

## LA REVELACION DEL MAESTRO DE JUSTICIA SOBRE LA GENERACION ULTIMA

por C. DEL VALLE.

El Maestro de Justicia fue, sin duda, la personalidad fuerte que dio a la secta de Qumrán su orientación definitiva <sup>1</sup>. Aparte de su influjo decisivo en la organización y estructuración del movimiento comunitario, en la elaboración de la espiritualidad del grupo, los textos le hacen responsable de una importante revelación acerca de la generación última.

En el «Peshar Habacuc» se hace una alusión a los impíos de los últimos días que no darán crédito a unas revelaciones del Maestro de Justicia acerca de las cosas que afectarán a la última generación.

1 [La explicación de esto se refiere]  
a los traidores con el hombre  
2 de la mentira que n[o dieron crédito  
a las palabras] del Maestro de Justicia,  
por boca 3 de Dios  
y (se refiere) a los traído[res] de  
la nueva [Alianza] [qu]e [n]o  
4 dieron crédito a la Alianza de Dios  
y [profanaron] su [sa]nto [no]mbre.  
Así mismo la explicación de esto

---

1. «Es ist sicherlich nicht übertrieben, wenn man sagt, dass der Lehrer die grösste uns bekannte Persönlichkeit des Spätjudentums ist», G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1963, 35. Consideramos este estudio como el más objetivo y moderado acerca del Maestro de J., frente al cúmulo de falsificaciones y exageraciones circulantes.

[se refiere a todos los trai]dores  
 al final 6 de los días. Son los  
 fuer[tes de la Alian]za que no darán crédito,  
 7 cuando las oigan, a todas las cosas  
 que sobre-ven[drán a] la generación  
 última, por la boca 8 del sacerdote,  
 a quien puso Dios en [medio de la  
 comunida]d para explicar todas las palabras  
 de sus siervos los profetas.

pHab 2, 1-9 <sup>2</sup>.

El autor comenta el texto de Hab 1, 5 «ciertamente realizaré una obra en vuestros días que no será creída cuando sea contada». En el texto profético original se acentúa evidentemente lo extraordinario de esa obra divina. Por lo inusitado de la obra no va a ser creída <sup>3</sup>. Nuestro autor, sin embargo, en vez de centrar su atención en esa obra, en su extraordinariedad, concentra su esfuerzo en describir los diversos grupos humanos que no darán crédito a la obra, cuando sea narrada. Solamente al fin de cada grupo se hace alusión breve a la obra difícil de creer <sup>4</sup>.

Los *críticos*, los que no quieren dar crédito a la narración de esa obra de Dios, se escalonan en tres niveles. «Los traidores con el hombre de la mentira», «los traidores de la nueva Alianza» y «los traidores del final de los días». Cada una de las tres categorías es ampliada con un breve comentario, que caracteriza y especifica al grupo. Los traidores con el hombre de la mentira, «que no dieron crédito a las palabras del Maestro de Justicia, por boca de Dios». Los traidores de la nueva Alianza, «que no dieron crédito a la Alianza de Dios y profanaron su santo nombre». Los traidores del final de los días, «que no darán crédito, cuando las oigan, a todas las cosas que sobrevendrán sobre la generación última, (dichas) por boca del sacerdote».

---

2. M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. I, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven, 1950. La columna segunda de pHab se encuentra mutilada por un rasgón central que la recorre de arriba abajo. No obstante, la restitución es bastante probable. En todo caso, las líneas 6-7, las que nos ofrecen mayor interés, no contienen dificultad. Cfr. E. S. JÖBERG, *The Restoration of Col II of the Habakkuk Commentary*, *Studia Theologica* 4 (1950) 123. En la restauración del texto hemos seguido a K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953, 167-168. Únicamente, en la línea 2, preferimos «h'myn». El verbo «h'myn» es verbo motivo, cfr. pHab 1, 7; 2, 4. 6. Para la restauración de la línea 7, cfr. pHab 7, 1.

3. Cfr. O. HAPPEL, *Das Buch des Propheten Habakkuk*, Würzburg, 1900, 28 s.

4. Este tipo de exégesis entra dentro de la técnica interpretativa de los *peshirim*. Cfr. O. J. R. SCHWARZ, *Der erste Teil der Damaskusschrift und das Alte Testament*, Lichtland, 1965, 111.

### La triple construcción estilística

— psr hddbhr cl

— wcl

— wkhn psr hddbhr cl

como así mismo la triple repetición del término «bwghdhym» y probablemente del verbo motivo «h'myn», muestra que en la mente del autor se trata de tres grupos diversos <sup>5</sup>.

Entre los traidores de los dos primeros grupos y los del tercero existe una diferencia esencial. Los dos primeros grupos pertenecen al pasado, el tercero al futuro. Tal es la fuerza que hay que descubrir en el contraste entre el qatal (pHab 2, 4 y probablemente 2, 2) y el yiqtol (pHab 2, 6).

Al final de cada grupo el autor indica el campo especial al que no han dado crédito: a las palabras del Maestro —a la Alianza de Dios— y a las declaraciones del Maestro sobre la generación última. Es aquí propiamente donde se desarrolla el pensamiento de Hab 1, 5.

La obra, la acción de Dios, a la que no quieren dar crédito, se indica de un modo genérico: «las cosas que han de ocurrir o venir» (hbb'wt). Este término hbb'wt' ( τὰ ἐρχομένα «ventura») es un término técnico apocalíptico para indicar los eventos finales <sup>6</sup>.

El autor circunscribe estos eventos a la generación última. Los eventos han sido predichos por el «sacerdote, a quien puso Dios en medio de la comunidad para explicar todas las palabras de sus siervos, los profetas, através de los cuales Dios expuso todas las cosas que han de venir sobre su pueblo» (pHab 2, 8-10).

La fuente inspiradora, por tanto, de los eventos finales son las predicciones de los profetas. «El sacerdote en medio de la comunidad» es una

5. Dupont-Sommer distingue también tres grupos. «Malgré les lacunes du texte, on peut reconnaître, je crois, que l'auteur distingue ici trois catégories de traitres (bwgdym); d'abord, ceux qui, du vivant même du Maître, n'ont pas cru à ses paroles et se sont rangés du côté de l'homme de mensonge...; en second, lieu, ceux qui, depuis l'apparition du Maître, n'ont pas adhéré à «l'Alliance Nouvelle» que celui-ci avait fondée; en troisième lieu, ceux qui, «à la fin des jours —c'est-à-dire au moment même ou écrit l'auteur— restent incrédules», A. DUPONT-SOMMER, *Le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer morte*, RHR 137-38 (1950) 153. No será necesario indicar que el último paréntesis de Dupont-S. carece de fundamento textual. Elliger, en cambio, cree que se trata de un único grupo, descrito personal, objetiva y temporalmente. «Aber es dürfte sich bei den «Verrätern» überall um ein und denselben Kreis von Menschen handeln, der zuerst persönlich («in der Gesellschaft des Lügenmanns»), dann sachlich («am Neuen Bunde») und schliesslich zeitlich («am Ende der Tage») näher bestimmt wird», K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953, 171. Carmignac distingue a su vez dos grupos, cfr. *Les Textes de Qumran*, Paris, 1963, 95, n. 2.

6. Cfr. pHab 7, 1; 1, 3; 2, 9-10; Jn 16, 13; Jn 18, 4; Is 44, 7.

referencia al Maestro de Justicia, a quien se atribuye en otros lugares el mismo oficio de intérprete de los profetas <sup>7</sup>.

Las cosas que ocurrirán a la generación última, predichas por el Maestro, son el objeto de la incredulidad de los «críticos». «y'mynw», el yiqtol puede encerrar un aspecto volitivo: no quieren creer o no querrán creer. Esta testarudez de los impíos hace sospechar que «las cosas que ocurrirán» encierran un aspecto desagradable para los mismos impíos. Tienen, pues, con toda probabilidad, carácter de castigo <sup>8</sup>.

En conclusión. A base de pHab 2, 1ss tenemos noticia acerca de unas declaraciones del Maestro de Justicia sobre la generación última. Con toda probabilidad, como hemos indicado, se trata de unas declaraciones que de ningún modo favorecen la suerte final de los impíos.

El Documento de Damasco <sup>9</sup>, que hace una breve especulación acerca de la función del Maestro de Justicia, desmiembra su misión en dos tareas: orientador de la comunidad y revelador de los misterios finales. Estas dos actividades, orientador de la comunidad y revelador del fin, son atribuidas a una vocación divina («Dios les suscitó...» CD 1, 11).

El autor, aludiendo a los orígenes de la secta, constata una de las constantes de la economía divina: castigo del impenitente y salud del penitente. En uno de los castigos, con el que Israel a causa de sus culpas es visitada, Dios deja un resto de penitentes. Este resto se cierra en un grupo homogéneo de penitentes que reconocen su culpabilidad. Durante un periodo de tiempo (20 años según CD 1, 11), el grupo lleva una vida de piedad auténtica, pero, en el fondo, desorientado, sin una visión clara de su situación dentro del plan divino. «Eran como ciegos y como gente que busca el camino tanteando» (CD 1, 9). En esa situación de indigencia Dios les suscita el Maestro de Justicia.

7. «Se refiere al Maestro de Justicia, al cual instruyó Dios acerca de todos los misterios de las palabras de sus siervos los profetas» (pHab 7, 4).

8. «Der Ausdruck klingt nicht nach Heil, sondern nach Unheil...». K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen 1953, 190.

9. En las grutas de Qumram han sido encontrados varios fragmentos de la recensión A, no así de la B. Por este motivo, la recensión B debe usarse con cautela. Cfr. MILIK, *Le travail d'édition des fragments Manuscrits de Qumran*, RB 63 (1956) 61; M. BAILLET, *Fragments du Document de Damas, Qumran Grotte 6*, RB 63 (1956) 513 ss.; A. ROMEO, *Documento Sadoquita*, Enc. de la Biblia, Barcelona, 1965, vol. VII, 335 ss. Un estudio de las recensiones, vide en J. CARMIGNAC, *Comparaison entre les manuscrits A et B au Document de Damas*, RQ 2 (1959-60) 67 ss.; J. BECKER, *Das Heil Gottes*, Göttingen, 1964, 56.

