Baruj, Lamentaciones, Carta de Jeremías, Ezequiel, Susana, Daniel, Bel y el Dragón).

## Columna 3

Textos encontrados en las grutas de Qumrán. Todos los libros de la Biblia hebrea están representados salvo Ester. Se agregan tres libros de los deuterocanónicos de la Biblia griega: Tobías, Eclesiástico y Carta de Jeremías. No figuran en el cuadro, los escritos apócrifos del Antiguo Testamento propios de Qumrán (tal como el libro de los Jubileos, Enoq, Gigantes, los Testamentos de los 12 patriarcas, Jacob, Qahat, Pseudo-Jeremías, Ezequiel, Daniel, Moisés, etc.).

Los "•" marcan los libros hebreos presentes en las Biblias griega y samaritana, y en Qumrán; los "-" marcan los libros propios de la Biblia griega encontrados en Qumrán; el signo = es seguido del título específicamente llevado por el libro en la Biblia concerniente o bajo el cual el texto es conocido.

## Columna 4

Biblia samaritana. Se limita al Pentateuco, de donde surge su otro nombre de Pentateuco samaritano.

Ley Pentateuco

Profetas anteriores

Profetas posteriores

Profetas menores

Escritos

Biblia hebrea (texto masorético)	Biblia griega (Setenta)	Textos bíblicos encontrados en Qumrán	Biblia samaritana
Génesis	•	•	•
Exodo	•	•	•
Levítico	•	•	•
Números	•	•	•
Deuteronomio	•	•	•
Josué	•	•	
Jueces	•	•	
Samuel (1-2)	• = libros I y II de reinos	•	
Reyes (1-2)	• = libros III y IV de reinos	•	
Isaías	•	•	
Jeremías	•	•	
Ezequiel	•	•	
Oseas	•	•	
Joel	•	•	
Amós	•	•	
Abdías	•	•	
Jonás	•	•	
Miqueas	•	•	
Nahum	•	•	
Habacuc	•	•	
Sofonías	•	•	
Ageo	•	•	
Zacarías	•	•	
Malaquías	•	•	
Salmos	•	•	
Job	•	•	
Proverbios	• = Proverbios de Salomón	•	
Rut	•	•	
Cantar de los Cantares	•	•	
Qohelet	• = Eclesiástico	•	
Lamentaciones	•	•	
Ester	• = Ester griego		
Daniel	• + Daniel (uno de los profetas de la Setenta) (Daniel 1 a 12, con Daniel 3, 24-90 propio del griego) + Susana (Daniel 13) + Bel y el dragón (Daniel 14)	•	
Esdras-Nehemías	Esdras I apócrifo + • (= Esdras II)	•	
Crónicas (1-2)	• = Paralipómenos	•	
	Judit		
	Tobías	-	
	Macabeo I y II		
	Macabeos III y IV apócrifos		
	Odas		
	"Sabiduría de Salomón"		
	Eclesiástico o Ben Sira	-	
	Salmos de Salomón		
	Baruj		
	Carta de Jeremías	-	

## LOS PRINCIPALES ACTORES DE LA BÚSQUEDA QUMRANITA

### Eleazar L. Sukenik (1889-1953)

Profesor de arqueología y de epigrafía semítica en la Universidad Hebrea de Jerusalén, fue el primer universitario que, en noviembre de 1947, estuvo en presencia de los textos sobre cuero hallados por los beduinos en las grutas de Qumrán. Fue el primero en proponer la identificación esenia de esos documentos y publicó tres manuscritos de la gruta 1, que él había comprado por cuenta de la Universidad Hebrea: 1Q M, 1Q H, 1Q 1S<sup>b</sup>.

### Yigael Yadin (1917-1984)

Hijo de Eleazar L. Sukenik, arqueólogo, hacía excavaciones, en especial en Masada y al norte de Masada en las grutas de Nahal Hever, donde fueron hallados especialmente una copia de *Ben Sira* y del *Cántico del holocausto del sábado* y manuscritos contemporáneos de la revuelta judía de Bar Kojba (siglo II d.C.). Dirigió el Departamento de Arqueología y luego el Instituto de Arqueología de la Universidad Hebrea de Jerusalén. Adquirió, en nombre de Israel, cuatro manuscritos de la gruta 1 de Qumrán (*Isaías<sup>a</sup>*, *Comentario de Habacuc*, *Regla de la Comunidad*, *Apócrifo del Génesis*) y el *Rollo del Templo* de la gruta 11. Publicó los *tefilín*, el *Rollo del Templo* y el *Apócrifo del Génesis* (con Nahman Avigad). Es el autor de otras obras sobre Qumrán, Masada, etc.

### Gerald Lankester Harding (1901-1979)

Inspector principal del Servicio de Antigüedades de Jordania, fue uno de los primeros científicos en dirigirse a Qumrán, en el lugar de donde provinieron los primeros manuscritos (de la gruta 1) colocado en el mercado de antigüedades. Codirigió la excavación de la caverna, otras grutas con manuscritos descubiertas después y *Khirbet* Qumrán.

### **Roland Guérin de Vaux (1903-1971)**

Reverendo Padre de la orden dominica de los Frailes Predicadores, arqueólogo, historiador y exégeta del Antiguo Testamento, dirigía la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén en la época del descubrimiento de los manuscritos. Estuvo a cargo de la misión arqueológica de la Escuela en Qumrán, que excavó las grutas de Qumrán y de Murabba'at codo a codo con los equipos de G. Lankester Harding (Jordania) y del *Palestine Archaeological Museum* (PAM fundación Rockefeller) de Jerusalén. Codirigió la misión conjunta (misión francesa de la Escuela, financiada por el Ministerio francés de Asuntos Exteriores, el Servicio de Antigüedades de Jordania y el PAM) en *Khirbet* Qumrán para el estudio del establecimiento en ruinas de los bordes del Mar Muerto. El equipo internacional organizado en 1953 para preparar la publicación de los manuscritos y compuesto por siete estudiosos (Józef Milik, Patrick Skehan, Frank Cross, John Allegro, John Strugnell, Jean Starcky, Claus Hunzinger, a los cuales se agregó Maurice Baillet) fue puesto bajo su dirección.

### **Józef Tadeusz Milik (1922-2006)**

Este joven erudito polaco de 30 años fue señalado por Roland de Vaux que lo invitó, en 1951, a dejar Roma para ir a Jerusalén con el fin de estudiar los fragmentos de los manuscritos de la gruta 1. Pudo igualmente participar en las excavaciones de las grutas del acantilado, de la terraza y del *Khirbeh* en 1952. Ingresado en el CNRS (Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia) y naturalizado francés, será destinado especialmente a Jerusalén para descifrar los documentos de las grutas 1 y 5, un gran lote de manuscritos de la gruta 4 y el *Rollo de cobre* de la gruta 3. Fue el director de obra y el pilar del equipo internacional de publicación de los manuscritos. Otro aspecto de la carrera de ese estudioso epigrafista curtido en lenguas antiguas: las inscripciones nabateas de Petra (Jordania) (en colaboración con Jean Starcky).

### **Dominique Barthélémy (1921-2002)**

Fraile dominico, en aquel entonces biblista de la Escuela bíblica, trabajó con Józef T. Milik, en la publicación de los manuscritos de la gruta 1. Más tarde profesor de Biblia (Antiguo Testamento) en la Facultad de Teología de la Universidad de Friburgo (Suiza), trabajó principalmente en la crítica textual del Antiguo Testamento hebreo. Pero desde 1953, estudió fragmentos de los rollos de los "Doce Profetas Menores" en griego y, en una obra magistral, *Los Predecesores de Aquila* (1963) reabre la cuestión de las traducciones griegas de la Biblia.

### **Jean Starcky (1909-1988)**

Sacerdote biblista francés investigador en el CNRS, fue encargado como editor oficial de publicar un lote de manuscritos hebreos y arameos de la

gruta 4. Epigrafista especializado sobre todo en palmirenses y en nabateos, era hasta 1952 profesor en el Instituto Católico en París. Una vez organizado su lote y después de publicar algunos fragmentos, confió su lote, en parte a M. Baillet y una gran parte a E. Puech.