«Entonces <sup>10</sup> Dios consideró sus obras.  
Efectivamente <sup>11</sup>, le buscaban <sup>12</sup>  
con corazón perfecto. Por eso <sup>13</sup> les suscitó  
un Maestro de justicia para conducirlos  
por el camino de su corazón  
y para enseñar <sup>14</sup> a las últimas generaciones  
lo que El determinó hacer <sup>15</sup>  
durante la última generación <sup>16</sup>  
contra la congregación de los traidores» <sup>17</sup>.

CD 1, 10-12

10. El w de wyybn tiene aquí la fuerza de apódoxis. Mientras que wyybynw, wyyd'w, wyyhyw (1, 8-9) se refieren a los miembros de la comunidad, wyybn se refiere a Dios, por lo que la idea de sucesión no puede urgirse, vide Joüon 118m, 176 b (P. Joüon, *Grammaire de l'hebreu biblique*, Roma, 1923).

11. El ky tiene en nuestro caso valor confirmativo, «efectivamente». Para el valor de afirmación de «ky», vide Joüon 164b, donde se citan ejemplos.

12. »Drshw es un qatal, pero de aspecto durativo, como corresponde por naturaleza al verbo «drs», vide Joüon 111d.

13. Damos esa fuerza causal o consecutiva al waw de «wyyqm». El suscitarles el Maestro de Justicia es el modo o consecuencia de considerar Dios sus obras.

14. ¿Quién es el sujeto de «wyywdc»? «wyywdc» se encuentra encadenado en una serie de wayiqtol («wyyqm», «wyybn») que tienen como sujeto a Dios. Por esta consideración habría que pensar que el sujeto es Dios. Cf G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1963, 152, n. 1. Gramaticalmente existe todavía otra posibilidad. El hebreo cambia de sujeto sin hacerlo previamente manifiesto («Häufig wechselt im Hebräischen das Subjekt, ohne dass dies angedeutet ist»), O. GREYER, *Hebräische Grammatik für den akademischen Unterricht*, München, 1951, 227). En nuestro caso tendríamos un infinitivo («lhdrykm») —con sujeto el Maestro— continuado por un wayiqtol. Este caso no es extraño. Cf. Joüon 118, 1, 124 q. Rabin constata diversos ejemplos dentro del mismo Documento de Damasco (1, 11; 2, 12. 21; 3, 11; 6, 17; 7, 1. 3; 20, 2. 23). Cita también ejemplos del A. T. (Is 13, 9; Am 8, 6; Ps 59, 1), C. RABIN, *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958, ad 3, 2. A nuestro parecer, pues, el sujeto de «wyywdc» es el Maestro. Esto concuerda con la función reveladora del Maestro, atestiguada por otros textos.

15. «'sh» es un qatal, pero en contexto de futuro (por la oposición entre generaciones últimas y generación última. Esto implica que el Maestro habla a varias generaciones de distancia de la generación última. Por tanto, sus dichos sobre ella, están en futuro). Es por tanto una decisión de hacer. Es el llamado perfecto profético, cf. Joüon 112i; C. BROCKELMANN, *Hebräische Syntax*, Neukirchen, 1956, 140; D. MICHEL, *Tempora und Satzstellung in den Psalmen*, Bonn 1961, 91. El contexto de futuro es tan evidente que autores, aun dando al Documento de Damasco una interpretación histórica, traducen «'sh» en futuro (SCHECHTER, RABIN, LOHSE, DUPONT-SOMMER, CARMIGNAC, SCHWARZ. Otros, en cambio, traducen en pasado (LEVI, LAGRANGE, MEYER, MICHEL, CHARLES, BURROWS, VERMES, MOLIN, LAMADRID). BARDTKE traduce en presente.

16. El contraste entre «dwrwt 'hrwnym» y «dwr 'hrwn» pone de manifiesto la intención escatológica del autor, como habrá ocasión de mostrarlo. Dentro del tiempo último hay un tiempo verdaderamente final, la generación última. Van, por tanto, contra la evidencia del texto los que suponen «'hrwn» un error de escriba, substituyéndolo por «r'swn» como SCHECHTER, *Documents of Jewish Sectaries*, vol. 1, *Fragments of a Zadokite Work, edited from Hebrew Manuscripts in the Cairo Genizah Collection now in the possession of the University Library, Cambridge*, Cambridge, 1910, XXXI por «'hrwn» como GINZBERG, LESZYNSKY, LAGRANGE, LAMADRID. Son así mismo traducciones deformes las que quitan el fuerte contraste original entre «últimas» y «última», como «later-later» (CHARLES, BURROWS), «später-letzte» (LOHSE, SCHWARZ), «später-später» (MEYER), «postérité-dernière génération» (LEVI)..

17. El primer «b» («bdwr») tiene valor temporal, el segundo («b'dt») aspecto de hostilidad, cf. Joüon 113c.

Aparece abiertamente en esta referencia que el Maestro de Justicia es responsable de una revelación específica acerca del final del tiempo último, concretamente, acerca de unos acontecimientos que tendrán lugar durante la generación última y que afectarán a los impíos. Este dato es convergente, por tanto, con la noticia suministrada por el pesher de Habacuc.

Es probable que hagan alusión a la revelación escatológica del Maestro ciertas referencias dispersas por los textos. Así, «la luz de mi corazón (penetra) el misterio futuro» (1Q S 11, 3-4). «Me colocaste como signo para los elegidos de justicia y como intérprete en misterios maravillosos» (1QH 2, 13). «Me instruiste en misterios maravillosos» (1Q H 4, 27).

El libro de los Misterios parece contener también una referencia a este misterio del fin. «No conocen el misterio futuro ...y no saben lo que vendrá sobre ellos ...y sus almas no escapan del misterio futuro» (Livre des Mystères 1, 3-4)<sup>18</sup>. La alusión a la desaparición total de la impiedad en la línea inmediatamente siguiente, muestra que se trata del misterio escatológico y que este misterio —del que no escaparán— tendrá un carácter punitivo para los impíos.

El objeto de nuestra investigación se ha centrado sobre esta revelación escatológica del Maestro. Ninguno de los escritos de la comunidad nos presenta «ex professo» esta revelación. ¿Es que habrá sido completamente olvidada? ¿Habrá todavía la posibilidad de hallarla, descubrirla, bajo los textos? Y en caso de lograrla identificar, ¿cuál ha sido su origen, su contenido y su significado?

Veamos en primer lugar qué alusiones se hacen en los diversos escritos de la comunidad sobre el periodo final escatológico y que afecten particularmente a los impíos.

*Regla de la Comunidad.* Se habla del castigo final de los impíos (2, 15), exterminio de toda impiedad (3, 23; 4, 11. 18; 10, 24), de la condición de ultratumba de los impíos (4, 12; 5, 3). Ofrece particular interés 2, 5-7. En el rito de entrada en la nueva Alianza, en una ceremonia que calca la antigua liturgia de Siquén (Dt 27), los levitas maldecirán al impío. «Maldito seas por todas las obras de tu impiedad culpable; que Dios te haga tem-

18

18. D. BARTHELEMY - J. T. MILIK, *Discoveries in the Judaean Desert I, Qumran Cave I*, Oxford, 1955, 103. En los «misterios maravillosos» del «Livre des Mystères» encuentra Strobel una alusión a la revelación escatológica. «Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die Wendung «rzy pl» auf die eschatologische Geheimoffenbarung abzielt, deren Inhalt vor allem die Gottesherrschaft ist, von deren Anbruch der Sektenlehrer im besonderem weiss», A. STROBEL, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Leiden, 1961, 14.

blar por medio de todos los vengadores de vengaza y que lance contra ti la destrucción por medio de todos los exactores de retribución»<sup>19</sup>.

Las referencias son vagas y genéricas, de modo que difícilmente pueden considerarse como la revelación del Maestro sobre los acontecimientos finales, de que testimonian pesher Habacuc y CD. Están simplemente dentro de las ideas ambientales sobre la retribución escatológica<sup>20</sup>.

*Milhamah.* El «libro de la guerra» se presenta como una revelación escatológica sobre los acontecimientos que afectarán a la generación última. Los hijos de la luz, Israel (10, 9 ss; 17, 8s; 1, 12) emprenderán una guerra de 40 años de duración (6 años de preparación, 29 de servicio, 5 de reposo sabático [2, 6] = 40 años = una generación = generación última) contra todos los hijos de las tinieblas, las naciones paganas y judíos rebeldes (1, 4-6; 4, 12; 6, 6; 9, 9; 12, 11; 15, 1; 14, 5; 11, 8-9). La guerra; con tres alternativas favorables a Israel y otras tres en contra, acabará con la victoria final de Israel (1, 13-14). Los enemigos de Israel serán completamente aniquilados. «Exterminio total e irremisible» (1, 5; 9, 5, 7; 14, 5; 15, 1-2; 1, 6; 18, 11). El autor, sin embargo, recoge textos de inspiración profética que contradicen estas afirmaciones de aniquilación total de las naciones paganas. En efecto, en estos textos de impronta profética se hace alusión a una conversión de las naciones paganas. Cf 12, 14; 19, 6 «los reyes (de las gentes) te servirán y se prosternarán ante ti todos los que te vejaban» (vide Is 60, 10. 11. 14).

Si se acepta el libro de la Regla como originario del Maestro de Justicia, habrá en tal caso que negarle la paternidad del «libro de la guerra». «Serek» y «Milhamah» difieren profundamente en un tema de gran importancia, la concepción del Mesías. Para el libro de la Regla existen dos líderes finales que capitanean el orden del bien (el Sumo Sacerdote y el Mesías). Para el libro de la guerra sólo existe un líder final: el Sumo Sacerdote (con su función política)<sup>21</sup>.

19. Yiqtol yusivo («ytnkh») para expresar la fuerza del deseo, cf WERNBERG-MOELLER, *The manual of discipline*, Leiden, 1957, 152.

20. Cf J. DIAZ Y DIAZ, *Retribución*, Enc. de la Biblia, Barcelona, 1965.

21. Razones profundas nos obligan a separarnos de la interpretación común que atribuye a la secta la expectación de dos Mesías, el Mesías de Aarón (Sumo Sacerdote) y el Mesías de Israel (Jefe político). El único texto que podría dar pie a esta hipótesis es S 9, 11, donde se habla, en plural, de «msyhy 'hrwn wysrd». Toda la cuestión está en determinar si «msyhy» se ha de entender en sentido genérico «ungidos» o estricto «Mesías». La solución tiene que darse a base de los escritos paralelos Sa, Sb y T, redactados por el mismo escriba. J. M. ALLEGRO, *Further Messianic References in Qumran Literature*, JBL 75 (1956) 182 y que forman una unidad en tiempo y mentalidad. J. T. MILIK, *Diez años de descubrimientos en el desierto de Judá*, 1961, 49, 79, 147, 148. D. BARTHELEMY, DJD I, 107.

En Sa aparecen independientes las dos figuras escatológicas, Sumo Sacerdote y Jefe político. Pero, cosa extraordinaria, el jefe político recibe el título de «Mesías de Israel»,

Por esta razón, la revelación escatológica del Maestro de Justicia no puede considerarse contenida en el «libro de la guerra». La concepción escatológica de «Milhamah» —de impronta militar— difiere esencialmente de aquella sugerida por el documento Testimonia, escrito que remonta a los orígenes y que muestra una mentalidad común con S, Sa y Sb.

El *peshet de Habacuc*. El «peshet Habacuc» podría aparentemente ofrecer una posibilidad. En efecto, allí se indica que el Maestro ha hecho una revelación sobre la generación última basándose en los profetas (pHab 2, 7ss). Al mismo tiempo se afirma que el profeta Habacuc ha predicho los eventos que afectarán a la generación última y que al Maestro de Justicia Dios ha revelado todas las palabras de sus siervos los profetas (pHab 7, 1-5).

De ahí podría pensarse que el «peshet Habacuc» ofrecería la interpretación que el Maestro de Justicia ha hecho sobre los misterios finales descritos por Habacuc. Un examen, sin embargo, atento del texto desaconseja esta exégesis. El comentario del texto se refiere mayormente a acontecimientos pasados, vistos ya con perspectiva histórica y que afectan a veces a la misma persona del Maestro, como su persecución por el sacerdote impío, apostasia de la casa de Absalón... Es decir, eventos vividos por el

---

no así el Sumo Sacerdote y, lo que es decisivo, el autor aplica el título de «mesías» en estado absoluto y exclusivo «hmsyh» (con artículo) al Jefe político (Sa 2, 12). Este uso de «mesías» con artículo para designar al Jefe político sería inexplicable si la comunidad reconociera la misma dignidad estricta al Sumo Sacerdote. A esta conclusión llegamos antes de haber tenido noticia del estudio de Priest que, por un mismo camino mental, logra el mismo resultado (J. F. PRIEST, *The Messiah and the Meal in IQSa*, JBL 82 (1963) 99).

En Aboth R. Natan, 34 aparece un texto que explica el uso genérico de «ungidos» y estricto de «mesías». «Estos son los dos «msyhym» («ungidos») que asisten al dominador de toda la tierra. Estos son Aarón y el «Mesías». Aquí encontramos como en S 9, 11 un uso genérico de «msyhym» para designar en conjunto a los dos personajes escatológicos y un uso específico cuando el uno se diferencia del otro. Por tanto la comunidad en el estadio reflejado por S, Sa (así mismo Sb y T) espera dos personajes escatológicos, el Sumo Sacerdote y el Jefe político. Este revestido con la dignidad específica de «mesías».

El «libro de la guerra» supone una evolución en la expectación mesiánica. En las numerosas recensiones de la comunidad escatológica está ausente siempre el jefe político. (cf. M 15, 4; 18, 5-6; 13, 1; 19, 11-12; 2, 1-3). En cambio, el Sumo Sacerdote abre y cierra en sí mismo la lista de la recensión. «Estará el Sumo Sacerdote y sus hermanos los sacerdotes y los levitas y todos los hombres de la regla con él «mw» (M 15, 4). Al rey de los Kittim y a todos los que con él («mw») están, se opone el Sumo Sacerdote y todos los que con él están («mw») M 15, 3. El Sumo Sacerdote ha asumido la función política. El ha de ser identificado con el «Príncipe de toda la Congregación» (M 5, 1). Así se explica que en el escudo de éste se estampen los nombres de Levi y Aarón. El Documento de Damasco se encuentra en la misma línea mesiánica del «libro de la guerra». Allí se habla siempre del «Mesías de Aarón e Israel», significando respectivamente Aarón e Israel las funciones correspondientes de sacerdocio y poder civil (CD 12, 23-13, 1; 14, 19; 20, 1; 19, 10-11). El carácter de persona única en la expresión «mesías de Aarón e Israel» se comprueba cotejando la recensión A con B. Mientras que la recensión A (7, 20-21) habla de «Príncipe de toda la Congregación» —ciertamente un personaje único— la recensión B (19, 10-11) lo interpreta por «mesías de Aarón e Israel».



Maestro que no puede considerarse como objeto de su revelación escatológica.

A la misma conclusión nos lleva el examen de los «Kittim», de papel tan decisivo en el «pesher Habacuc» y que, por corresponder a los caldeos del texto bíblico de Habacuc —los agentes del castigo— podrían tener perspectiva escatológica. El mismo autor, no obstante, se encarga de poner en claro que los «Kittim» no pueden ser el medio último del castigo escatológico. Este castigo, tanto de las naciones como de los impíos de Israel, será ejecutado por medio de los elegidos (pHab 5, 3s; cf 13, 3).

*Hodayot.* En los «Himnos» se hace también referencia al castigo final de los impíos (cf 11, 22; 6, 29. 32; 3, 36; 15, 17; 4, 26s; 4, 20). De nuevo no aparece nada especial que pueda constituir el objeto de esa revelación específica del Maestro sobre los últimos días. ,

A nuestro parecer, el núcleo fundameental de la revelación del Maestro de Justicia sobre la generación última ha sido recogido y transmitido por el «Documento de Damasco» (CD 1, 13-2, 1), cuya parte parenética viene a ser como su comentario histórico-teológico.

Por otra parte, el singular manuscrito «Testimonia», con su esquematismo, con su desnudez bíblica, testifica la misma tradición escatológica. En el estilo que es característico a las colecciones de «testimonia», este escrito se ilumina através de la revelación del Maestro (CD 1, 13-2, 1), al mismo tiempo que, en un dinamismo de acción recíproca, va a precisar y contornear vigorosamente esa revelación <sup>22</sup>.

22. Las colecciones «testimonia» son grupos de textos bíblicos o apócrifos, engarzados al desnudo, en torno a un tema común, preferentemente mesiánico o escatológico. Estas colecciones circulaban en cartillas o panfletos. Al principio se creyó que surgían por necesidades apologéticas, sobre todo en la controversia *adversus Judaeos*. Por eso tenían el carácter de «testimonio» (cf CREDNER, *Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften II: Das alttestamentliche Urevangelium*, 1839, 318 ss; R. HARRIS, *Testimonies*, 1916, I, 2). Allegro creyó encontrar un ejemplar de estas colecciones en un documento hallado en la gruta IV de Qumrán y bautizado, por este motivo, con el nombre de «Testimonia» (4QT) (cf J. M. ALLEGRO, *Further Messianic References in Qumran Literature*, JBL 75 (1956) 174).

Con el hallazgo de Qumrán, se muestra que el origen de tales colecciones remonta al judaísmo y que, primariamente, no cumplían un fin apologético, sino instructivo, como resúmenes escuetos de fe o de estructuración teológica. Pueden, pues, considerarse como formulaciones primitivas de una fe, de una teología, de una expectación. Su esquematismo ha de ser iluminado por la especulación teológica ambiental. Una vez logrado esto, el esquematismo escueto de los textos ayuda a precisar de modo notable lo difuso de la especulación teológica.

Un estado ulterior de las «testimonia», en su proceso evolutivo, nos lo muestra el «Florilegio» (4QF1). Aquí el texto bíblico es glosado brevemente, como en una paráfrasis. El estadio último de evolución, el más interesante, es cuando esta colección es absorbida por un autor posterior en su obra. Son interesantes en este sentido los estudios de P. PRINGENT, *Les Testimonia dans le christianisme primitif, L'épître de Barnabe i-XVI et ses sources*, 1961; del mismo autor, *Quelques Testimonia Messianiques. Leur histoire litté-*

La revelación escatológica del Maestro de Justicia podría condensarse de este modo: *Dios castigará terriblemente a los prevaricadores que habrán sido extraviados por el hombre de la mentira y sus grupos de secuaces, falsos profetas.*

El acento de esta revelación se recarga sensiblemente sobre la obra seductora del «hombre de la mentira» y su cuadrilla, cuya acción se describe detalladamente. (En el documento «Testimonia» se describe exclusivamente la obra de seducción). El autor del «Documento de Damasco» desarrolla esta revelación para poner en guardia a los miembros de la Alianza ante la acción malévola del hombre impío, para precaverles de la apostasia.

Para hacer resaltar toda la fundamentación de nuestra interpretación, vamos a seguir el siguiente orden metodológico.