### **Jean Carmignac (1914-1986)**

Sacerdote biblista francés, becario de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras en la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa en 1954-1956, se interesó en los manuscritos de Qumrán y publicó traducciones con notas de los rollos publicados durante el primer decenio. Dio un buen punto de partida a la investigación sobre los manuscritos del Mar Muerto fundando, en 1958, la *Revue de Qumrán* en la dirección, de la cual se agregó Émile Puech en 1976 y finalmente cedida en 1986.

### **Andrés Dupont-Sommer (1900-1983)**

Profesor en la Sorbona, en la Escuela Práctica de Altos Estudios y en el Colegio de Francia (cátedra de hebreo y de arameo), este epigrafista orientalista impulsó la hipótesis esenia y la qumranología por medio de un corpus en francés de textos no bíblicos de Qumrán, publicado en 1959 y varias veces reeditado (*Los escritos esenios descubiertos cerca del Mar Muerto*, París, Payot). Se trata principalmente de una traducción de los documentos ya publicados entonces por los editores de los manuscritos, acompañada de comentarios, traducciones retomadas en *La Biblia. Escritos intertestamentarios I*, París 1987. El profesor ocupó también la función de secretario perpetuo de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras (París).

### **Frank M. Cross**

Orientalista americano versado en lenguas orientales y epigrafista, ha sido especialmente profesor en el departamento de Hebreo de la Universidad de Harvard (Cambridge, Massachusetts, Estados Unidos) y director del Museo Semítico en el seno de esta última. Fue uno de los miembros del primer equipo encargado de la publicación de los textos de la gruta 4 de Qumrán (lote de manuscritos bíblicos). Enseñaba en aquel entonces en Chicago (*McCormick Theological Seminary*). Escribió en particular obras sobre la Biblia y la biblioteca de Qumrán. Ha publicado los fragmentos del libro de Samuel de la gruta 4.

### **Patrick W. Skehan (1909-1980)**

Eclesiástico americano, profesor de Biblia de la Universidad Católica de Washington, Monseñor Skehan fue miembro del primer equipo epigráfico encargado de estudiar y publicar los manuscritos de Qumrán. Estuvo personalmente afectado a la publicación de textos bíblicos de la gruta 4, como su compatriota Frank M. Cross. Confió la publicación de su lote a Eugene Ulrich.

### John M. Allegro (1923-1988)

Epigrafista inglés de la Universidad de Manchester, fue miembro del equipo internacional encargado de la publicación de un lote de los manuscritos de la gruta 4 (los *Comentarios bíblicos, DJDJ V*).

### John Strugnell (1930-2007)

Reclutado en 1954 para el estudio de los manuscritos de la gruta 4 (terminaba entonces sus estudios en el *Colegio Jesús* de Oxford, en Gran Bretaña), llegó a ser más tarde profesor de Orígenes Cristianos en la Universidad de Harvard (*Escuela de Teología*) luego de haber enseñado en el *Instituto Oriental de Chicago* y en la *Universidad Duke* (Durham, Carolina del Norte). En 1984, sucedió a Pierre Benoit como director del equipo internacional, lugar que ocupó hasta 1990. Publicó entre otros los *Extractos de los Preceptos de la Ley* (4QMMT) y los manuscritos de sabiduría (4Q*Instrucción*) de la gruta 4 y una serie de otros manuscritos hebreos de su lote (en colaboración).

### Claus H. Hunzinger

Único ciudadano alemán del equipo internacional e interconfesional de los editores de los manuscritos, venía de la Universidad de Göttingen, donde se instaló hoy una tradición de estudios qumranitas ilustrada por el equipo del profesor Hartmut Stegemann. Se le confió los manuscritos de la *Regla de la Guerra* de la gruta 4, de la que dio una edición preliminar de algunos fragmentos, pero se retiró definitivamente del equipo en 1971 y fue reemplazado por el sacerdote bordelés Maurice Baillet.