- I. Estructura literaria del «Documento de Damasco».
- II. La interpretación escatológica del «Documento de Damasco».
  - interpretación histórica.
  - dificultades de traducción.
  - fundamentación para una interpretación en futuro.
  - precisión del concepto «escatología».
- III. La interpretación común de la escatología qumránica y su crítica.
- IV. Contenido de la revelación escatológica del «Documento de Damasco».  
(Desarrollo del tema de la edificación).
- V. Relación de la revelación escatológica del CD con el Maestro de Justicia.
- VI. Su origen histórico.
- VII. Derivaciones para las tradiciones del Anticristo.

---

*raire de Qoumran aux pères de l'Eglise*, ThZ 15 (1959) 419-430; 16 (1960) 135. Una crítica de la hipótesis, vide en J. P. AUDER, *L'hypothèse des Testimonia*, RB 70 (1963) 381. Una visión de conjunto, vide en «Testimonia», Enc. de la Biblia, Barcelona, vol. VII.

## I.—LA ESTRUCTURACION LITERARIA DEL «DOCUMENTO DE DAMASCO»

El «Documento de Damasco», en su parte parenética (col. I-VIII, XIX-XX), se presenta como reelaboración de extractos de varios sermones <sup>23</sup>.

El carácter parenético, de sermón, se muestra por las fórmulas exhortatorias características de un predicador. «Escuchadme, hijos...» CD 2, 14. «Escuchadme, vosotros, los que conocéis la justicia...» CD 1. 1. «Escuchadme ahora todos los que entrásteis en la Alianza» CD 2, 2 <sup>24</sup>. La multiplicidad de sermones iniciales aparece examinando el desarrollo cerrado, circular, de las diversas exposiciones. El bloque 2, 16-5, 15 forma una pericopa compacta, con el desarrollo completo de una idea: la economía de Dios que castiga el pecado y muestra su misericordia con el resto converso de los fieles. Por esta razón es preciso mantenerse alerta contra el peligro de la prevaricación, sobre todo en el período último.

Esta misma idea se desarrolla de nuevo «ab ovo» en la pericopa siguiente (5, 15b-8, 18), pero aportando otros textos bíblicos (cf CD 6, 3. 8. 13; 7, 8. 11. 14. 19; 8, 3. 14), otras referencias al comportamiento práctico (6, 11ss; 7, 1ss). Estas diferencias dentro de un tema común muestran que se trata de sermones originariamente diferentes, mientras que la orientación paralela acusa la identidad de autor <sup>25</sup>.

Si el autor de los sermones, el predicador, fuera el responsable de la redacción de la obra, es probable que hubiera fecundado las ideas del primer sermón con las del segundo, de modo que ofreciera al lector un desa-

23. Schechter, el primer editor del texto, ya observó esta condición mosaica del documento. «Leaving the impression that we are dealing with extracts from a larger work», S. SCHECHTER, *Documents of Jewish Sectaries*, vol. I, *Fragments of a Zadokite Work*, Cambridge, 1910, X. Maier cree que el Documento agrupa en sí una colección de sermones. «Eine Zusammenstellung von einzelnen Mahnreden», MAIER, *Die Texte vom Toten Meer*, München, 1960, I, 46.

24. «Le but de cet écrit est des plus transparents. C'est une sorte de sermon destiné à prévenir les membres d'une secte contre les dangers de l'apostasie», I, LEVI, *Un écrit sadduceen, antérieur à la destruction du temple*, REJ 61 (1911) 161-212. Refiriéndose a CD 1-8, dice Rost «... die eine Predigt enthalten», L. ROST, *Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften*. 23. *Das Verhältnis von "Damaskusschrift" und "Sektenrolle"*, ThLZ 77 (1952) 724; «Der Gattung nach enthalten 1, 1-8, 21 und 19, 1-20, 34 eine Parenäse, die durch midraschartige Einschübe durchsetzt ist», J. BECKER, *Das Heil Gottes*, Göttingen, 1964, 57. «A schort homily», J. L. TEICHER, *Puzzling Passages in the Damascus Fragments*, JJS 5 (1954) 139. Cf A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la mer morte*, Paris, 1960, 133; A. VINCEY, *Les Manuscrits hébreux du Désert de Juda*, Paris, 1955, 161.

25. Schwarz piensa que al menos por el desarrollo espiral de pensamiento no se plantea la cuestión de diversidad de autor, O. J. R. SCHWARZ, *Der erste Teil der Damaskusschrift und das Alte Testament*, Lichtland, 1965, 72.

rollo lógico. El estado desconexo de los sermones, sugiere que ha sido otro el redactor de los extractos de predicación <sup>26</sup>.

La obra de este redactor no se ha limitado a transmitir los extractos o recortes de predicación. Ha sabido ordenarlos, encabezándolos con una introducción teológica y continuándolos con un cuerpo de ilustración histórico-moral-parenética. La introducción teológica (CD 1, 1-2, 16) es obra, sin duda, del predicador original <sup>27</sup>. Los sermones no son más que desarrollos prácticos de los principios teológicos.

El redactor ha entendido que la clave para la comprensión de ambos sermones se encuentra en los principios teológicos de la introducción (CD 1, 1-2, 16). De ahí que encabece de una vez el doble cuerpo del sermón. La introducción teológica es el núcleo de la célula; los sermones, su expansión vital.

Existe un principio firme en la actuación de Dios: «El querellará con toda carne y juzgará a todos los que le desprecian» (CD 1, 2). Este juicio de Dios se ha verificado en la historia de Israel. La Comunidad de la Alianza es precisamente el resto de los escapados en uno de esos juicios de Dios en la historia de Israel (CD 1, 7 ss.). Esta misma actitud divina, castigo del pecador, se mantendrá de modo especial en el fin, como el Maestro de Justicia ha revelado (CD 1, 13).

Como el peligro de prevaricación amenaza a los mismos elegidos, el predicador los pone en guardia a fin de mantenerlos en perseverancia del bien. «Ahora, pues, escuchadme, hijos, a fin de que os pueda abrir vuestros ojos para que vean y a fin de haceros comprender los designios de Dios: elegir lo que El quiere y rechazar lo que El odia» (CD, 14-15). Aparece, pues, claro que el objetivo del predicador es eminentemente pastoral —mantener la fidelidad de los miembros—, condición que hay que tener siempre presente para comprender rectamente el alcance de sus propias afirmaciones <sup>28</sup>.

26. Schwarz, que ha examinado con detención nuestro Documento, cree hallar 26 unidades en la recensión A y 20 en la B. O. J. R. SCHWARZ, *op. c.*, 72. A nuestro parecer, es posible hallar una división más general que integre las diversas unidades.

27. El predicador no puede ser el Maestro de J. De éste se habla en tercera persona. CD muestra unas condiciones de vida diversas de S. La posición preeminente del predicador se colige de sus fórmulas parenéticas, «escuchadme, hijos...» (2, 14).

28. Estamos de acuerdo con Rabin cuando dice que la «Exhortación» (CD 1-8, 19-20) no presenta una historia de la secta, pero, diferimos de él cuando afirma que se trata aquí de una colección de Testimonia. «I am convinced that the admonition (pp 1-8, 20) is all of it a mosaic of quotations, both from O. T. and other, now lost, writings, a clever presentation of *testimonia*, not a history of the sect», C. RABIN, *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958, IX. Los estudios recientes han dado a las «testimonia» un alcance concreto: colecciones de textos bíblicos (o apócrifos) en torno a un tema unitario, primero al descarnado, sin comentario alguno —como el ejemplar 4QT—; después con paráfrasis —tal como 4QP<sup>a</sup>—; por último, reabsorbidas en una obra —como sugiere la Epístola de Bernabé—. Este último caso es el más típico y el que podría tener lugar en CD. Para

En este ambiente pastoral encaja perfectamente el cuerpo de legislación que sigue a la «Exhortación» (CD 9-16). De todos modos queda abierta la cuestión de las relaciones del predicador y el cuerpo legislativo <sup>29</sup>.

Esquemáticamente dividiremos la «Exhortación» en tres partes.

### I.—Núcleo

#### Teológico

(1, 1-2, 16)

- 1, 1-2, 1. Dios castiga al impío. Castigo final.
- 2, 2-13. Esta actitud divina corresponde a una economía de Dios.
- 2, 14-16. Carácter pastoral de la Exhortación.

### II.—Primer

#### Sermón

(2, 16-5, 15)

- 2, 16-3, 12. Juicio de Dios en la historia.
- 3, 12 ss. La comunidad nace de un juicio.
- 4, 10. Peligros de prevariación del tiempo final y castigo de los prevaricadores.

### III.—Segundo

#### Sermón

(5, 15-8, 16)

- 5, 15 ss. Juicio de Dios en la historia.
- 6, 2 ss. El resto de salvados, la comunidad.
- 6, 12 ss. Normas que deben observar.
- 8, 2 ss. Juicio escatológico de los impíos.

En la redacción del Mss B puede distinguirse la alternancia continua entre el tema del castigo del prevaricador y misericordia con el grupo fiel.

Castigo 19, 5-8. 10-11. 13-26; 19, 31-20, 17. 24-27.

Misericordia 19, 9-10. 12. 26-31; 20, 17-23. 27-34.

---

probar, sin embargo, el hecho es preciso mostrar la existencia de un grupo unitario de textos bíblicos que sean como el armazón de la obra o de parte de ella. Esta colección unitaria no existe en CD.

29. Para Rabin la unión de A 1-8 y A 9-16 sería un caso meramente fortuito. «The "Zadokite Documents" consist of two entirely different writings, which the scribe of manuscript A happened to copy out in the same book», C. RABIN, *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958, X. Dupont-Sommer defiende el extremo contrario. «En réalité, l'Exhortation a tout entière pour but de recommander aux membres de la secte l'obéissance aux ordonnances mêmes de celle-ci», A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1960, 132.