### Maurice Baillet (1923-1998)

Llegado en 1952 a la Escuela Bíblica de Jerusalén como becario de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras (París), el padre Maurice Baillet se aplicó al estudio de fragmentos de las "Pequeñas grutas" (2, 3, 6 y 10) de Qumrán, que publicó en la serie de *Discoveries in the Judaen Desert* (DJDJ III), así como a un lote de fragmentos de la gruta 4 confiados por Jean Starcky (volumen VII de la misma serie).

### Pierre Benoit (1906-1987)

Reverendo padre dominico de la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa, biblista (Nuevo Testamento) y director de la Escuela, sucedió al R.P. de Vaux en la dirección del equipo internacional en 1971. Publicó los documentos en griego y en latín de las grutas de Murabba'at (DJDJ II).

### Eugene C. Ulrich (1938- )

Este universitario americano (Universidad de Notre-Dame, Indiana), integrado en 1979 al nuevo equipo de editores, aseguró el relevo de Patrik Skehan

para los manuscritos bíblicos de la gruta 4. Enseña las Escrituras en la Universidad (dotación O'Brian) asegurando la publicación de volúmenes bíblicos de la serie de DJD. Publica el *rollo de Isaías* de la gruta 1 en la serie DJD XXXII.

### Émile Puech (1941- )

Elegido por sus pares, en 1990, editor en jefe de los manuscritos de la gruta 4 de Qumrán, representa a Francia (y a Aveyron como sacerdote de la diócesis) en el equipo internacional de los editores. Llegado a la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa en 1971 como becario de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras (París), comenzó a trabajar con Jean Starcky en 1973. Primeramente contratado y luego efectivo en CNRS en 1980, es hoy director de investigación, destinado en Jerusalén para la publicación de los manuscritos del lote legado por Jean Starcky. Publicó en la serie DJD un volumen de textos hebreos de la gruta 4 y otros dos consagrados a una gran parte de los manuscritos arameos de esa gruta. Preparó una reedición del *Rollo de Cobre* en colaboración con EDF y colaboró en otros volúmenes de los DJD. Director adjunto en 1975, de la *Revue de Qumrán* fundada por Jean Carmignac, periódico científico semestral dedicado totalmente a la investigación qumranita, garantiza la dirección científica desde 1986.

### Hartmut Stegemann (1933-2005)

Profesor emérito del Nuevo Testamento y director del *Qumran Institut* de la Universidad Georg-August de Göttingen (Alemania), entre otros ha desarrollado un método de reconstrucción material de los manuscritos de Qumrán, que Józef Tadeusz Milik había puesto a punto y publicó numerosos estudios sobre el tema.

### Annette Steudel

Doctora en Teología de la Universidad de Göttingen, trabaja desde 1987 en el *Qumran Institut* de Göttingen, al principio bajo la dirección de Hartmut Stegemann, después de Reinhard Kratz. Publicó manuscritos hebreos de la gruta 4. Es actualmente directora del proyecto y colaboradora del *Diccionario hebreo y arameo* de los Manuscritos del Mar Muerto (Universidad de Göttingen). Publicó una edición manual vocalizada con traducción alemana de una serie de manuscritos hebreos y arameos (*Die Texte aus Qumran II*).

### George J. Brooke

Profesor de crítica y de exégesis bíblica (dotación Rylands) en la Universidad de Manchester (Gran Bretaña), publicó los *Comentarios del Génesis* y *de Malaquías* y preparó una edición revisada del volumen publicado por John Allegro. Integró en 1992 el equipo internacional de los editores de los Rollos del Mar Muerto. Ha publicado mucho sobre los manuscritos, en parti-

cular *Exegesis at Qumran* (Sheffield, 1985) y la edición de todas las fotografías de John Allegro tomadas en Qumrán (Leiden, 1996).

### Magen Broshi

Arqueólogo israelí, fue también el conservador del Santuario del Libro en el Museo de Israel de Jerusalén. Condujo en Qumrán varias campañas de prospección y de excavaciones. Ha sido miembro del Comité consultivo de *Israel Antiquities Authority* (Departamento de Antigüedades de Israel) para los manuscritos del Mar Muerto y publicó algunos fragmentos de manuscritos de la gruta 4.