Del esquema aparece que los dos sermones desarrollan una misma idea. El juicio de Dios castigando el impío, confirmado en la historia de Israel, continúa con todo su vigor en el futuro, sobre todo escatológico. De ahí una vigilancia continua a perseverar en el bien. Existe, sin embargo, entre ellos una diferencia: el primer sermón (2, 16-5, 15) mantiene un aspecto más negativo, describiendo extensamente los peligros que tienen que evitar (4, 12 ss.); el segundo (5, 15b-8, 18), adquiere un aspecto más positivo acentuando las obras buenas que deben cumplir.

Del esquema resulta también patente que los sermones del predicador son un comentario y profundización de un núcleo teológico (1, 12-2, 1) que, a nuestro parecer, remonta al mismo Maestro de Justicia, como tendremos ocasión de demostrar. El predicador, quizás uno de los sucesores del Maestro en el gobierno de la secta, se ha mantenido en contacto vivo con las enseñanzas del Maestro y trata ahora de recordárselas a sus súbditos.

Todo nuestro esfuerzo tiene que concentrarse ahora en probar que la pericopa CD 1, 13-2, 1 contiene en realidad una revelación escatológica, comentada en dos cuerpos de predicación y que esta revelación se debe al Maestro de Justicia. Son, pues, dos afirmaciones diferentes y con un diverso grado de probabilidad. De ahí que nuestro esfuerzo probatorio vaya dirigido hacia estos dos frentes: probar que se trata de una revelación escatológica y mostrar que esta revelación está ligada a unas declaraciones del Maestro de Justicia.

## II.—LA INTERPRETACION ESCATOLOGICA DEL «DOCUMENTO DE DAMASCO»

La mayoría de los autores que han tratado el «Documento de Damasco», le han dado una interpretación histórica. Büchler, Burrows, Charles, Dupont-Sommer, Ginzberg, Jaubert, Lagrange, Lamadrid, Leszynsky, Levi, Lohse, Meyer, Milik, Molin, Rabin, Rost, Rowley, Schechter, Schousboe; Schwarz, Strack, Vermes, Wernberg-Moeller... Es decir, refieren las alusiones del texto a acontecimientos pasados o presentes.

La única excepción ha sido Gressmann, que ha interpretado nuestro texto como un apocalipsis<sup>30</sup>. Contra la interpretación apocalíptica de

---

30. «Wer sein Augenmerk auf die Geschichts Reflexionen richtet, wird wohl keinen Augenblick daran zweifeln, dass wir es hier mit einer Apokalypse zu tun haben», H. GRESSMANN, *Documents of Jewish Sectaries*, ZDMG 66 (1912) 492. Gressmann es considerado como el iniciador del estudio científico de la escatología judía. Sus estudios sobre la escatología y apocalíptica son valiosos. De ahí que su opinión sobre este particu-

Gressmann, Meyer le objetaba con la presencia de los qatal en el texto <sup>31</sup>. De hecho Gressmann, en la traducción directa del texto, se siente obligado a dar a los qatal el valor de pasado, bien que los interpreta en futuro <sup>32</sup>.

Jaubert es consciente de las dificultades propias del «Documento de Damasco» en el problema de su interpretación y cree que no debe dejarse de tentar toda pista de solución. La dificultad de interpretación radica en el texto mismo que frecuentemente se mueve en un doble plano de posibilidades gramaticales de traducción y que orientan diferentemente la interpretación <sup>33</sup>. Teicher denuncia las traducciones inexactas que reforman la comprensión de los textos <sup>34</sup>.

Para poner de manifiesto la dificultad de traducción inherente a los textos y la diversidad de interpretación, hemos examinado tres textos (CD 1, 2-14; 4, 10-12; 8, 1-5) en un grupo de autores <sup>35</sup>.

---

lar merece especial consideración. Cf. su obra *Der Ursprung der israelitischen jüdischen Eschatologie*, Göttingen, 1905.

31. «Dazu bietet der Text gar keinen Anhalt, vielmehr sprechen die ständig gebrauchten Perfekta, die Gressmann futurisch auffassen will, durchaus dagegen», E. MEYER, *Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus*, Berlin, 1919, 5.

32. Traduce, p. ej. CD 1 12 «was er getan» ...als der Mann des Spottes auftrat» (501). Y precisa «so ist das erste Gedicht (1, 1-á, 1) trotz des Perfektums sicher als futurisch aufzufassen» (500). H. GRESSMANN, op. c.

33. «Le CD présente de telles difficultés d'interprétation qu'il ne faut négliger aucune piste sans avoir éprouvé où elle mène», A. JAUBERT, *Le pays de Damas*, RB 65 (1958) 214. «Il faut souvent choisir entre deux traductions grammaticalement possibles et qui orientent différemment l'interprétation; il est parfois difficile de discerner a quel plan historique se situe l'auteur, s'il parle des générations passées, présentes, ou des deux à la fois», A. JAUBERT, op. c., 248.

34. «From the forgoing examination of two passages, it emerges that the main reason for the diversity of opinion among scholars concerning the Damascus Fragments and the Dead Sea Scrolls lies in the circumstance that the text has been misunderstood and meaningless translations of it compounded with an air of authority as containing the absolute truth», J. L. TEICHER, *Puzzling Passages in the Damascus Fragments*, JJS 5 (1954) 146.

35. Autores examinados: H. BARTKE, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, Berlin, 1958; M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, New York, 1956; J. CARMIGNAC - E. COTHENET - H. LIGNEE, *Les Textes de Qumran*, Paris, 1963; R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913, vol. II, 785-834; H. E. DEL MEDICO, *L'énigme des Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957; A. DUPONT - SOMMER, *Les écrits esséniens découverts pres de la Mer Morte*, Paris, 1960; T. H. GASTER, *The Dead Sea Scriptures*, New York, 1964; H. GRESSMANN, *Documents of Jewish Sectaries*, ZDMG 66 (1912) 491-503; G. HOELSCHER, *Zur Frage nach Alter und Herkunft der sogen. Damaskusschrift*, ZNW 28 (1929) 21-46; G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1963; M. J. LAGRANGE, *La secte juive de la nouvelle Alliance au pays de Damas*, RB 21 (1912) 213-240; 321-360; A. G. LAMADRID, *Los descubrimientos de Qumran*, Madrid, 1956; I. LEVI, *Un écrit saduceén antérieur a la destruction du temple*, REJ 61 (1911) 161-212; E. LOHSE, *Die Texte aus Qumran*, München, 1964; J. MAIER, *Die Texte vom Toten Meer*, München, 1960; E. MEYER, *Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus*, Berlin, 1919; A. MICHEL, *Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique*, Avignon, 1954; G. MOLIN, *Die Söhne des Lichtes*, München, 1954; C. RABIN, *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958; S. SCHECHTER, *Documents of Jewish Sectaries, I Fragments of a Zadokite Work*, Cambridge, 1910; J. SCOUSBOE, *La secte juive de l'Alliance Nouvelle au pays de Damas et le Christianisme naissant*, Copenhagen, 1942; J. SCHREIDEN, *Les énigmes des Manuscrits de la Mer Morte*, Wetteren, 1961;

CD 1, 12-14 y su traducción \*.

Hemos examinado cuatro puntos: 1. traducción de «dwrwt 'hrwnym» y «dwr 'hrwn»; 2. esfera temporal de «'sh»; 3. relación sintáctica entre «última generación» y «congregación de los traidores»; 4. relación entre la rebeldía de Israel y la acción del hombre de la mofa.

1. «dwrwt 'hrwnym» y  
«dwr 'hrwn».

Geschlechter der späteren Periode	MOLIN
Geschlecht der Endzeit	"
nächsten Generationen	BARDTKE
letzten Geschlecht	GESSMANN
künftigen Geschlechtern	LOHSE
späteren Geschlechtern	SCHWARZ
letzten Geschlecht	VERNES
générations ultérieurs	
dernière génération	JEREMIAS, MAIER
letzten Geschlechtern	
letzten Geschlecht	DUP. S., SCHREIDEN
dernières générations	
dernière génération	RABIN
last generations	
last generation	MEYER
späteren Geschlechtern	
späteren Geschlecht	BURROWS, CHARLES
later generations	
later generation	HOELSCHER
künftigen Geschlechtern	
späteren Geschlecht	LEVI
posterité	
dernière génération	

---

O. J. R. SCHWARZ, *Der erste Teil der Damaskusschrift und das Alte Testament*, Lichtland, 1965; G. VERMES, *Les Manuscrits du Désert de Juda*, Tournai, 1965; A. VINCENT, *Les Manuscrits hébreux du Désert de Juda*, Paris, 1955.

(\*) Por falta de caracteres propios significamos las consonantes con punto debajo por letra en cursiva.



générations suivantes	
génération de colère	LAGRANGE
posterité	
cette autre génération	VINCENT
générations suivantes	
génération (directement) suivant	SCHOUSBOE
époques de ceux qui viendront après	
époque ultérieure	DEL MEDICO
futures générations	
génération suivante	CARMIGNAC
générations suivantes	
une autre génération	MICHEL
generaciones futuras	
generación de la cólera	LAMADRID
future ages	
His anger	GASTER
generation that incurs	
later generations	
former generation	SCHECHTER

De 25 autores examinados, 16 traducciones usan una terminología divergente. Los matices de significación son diversos en generación «última», «próxima», «siguiente», «futura», «tardía», «otra»... Y lo mismo en «generación», «época», «edad», «posteridad»...

2. Valor temporal de «'sh»	he did BURROWS
tut BARDTKE (SCHWARZ)	il a executé SCHOUSBOE
getan haben	il a fait DEL MEDICO,
MOLIN, MEYER	SCHREIDEN, LEVI
he does (GASTER)	qu'il ferait CARMIGNAC
he had done CHARLES	DUPONT - SOMMER
he has wrought SCHECHTER	il avait accompli VERMES
tun wird MAIER, LOHSE	il avait fait VINCENT,
SCHWARZ, JEREMIAS	LAGRANGE
tun würde HOELSCHER	lo sucedido LAMADRID
would do RABIN	

Traducen en

presente BARDTKE, GASTER (SCHWARZ)

indefinido BURROWS

perfecto MOLIN, MEYER, CHARLES, SCHECHTER, SCHOUSBOE, DEL MEDICO,  
SCHREIDEN, LEVI

pluscuamperfecto VERMES, VINCENT, LAGRANGE

condicional HOELSCHER, RABIN, CARMIGNAC, DUPONT-SOMMER

futuro MAIER, LOHSE, SCHWARZ.

3. Relación entre «última generación» y «comunidad de traidores».

a) Identifican generación última con comunidad de traidores VERMES, BARDTKE, VINCENT, BURROWS, LAMADRID, MAIER, SCHREIDEN, GASTER, DUPONT - SOMMER, RABIN, LOHSE, SCHWARZ, HOELSCHER, JEREMIAS, LEVI, LAGRANGE; CHARLES

b) dan valor temporal a la «generación última» SCHOUSBOE, CARMIGNAC, YADIN

c) «generación última» y «comunidad de traidores» como objetos diversos donde recae la acción MOLIN

d) comunidad de traidores sirve de complemento a «generación última» DEL MEDICO

4. Relación entre la rebeldía de Israel y la acción del hombre de la mofa

a) La rebeldía de Israel se debe a la acción del «hombre de la mofa» SCHOUSBOE, BURROWS, DEL MEDICO, CARMIGNAC, MAIER, HOELSCHER, DUPONT - SOMMER, CHARLES, SCHWARZ, GRESSMAN, LEVI, LAGRANGE

b) La rebeldía no está en relación con la acción del «hombre de la mofa» MOLIN, VERMES, BARDTKE, VINCENT, LAMADRID, SCHREIDEN, GASTER, YADIN, RABIN, LOHSE.

Del examen de CD 1, 12-14 en las diferentes traducciones se hace patente que el texto está aún lejos de ser interpretado con unanimidad. La comprensión del texto variará enormemente si la acción del verbo es comprendida en una esfera temporal de pasado o futuro, si las conexiones entre las unidades son entendidas de diverso modo... Como tendremos ocasión de mostrar, la traducción deforme de este texto no daña tan solo la comprensión suya interna, sino todo el grupo unitario de líneas siguientes.

*CD 4, 10-12 y su traducción.*

Puntos de examen: 1. Vocabulario: a) qes, b) qader, c) hoq. 2. Relación temporal entre la condición y la condicionada. 3. Esfera temporal de «rhq» y «nbnth». 4. Comprensión de la condicional.

## 1. Vocabulario

## a) qes Endzeit MOLIN

Zeit BARDTKE, MAIER,  
LOHSE, SCHWARZ

temps VINCENT, DUPONT - SOMMER  
période VERMES  
CARMIGNAC, SCHREIDEN

period periodo  
BURROWS LAMADRID  
CHARLES

epoqee SCHOUSBOE, LEVI  
fin DEL MEDICO  
age LAGRANGE

present era GASTER

## b) qader

Mauer SCHWARZ  
GRESSMANN, MOLIN,  
BARDTKE, LOHSE, MAIER

mur VERMES wall RABIN muro LAMADRID  
DEL MEDICO SCHECHTER  
BURROWS, CHARLES

muraille DUPONT - SOMMER  
rempart CARMIGNAC  
enceinte LAGRANGE, SCHOUSBOE  
hale VINCENT fence GASTER  
brèche LEVI  
grille SCHREIDEN

## c) hoq

Gesetz MOLIN

Satzung BARDTKE  
MAIER, LOHSE,  
SCHWARZ  
Grenze GRESSMAN

loi SCHREIDEN  
statut LAGRANGE  
SCHOUSBOE

ordinance RABIN  
decree BURROWS  
SCHECHTER

frontière DUPONT-S.

bounds limites  
GASTER LAMADRID

limites DEL MEDICO  
LEVI  
precepte VERMES  
mur VINCENT  
tracé CARMIGNAC

2. Relación temporal entre la condición y la condicionada

- a) relación de presente MOLIN, BARDTKE, MAIER
- b) relación de futuro VERMES, VINCENT, SCHOUSBOE, BURROWS, LAMADRID, DEL MEDICO, CARMIGNAC, SCHREIDEN, GASTER, LOHSE, RABIN, LAGRANGE, DUPONT - SOMMER, LEVI, SCHWARZ, CHARLES

3. Esfera temporal de «nbnth» y «rhq»

- a) perfecto MOLIN, VERMES, BARDTE, VINCENT, BURROWS, LAMADRID, DEL MEDICO, CARMIGNAC, MAIER, SCHREIDEN, LOHSE, RABIN, DUPONT - SOMMER, SCHECHTER, LAGRANGE, SCHWARZ
- b) futuro perfecto SCHOUSBOE, GASTER, CHARLES
- c) futuro simple GRESSMANN

4. Comprensión de la oración condicional

- a) Después de la condición, no habrá que unirse LEVI, DEL MEDICO, LAMADRID, BURROWS, VINCENT, VERMES, GASTER, CARMIGNAC, RABIN, MAIER, DUPONT, SOMMER, LAGRANGE, SCHWARZ, CHARLES
- b) después de la condición, no existe la posibilidad de unirse LOHSE, SCHREIDEN, BARDTKE, SCHOUSBOE

Resultado. De nuevo comprobamos la variedad de traducciones y nos hacemos conscientes de las posibilidades gramaticales plurivalentes del texto, como nos indicaba Jaubert.

*CD 8, 1-5 y su traducción*

Puntos examinados: 1) «wkn mspt». 2) «yhzyqw». 3) «tspwk». 4) «yhlw».

## 1) «whn mspt»

Und so ist es Recht MOLIN

ebenso wird das Gericht sein BARDTKE, LOHSE

so wird das Urteil sein MAIER

such shall be the judgment

BURROWS CHARLES

tel a été le jugement SCHREIDEN

tel sera la sorte DUPONT-S., VERMES

et ce sera la regle VINCENT

tel est le cas SCHOUSBOE

tel sera le cas CARMIGNAC

tel sera la verdict DEL MEDICO

such will be the fate GASTER

thus shall be the case

RABIN

tal será la suerte

LAMADRID

traducen en

presente MOLIN, SCHOUSBOE

futuro BARDTKE, LOHSE, MAIER, DUPONT - SOMMER, VERMES, VINCENT, RABIN,

CARMIGNAC, DEL MEDICO, BURROWS, GASTER, LAMADRID, CHARLES

perfecto SCHREIDEN

## 2) «yhzyqw»

festhalten Molin,

BARDTKE, MAIER, LOHSE

persevereront VERMES

ne se sont pas attachés

VINCENT, SCHOUSBOE, SCHREIDEN

ne s'attachent pas

DEL MEDICO

n'ont pas tenue ferme

CARMIGNAC

ne tiendront pas ferme

DUPONT, SOMMER

not hold fast RABIN

BURROWS, CHARLES

not held fast GASTER

no perseveraron

LAMADRID

traducen en

presente MOLIN, BARDTKE, MAIER, LOHSE, GASTER, DEL MEDICO

pasado BURROWS, RABIN, CHARLES, VINCENT, SCHOUSBOE, SCHREIDEN, CARMIGNAC, LAMADRID

futuro VERMES, DUPONT, SOMMER

3) «tspwk»

ergiessen wird

MOLIN, MAIER

deversera

DEL MEDICO

DUPONT SOMMER

wilt pour wrath

BURROWS

recaerá la cólera

LAMADRID

will I pour out CHARLES

ausgiessen wirst LOHSE

ausgiessesst BARDTKE

s'est repandue SCHOUSBOE

s'est deversée SCHREIDEN

shall be poured out

RABIN

traducen en

futuro MOLIN, MAIER, LOHSE, DEL MEDICO, DUPONT, SOMMER, VERMES, VINCENT,  
CHARLES, BURROWS, LAMADRID

presente BARDTKE

pasado SCHOUSBOE, SCHREIDEN

futuro perfecto pasivo RABIN

4) «yhlw»

sind zu krank MOLIN

they are too sick to be healed

CHARLES

ils étaient, en effect, trop malades

VINCENT

estaban demasiado

enfermos LAMADRID

sie hoffen auf Heilung LOHSE MAIER

ils espèrent la guérison SCHOUSBOE  
ils attendaient guérison

VERMES, SCHREIDEN

they will hope for healing

BURROWS, GASTER

ils ont imploré le remède DEL MEDICO  
ils ont espéré la guérison CARMIGNAC  
ils seront malades DUPONT SOMMER

Estos paralelos tengan quizás la fuerza de hacernos conscientes de la problemática que todavía suscitan los textos. Una mala traducción no sólo mal interpreta y falsifica un texto, sino que, dada la concatenación hebrea, de insuficientes medios expresivos, puede desencadenar una mala interpretación de toda una secuencia de textos. En los ejemplos dados hemos escogido efectivamente unos textos «piloto» que ambientan y deciden la esfera temporal de todo un grupo de pericopas siguientes.

Nuestra próxima tarea consistirá en mostrar las razones filológicas que apoyan una traducción en futuro, precisamente de aquellas secciones que en el esquema hemos señalado como escatológicas (CD 1, 12-2, 1; 4, 10-5, 15; 8, 1-16).

#### *Pericopa CD 1, 12-2, 1*

El qatal inicial, que abre la serie y que va a determinar la esfera temporal de interpretación, es «'sh» (1, 12). El contexto de futuro es tan evidente que la mayoría de los autores, incluso defendiendo una interpretación histórica, lo colocan en la esfera temporal de futuro. Maier, Lohse, Schwarz, Rabin, Hoelscher, Carmignac Dupont Sommer.