### Florentino García Martínez (1942- )

Director del *Qumrân Instituut* de la Universidad de Gröningen (Holanda) y profesor en la Universidad de Leuven (Bélgica), publicó los manuscritos de la gruta 11 confiados a la Academia Real Holandesa de Ciencias y Artes (en colaboración con Adam Simon Van der Woude y Eibert Jean-Calvin Tigchelaar), manuscritos arameos de la gruta 4 (*Enoc astronómico*) y produjo una edición manual de los fragmentos mejor conservados de las grutas de Qumrán (textos y traducciones, dos volúmenes) con Jean-Calvin Tigchelaar. Es secretario de la *Revue de Qumrân*.

### Emanuel Tov (1941- )

Nombrado editor de los manuscritos de la gruta 4 por el director del *Israel Antiquities Authority* (1990-2001), enseña en el departamento de la Biblia de la Universidad Hebrea de Jerusalén (dotación J. Magness). Publicó algunos manuscritos bíblicos o relacionados. Coordinó la publicación de un número importante de volúmenes de la gruta 4 y de otras grutas del Desierto.

### Jean-Baptiste Humbert (1940- )

Fraile dominico de la Escuela Bíblica de Jerusalén y arqueólogo, ha sido encargado de publicar el material arqueológico descubierto en Qumrán por Roland de Vaux. Se rodeó, para este proyecto, de un equipo de colaboradores del cual forma parte el arqueólogo francés Alain Chambon.

## BIBLIOGRAFÍA

### Edición oficial de los manuscritos

- Collection Discoveries in the Judaean Desert (DJD)*, vol. I-XL, Oxford, Oxford University Press, 1955 a 2009.  
*The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, E. L. Sukenik ed., Jerusalem, The Hebrew University, 1955.  
N. Avigad, Y. Yadin, *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, Jerusalem, The Magnes Press, 1956.  
Y. Yadin, *The Temple Scroll*, Jerusalem, Israel Exploration Society, 1983.

### Arqueología del sitio

- R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls. The Schweich Lectures of the British Academy*, 1959, Londres, Oxford University Press, 1973, e informes preliminares en la *Revue Biblique*.  
*Fouilles de Khirbet Qumrân et de 'Ain Feshkha I* (album de photographies, répertoire du fonds photographique, synthèse des notes de chantier du père Roland de Vaux OP, présentés par Jean-Baptiste Humbert OP et Alain Chambon au nom de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, col. «Novum Testamentum et Orbis Antiques», 1994.

### Estudios

- Józef Tadeusz Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, Cerf, 1957, traducido en varias lenguas.  
*Revue de Qumrân*, Paris, Le Touzey et Ané, después Gabalda editores, desde 1958.  
*Dead Sea Scrolls Discoveries*, Leiden, Brill, desde 1994.

*The Dead Sea Scrolls. Fifty Years After Their Discovery, 1947-1997, Actas del coloquio de Jerusalén (20-25 de julio de 1997)*, Lawrence H. Schiffman, Emanuel Tov, James C. VanderKam eds., Jerusalem, Israel Exploration Society - The Shrine of the Book, Israel Museum, 2000.

*Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2 vol., L. H. Schiffman, James C. Vanderkam eds., Oxford-New York, Oxford University Press, 2000.

### Fuentes antiguas

Flavius Josèphe, *Les Antiquités juives*, Théodore Reinach éd., Paris, E. Leroux, 1904-1929; Étienne Nodet OP éd., Paris, Cerf, 1992 (t. I: livres I à III), 1995 (t. II: livres IV et V), 2001 (t. III: livres VI-VII), 2005 (t. IV: livres VIII-IX).

Flavius Josèphe, *Autobiographie*, Paris, Belles Lettres, collection des universités de France, 1959.

Flavius Josèphe, *Guerre juive*, Paris, E. Leroux, 1911-1932.

Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1999.

Philon d'Alexandrie, *Quod omnis probus liber sit*, in *Œuvres*, n° 28 (p. 197-211), Paris, Cerf, 1963.