En CD 1, 12 se contrasta una tensión manifiesta entre «últimas generaciones» y «generación última». Esto implica que entre la «generación última» y la generación del Maestro debe de existir un grupo intermedio de generaciones. Por tanto, sus manifestaciones acerca de la generación última han tenido que tener carácter de predicción, carácter de futuro.

«Para enseñar a las últimas generaciones lo que El determinó hacer durante la generación última contra la congregación de los traidores» <sup>36</sup>.

Ahora bien, los versos siguientes están profundamente ligados a nuestro texto 1, 12. El «hm» (1, 13) se refiere a la congregación de los traidores (1, 12) y viene a tener la fuerza de una expresión explicativa: *es decir...*

36. Las observaciones filológicas vide supra.

«...contra la congregación de los traidores, *es decir*, los desviados del camino». Esta conexión íntima entre 1, 12 y líneas siguientes coloca a todo el relato homogéneo en la esfera temporal del futuro. Naturalmente, una traducción fiel ha de tener en cuenta de la existencia del qatal. Gramaticalmente se disuelve la tensión —esfera temporal de futuro y aspecto realizado —con el futuro perfecto que, mientras que pone la acción en la esfera temporal del futuro, da cuenta de su aspecto consumado <sup>37</sup>.

Siguiendo esta norma, habría que traducir

- 12/ para enseñar a las últimas generaciones lo que El determinó hacer durante la última generación contra la Congregación de los traidores,
- 13/ es decir, contra los desviados del camino. Este es el tiempo del que estaba escrito: como una becerra rebelde,
- 14/ así habrá sido rebelde Israel, cuando haya aparecido el hombre de la mofa, que habrá hecho correr sobre Israel
- 15/ aguas de mentira y los habrá desviado por un desierto sin camino, desmochando las alturas eternas, separándolos
- 16/ de los caminos de la justicia, desplazando el límite que los antiguos habían fijado en sus herencias,
- 17/ a fin de ligarles las maldiciones de la Alianza, entregándoles a la espada vengadora de vengador
- 18/ de la Alianza. Porque habrán estado buscando las cosas fútiles y escogido las cosas ilusorias y acechado
- 19/ las rendijas y preferido la belleza del cuello y justificado al impío y condenado al justo
- 20/ y transgredido la Alianza y violado el precepto, atentado a la vida del justo (sus almas habrán odiado a
- 21/ todos los que caminan en la perfección y les habrán perseguido a espada y fomentado la discordia civil. Por esta razón, tendrá que haberse inflamado la cólera
- 2,1 de Dios contra su congregación, devastando sus riquezas, considerando sus obras impuras delante de El.

---

37. Cfr. Joñon 112f.



*Pericopa 4, 10-5, 15*

El autor ha expuesto la economía divina en el pasado de Israel, en la historia primera del pueblo y en el pasado reciente del que ha nacido la comunidad.

Aquí encontramos una expresión oscura que el contexto de *yiqtol* coloca en la esfera temporal de futuro. La expresión es la siguiente: «cuando se consume el tiempo según el número de estos años» (4, 10). Un grupo de *yiqtol* dan a esta expresión un valor temporal de futuro («*ykpr*» 4, 10; «*yhyh*» 4, 12; «*yttps*» 4, 18).

Por esta razón el *qatal* intermedio «*nbnth*» y «*rhq*» habrá que interpretarlo en la esfera temporal de futuro. He aquí nuestra traducción.

«Cuando se consuma el tiempo según el número de estos años, 11/ ya no habrá que asociarse a la casa de Judá, sino a permanecer en pie, cada cual sobre 12/ su fortificación (el muro habrá sido ya construido, la línea habrá sido ya alejada) <sup>38</sup>. En todos estos años 13/ quedará libre Belial contra Israel, como Dios lo había dicho por Isaías, el profeta hijo de 14/ Amós: Terror, fosa y trampa sobre ti, habitante de la tierra» (CD 4, 10-14).

El contexto de futuro es evidente. De ahí que, si nuestra interpretación es exacta, se justifica que el grupo de *qatal* de la pericopa siguiente (4, 15-5, 15), en que se exponen los tres lazos del diablo (4, 14), hayan de traducirse en futuro perfecto de modo que mantengan su esfera temporal en futuro, mientras que aparezca su aspecto realizado. Solamente cuando el texto se sitúe abiertamente en otro contexto, como cuando hace referencia a David, habrá que abandonar esta norma.

Según esto, habría que traducir:

- 4, 16 «con los cuales *habrá atrapado* a Israel y *habrá colocado*...  
 4, 19 Los constructores del muro, que *habrán seguido* a Saw (Saw es el falso profeta)...  
 5, 11 «Además *habrán maculado* su espíritu santo y con lengua /12 blasfema *habrán abierto* la boca contra los preceptos de la Alianza de Dios, diciendo: «no son verdaderos».

Ei que los lazos del diablo, las formas de prevaricación, tengan proyección en futuro, no quita que tales prevaricaciones reflejen quizás ambientes históricos, contemporáneos, conocidos al predicador, encarnados quizás en los enemigos de la secta. Sabemos que el mundo escatológico se ha des-

---

38. Traducen en futuro perfecto SCHOUSBOE, GASTER, CHARLES.

crito siempre a base de los elementos de la experiencia vivida. La historia de Israel, principalmente los comienzos de su historia, con su Exodo y su peregrinación por el desierto, suministran la base para el dibujo de la escatología. La misma comunidad qumránica ha proyectado sus estructuras históricas en la época escatológica.

*Perícopa CD 8, 1-16*

Se encuentra en el mismo contexto de la anterior. Economía divina respecto al pecado: el castigo. Esta misma economía se mantiene en el futuro. «Los que retrocedieron fueron entregados a la espada. Y tal será el juicio contra todos los miembros de su Alianza que no se adhieran a estas cosas, cuando El los visite para exterminarlos por medio de Belial. Es el día en que Dios visitará» (CD 8, 1-2).

Una serie notable de *yiqtol* sitúa los hechos en la esfera temporal de futuro. «Ypqd» 8, 3; «tspwk» 8, 3; «yhlw» 8, 4. «Los principes de Judá se han convertido (en desplazadores del limite 19, 15) —sobre ellos derramaré mi ira—. Enfermarán ciertamente («ky»), sin cura... (8, 3-4). El grupo inmediato de *qatal-wayiqtol* viene determinado en su esfera, temporal por el grupo inicial de *yiqtol*. La misma conexión íntima de nuestra perícopa 8, 1-4 con la unidad siguiente (8, 5 ss.) sitúa todo el bloque en la esfera de futuro. En las líneas siguientes se describen, en efecto, las prevaricaciones de los que serán castigados.

«Todas las cosas que descenderán porque no se habrán desviado del camino de los traidores y se habrán revocado en los senderos de la lujuria y en las riquezas impuras y se habrán vengado y guardado rencor cada uno a su hermano y odiado, cada a su compañero y habrán hecho mal, cada uno a la carne de su carne y se habrán acercado al crimen y se habrán mostrado fuerte en las riquezas y en consejo y habrán hecho lo que era justo a sus ojos y habrán escogido la obstinación de su corazón y no se habrán separado del pueblo y se habrán dejado ir por el camino de los traidores» (CD 8, 4-9).

En el mismo contexto futuro permanecen las líneas siguientes:

- 8, 12 «pero todo esto no lo habrán comprendido los constructores del muro y los embadurnadores de barro, porque
- 8, 13 el que pesa el viento y hace correr la mentira, les habrá predicado. Contra toda su congregación se habrá inflamado la cólera de Dios.

En la redacción del texto B, paralela a A 8 se confirma de nuevo el contexto temporal de futuro de nuestra perícopa. «Estos escapan (yiqtol)

en el tiempo de la visita. Pero los otros serán entregados a la espada (yiqtol) cuando venga el Mesías de Aarón e Israel» (19, 10-11). «Y tal será la sentencia para todos los miembros de su Alianza que no tengan firmes (yiqtol) estos preceptos cuando los visite para exterminarlos por medio de Belial. Es el día en que Dios visitará (yiqtol)» (19, 13-15). El «hrh» que expresa la cólera divina y que en la redacción A siempre aparece en qatal, ocurre aquí una vez en futuro. «En este tiempo se inflamará la cólera de Dios contra Israel» (20, 15-16). El contexto escatológico es evidente.

Una vez que hemos mostrado las razones que apoyan una traducción en futuro en las secciones que consideramos escatológicas, se nos impone precisar brevemente el concepto de escatología. Esta precisión de vocabulario evitará los malos entendidos que podrían surgir por la ambigüedad del término «escatología».

En los estudios recientes se ha mostrado el poderoso influjo de la escatología en la configuración del pensamiento religioso de Israel <sup>39</sup>. Mucho ha ayudado en este sentido la profundización de la mentalidad semítica sobre el concepto tiempo <sup>40</sup>. Se presentan, no obstante, dos concepciones diversas de escatología que enfrentan a los autores cuando se trata de enjuiciar una literatura o una tendencia <sup>41</sup>.

En una concepción, la escatología tiene un sentido dinámico <sup>42</sup>; en otra, estático. En sentido dinámico, se entiende por escatología cualquier evento que interrumpe el curso ordinario de las cosas e instauro un orden nuevo. No excluye que más tarde exista una nueva irrupción, un nuevo fin con un nuevo principio. En este sentido puede hablarse de escatologías en plural <sup>43</sup>.

En sentido estático o absoluto, se entiende por escatología el cambio radical, absoluto y definitivo de un orden, que ya no conocerá mutación <sup>44</sup>. Esta escatología es la que corresponde a la comunidad qumránica. Los miembros de la comunidad esperaban un cambio irreversible de los eones,

39. Cfr. R. BULTMANN, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen, 1964.

40. G. PIDOUX, *A propos de la notion biblique du temps*, RTPH 2 (1952) 120 ss.; TH. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischem*, Göttingen, 1952, 114-116.