Philon d'Alexandrie, *De Vita contemplativa*, in *Œuvres*, n° 29, Paris, Cerf, 1974.

Philon d'Alexandrie, *Hypothetica - Apologie pour les juifs*, citado por Eusebio de Cesarea (265-340), en *Préparation évangélique*, Sources chrétiennes n° 369 (bilingue grec-français), pp. 125-129, Paris, Cerf, 1991.

Synésius (évêque de Cyrène [370-415]), *Vie de Dion*, in *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, M. Stern ed., vol. I, p. 538-40), Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974. La obra reporta especialmente las declaraciones del rétor y filósofo griego Dión Crisóstomo (30-112) sobre el tema de los esenios.

### Biblias

Biblia hebrea, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1977.

La Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento:

*Bible TOB* (traducción ecuménica de la Biblia), Paris, Société biblique, 1988.

*Bible de Jérusalem*, École biblique de Jérusalem éd., Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

Biblia samaritana, A. von Gall, *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Giessen, 1918.

Sobre la Palestina antigua:

S. Munk, *Palestine. Description géographique, historique et archéologique*, Paris, Firmin Didot, col. «L'Univers», 1845.

## CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS

Los números remiten a la numeración dada a las imágenes en el *insert* fotográfico.

Albatross: 43, 142. B.N.F.: 102. Colección de la familia Kando: 11, 29. Colección particular: 8, 30, 164. D. R.: 6, 16, 19; 33. École Biblique et archéologique française de Jérusalem: 134, 135; 147, 154, 157, 167. Israel Antiquities Authority: 13, 15, 28, 45, 47, 78, 119. The Israel Museum: 14, 75, 76, 77, 79, 88, 95, 96, 98, 117, 118. Domitille Héron-Hugé: 129, 139, 132. Nalbandian (Colección privada): 40. Photothèque E.D.F.: 107, 108, 109, 110. Piccirillo-Garo Nalbandian, archivos del Studium biblicum franciscanum: 1, 2, 10, 23, 74, 145, 168. Bargil Pixner: 41, 42. Émile Puech: 46, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 66, 67, 68, 83, 84, 89, 103, 104, 116, 120, 144, 172. Zev Radovan: 32, 80, 122, 127. Naïli Saamaan: 4, 5, 7, 12, 21, 36, 37, 44, 69, 70, 71, 72, 73, 111, 113, 114, 115, 128, 143, 146, 151, 169, 171. Jean Starcky: 3, 9, 17, 18, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 31, 34, 35, 48, 49, 50, 51, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 81, 85, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 100, 101, 105, 106, 112, 121, 123, 124, 125, 130, 131, 136, 137, 138, 140, 141, 148, 149, 150, 153, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166. Tsila Sagiv/Clara Amit/Courtesy Israel Antiquities Authority: 82, 126, 152.

## Otros títulos en Antropología y Ciencias Sociales

JOSÉ LUIS DE ROJAS

LA ETNOHISTORIA DE AMÉRICA

GUILLERMO WILDE

RELIGIÓN Y PODER EN LAS MISIONES DE GUARANÍES

MARINA ALONSO BOLAÑOS

LA "INVENCION" DE LA MÚSICA INDÍGENA DE MÉXICO.  
ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DE LAS POLÍTICAS  
CULTURALES DEL SIGLO XX

NORBERTO LEVINTON

LA ARQUITECTURA JESUÍTICO-GUARANÍ.  
UNA EXPERIENCIA DE INTERACCIÓN CULTURAL

CARLOS REYNOSO

ANTROPOLOGÍA DE LA MÚSICA: DE LOS GÉNEROS  
TRIBALES A LA GLOBALIZACIÓN (dos volúmenes)

CARLO SEVERI

EL SENDERO Y LA VOZ.  
UNA ANTROPOLOGÍA DE LA MEMORIA

RAFAEL PÉREZ-TAYLOR

ANTHROPOLOGIAS: AVANCES EN LA COMPLEJIDAD HUMANA

CARLOS REYNOSO

COMPLEJIDAD Y CAOS. UNA EXPLORACIÓN ANTROPOLÓGICA

GRUPO ANTROPOCAOS

EXPLORACIONES EN ANTROPOLOGÍA Y COMPLEJIDAD

CARLOS REYNOSO

MODELOS O METÁFORAS: CRÍTICA DEL PARADIGMA  
DE LA COMPLEJIDAD DE EDGAR MORIN

PABLO SCHAMBER

DE LOS DESECHOS A LAS MERCANCÍAS.  
UNA ETNOGRAFÍA DE LOS CARTONEROS

HÉCTOR HUGO TRINCHERO

AROMAS DE LO EXÓTICO (RETORNOS DEL OBJETO).  
PARA UNA CRÍTICA DEL OBJETO ANTROPOLÓGICO  
Y SUS MODOS DE REPRODUCCIÓN

CARLOS REYNOSO

CORRIENTES TEÓRICAS EN ANTROPOLOGÍA

E. GUILLERMO QUIRÓS

FUNDADORES Y DESCENDIENTES. LAZOS DE SANGRE,  
RELACIONES ECONÓMICAS Y SUCESIONES POLÍTICAS

TRISTAN PLATT • ISABELLE DAILLANT •

MARK HARRIS • GILLES RIVIÈRE -en edición-

ANDES, AMAZONAS Y SUS TRANSFORMACIONES.  
COMPARACIONES, CONEXIONES, FRONTERAS ENTRE  
LAS TIERRAS ALTAS Y BAJAS DE SUDAMÉRICA



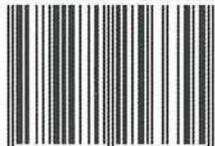
En 1947, en las grutas situadas en torno a Qumrán, cerca del Mar Muerto, unos beduinos descubren rollos de cuero recubiertos de signos que no logran descifrar. Pensando sacar provecho de su botín, se los muestran a un anticuario que, considerando la importancia de su hallazgo, se pone en contacto con eruditos: se trata del comienzo de la aventura de los manuscritos del Mar Muerto. Rápidamente, decenas de miles de fragmentos copiados entre el siglo III a.C. y el siglo I d.C. son descubiertos. Entre ellos, numerosos pasajes del Antiguo Testamento, apócrifos bíblicos y literatura de un grupo religioso que ocupaba el sitio de Qumrán: los esenios. Ahora que su publicación se termina de concretar, Émile Puech, uno de los editores oficiales de los manuscritos, varios especialistas y la periodista Farah Mébarki presentan las investigaciones.

Los manuscritos del Mar Muerto preceden en un milenio a los más antiguos manuscritos hebreos conocidos; por ello ofrecen una imagen más auténtica de la Biblia y del mundo judío de los tiempos de Jesús. Para poder apreciar mejor su importancia y alcance, los autores de este libro multiplicaron los abordajes: un punto de vista histórico y geopolítico proporciona el contexto general en el cual vivieron los esenios de Qumrán. Las perspectivas epigráfica y filológica revelan el trabajo de desciframiento y de investigación efectuado sobre los manuscritos, y profundizan sus resultados en los campos del saber religioso, lingüístico, científico y técnico. Finalmente, una iluminación ideológica y arqueológica intenta comprender cómo y según cuáles reglas se organizaba la vida cotidiana de los esenios, qué los distinguía de las otras corrientes del judaísmo de la época (fariseos, saduceos, zelotes...) y la influencia que han podido ejercer las principales figuras de su comunidad sobre el pensamiento religioso.

Surgen, además, inquietantes preguntas: ¿por qué los esenios son el único grupo religioso judío importante jamás mencionado en los textos evangélicos? ¿Tuvo Juan el Bautista contacto con ellos? ¿Conocía Jesús sus enseñanzas?

La participación de algunos de los más grandes especialistas del mundo en la materia y una abundantísima iconografía en colores tomada de fondos a menudo inéditos de investigadores hacen de este libro una obra ineludible.

ISBN 978-987-1256-65-5



9 789871 256655

sb



PARADIGMA INDICIAL