41. Véanse, por ejemplo, las opiniones divergentes de Bultmann y Von Rad sobre la escatología del A. T. Para Bultmann no se da escatología entre los profetas (op. c., 28). Para Von Rad, en cambio, existe. VON RAD, *Les idées sur le temps et l'histoire en Israel et l'eschatologie des prophètes*, 1960, 206.

42. «Eschatologisch im dynamischem Sinne». A. JEREMIAS, *Das AT im Lichte des alten Orients*, Leipzig, 1930, 11.

43. «C'est chaque fois qu'il est question d'une fin et au-delà de la rupture, d'un nouveau commencement divin, qu'on devrait parler d'eschatologie», G. VON RAD, op. c., 207.

44. Existen otros ángulos de consideración de la escatología, como escatología individual y escatología universal y esta transcendente y terrestre, cfr. B. RIGAUX, *L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume messianique dans L'A. et N. Testament*, Gembloux, 1932, 2-3. Nuestras consideraciones de la escatología se colocan en la línea de la escatología universal.

al eon presente (bajo la dominación de Belial) deberá suceder el eon futuro (bajo la dominación de Yavé). «Este será el tiempo de salud para el pueblo de Dios... y de exterminio eterno para la suerte de Belial» (M 1, 5). La destrucción del enemigo se describe con un vocabulario duro y severo: «exterminio» («klh») (M 1, 5; 3, 9; 4, 12; 9, 5-6; 13, 6; 14; 5; 15, 2); «anatema» («hrm») (M 9, 7); «destrucción» («sht») (M 3, 9). Adjetivos que manifiestan totalidad «'wlmy» (M 1, 5; 9, 5-6). Expresiones gráficas como «...de modo que no quede residuo» (M 1, 6), «no habrá escapatoria para todos los hijos de las tinieblas» (M 1 6-7), «...de modo que no existan nunca más» (M 18, 11). Estas expresiones fuertísimas demuestran la realidad definitiva e irreplicable del evento escatológico.

El cambio se producirá en el tiempo determinado por Dios (S 3, 23; 4, 18; M 1, 10; 13, 14; pHab. 7, 13). El cambio no se producirá, sin embargo, de un modo brusco, instantáneo. Habrá un tiempo intermedio entre el eon presente y el eon futuro. Este tiempo intermedio, *fin* de la época presente, es el *tiempo escatológico estricto* al que se refieren los escritos qumránicos con las expresiones «al fin de los días» (pHab 2, 5; 9, 6; Sa 1, 1; CD 4, 4; 6, 11; Fl 1, 2. 15. 19), «generación última» (pHab 2, 7; 7; 2; CD 1, 12), «cuarenta años» (CD 20, 15; 4 QpPs37 1, 7), «tiempo último» (pHab 7, 7. 12; S 4, 17) <sup>45</sup>.

«b'hryt hyymim» (Sa 1, 1; CD 4, 4; 6, 11; 4 QpIsa D 1; 4 Q Fl 1, 2. 12. 19). Ocurre también la misma expresión con la preposición «lamed», «L'hryt» (pHab 2, 5; 9, 6; 4 QpIsa A 8; 4 QpIsb 2, 1; 4 QpIsc 10; 4 Q Fl 1, 15). El valor gramatical es idéntico, «b» y «l» se emplean para la expresión temporal, bien que el uso de «l» sea más raro <sup>46</sup>.

A imitación de los LXX que vierten la expresión hebrea con el modismo ἐπ' ἑσχαίων τῶν ἡμερῶν <sup>47</sup>, los autores modernos traducen ordinariamente «al fin de los días». Estudios especializados muestran que esta traducción no es exacta. La palabra hebrea adecuada para expresar el fin es «qes» <sup>48</sup>.

«hr», en su raíz, implica un movimiento de sucesión, «después». Por

45. Generalmente se entiende por escatología las realidades del más allá, que ocurren después del fin de la época presente, la condición de ultratumba (cfr. M. DELCOR, *L'eschatologie des documents de Khirbet Qumran*, RSR 26 (1952) 363 ss.; P. GRELOT, *L'eschatologie des Esséniens et le livre d'Hénoch*, RQ 1 (1958) 113 ss. Sería preciso hacer una revisión de vocabulario. En sentido etimológico el más allá no es fin sino principio. Muchos autores aplican el término de escatología al fin de la época presente y a la época futura. Esta bivalencia crea confusiones. De ahí que algunos autores aboguen por una delimitación de vocabulario.

46. Cfr. Joñon 113cd.

47. Cfr. Gn 49, 1; Num 24, 14; Dt 4, 30; 31, 29; Is 2, 2; Jer 23, 20; 30, 24; 48, 47; 49, 39; Ez 38, 16; Dan 10, 4; Os 3, 5.

48. Cfr. H. KOSMALA, *At the End of the Days*, Annual of the Swedish Theological Institute 2 (1963) 30.

eso Carmignac traduce nuestra fórmula con el giro «dans la suite des jours» <sup>49</sup>.

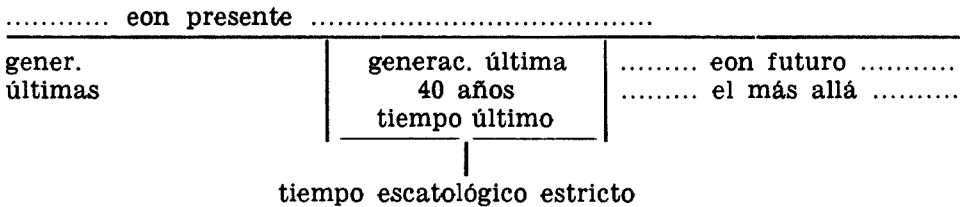
Con la expresión «b'hryt hyymym» los escritos de Qumrán se refieren a un tiempo futuro. Aparece acompañada con fórmulas características para el futuro como «d 'md» (CD 6, 10-11) y siempre en compañía de yiqtol (cfr pHab 2, 5-6; 9, 6; Fl 1, 12. 13; Sa 1, 1 s.). En pHab 2, 5 la fórmula «l'hryt hyymym» se pone en relación con la fórmula paralela «hdwr h'hrwn». Ambas expresiones se refieren a un mismo período, el período en que sobrevendrán los castigos predichos contra los impíos (pHab 2, 7; 7, 2; CD 1, 12).

A este mismo período se refiere otra fórmula que determina los límites de la generación última: «cuarenta años». En este período se acabará con toda impiedad. «Su explicación: toda impiedad al fin de los 40 años se consumará y ya no se encontrará en la tierra un solo hombre impío» (pPs 37 1, 7). El «libro de la guerra», en el plan militarista que le es propio, describe esa batalla final que durará 40 años (M 2, 6 ss.). La misma referencia se encuentra en CD 20, 15.

Otra fórmula («qs 'hrwn» (pHab 7, 7. 12; S 4, 16) cubre el mismo período final, significado por «al fin de los días», «generación última» y «cuarenta años». El libro de la Regla explica cómo ambos espíritus, del bien y del mal, se encuentran en todas las generaciones hasta el «tiempo final» en que acabará la oposición con la aniquilación de la impiedad (S 4, 16).

En este período tendrán lugar los conflictos serios entre las fuerzas del mal y los agentes del bien, que terminarán por instaurar el nuevo orden, definitivo, irreversible. En este sentido, en cuanto que es un período que termina una época e inaugura otra, puede ser llamado período escatológico. Estamos de acuerdo con Carmignac en que este período no es absolutamente el último <sup>50</sup>. No obstante, relativamente, en relación a la época presente, es el período último.

Gráficamente podrían representarse las creencias de la comunidad del siguiente modo:



49. «Comme «hryt» vient de la racine «hr» «après», elle signifie littéralement «dans l'après der jours», c'est-à-dire, «dans la suite des jours» ou, en français modern. «dans l'avenir», bien qu'elle puisse évidemment recevoir du contexte une coloration plus nettement eschatologique», J. CARMIGNAC, 'aharyt hayyamim RQ 12 (1962) 527.

50. J. CARMIGNAC, 'aharyt hayyamim RQ 12 (1962) 528.

### III.—LA INTERPRETACION COMUN DE LA ESCATOLOGIA QUMRANICA Y SU CRITICA

Nuestra interpretación en futuro del «Documento de Damasco» sería puesta seriamente en cuestión si la comunidad qumránica se sintiera viviendo ya el «fin de los tiempos». Como esta interpretación de la escatología qumránica se ha impuesto de un modo increíble entre los especialistas como uno de los dogmas recibidos desde un principio, quisiéramos tratarla con detalle.

La mayoría de los autores no sólo defiende que la comunidad qumránica tiene una orientación profundamente escatológica, no sólo dice que la expectación escatológica era una expectación aguda. Afirma también que esa comunidad se estimaba a si misma encajada dentro de la «generación última», dentro del periodo final estricto, donde se verificaría el cambio radical y definitivo de los eones.

Para mostrar cómo esta convicción pertenece a los dogmas presentes, es decir, a las interpretaciones recibidas casi a raíz de la publicación de los Mss<sup>51</sup> y que muchos autores la toman como dato recibido y elaboran simplemente sobre ella, recogemos a continuación un grupo de opiniones.

»Un tal cálculo, si nuestra interpretación es aceptable, tiene como objeto mostrar que los fieles, a los cuales se dirige el Documento de Damasco, pertenecen efectivamente a la generación última y que el juicio final está cerca»<sup>52</sup>.

Daniélou: «El fin de los tiempos está presente con los eventos, de los que ha sido centro la comunidad»<sup>53</sup>. Burrows: «La hora presente es esta hora sombría, la más sombría de todas, que precede al alba»<sup>54</sup>. Delcor: «Se está dentro de la generación última»<sup>55</sup>. Vermes: «Era, ya lo he dicho, la profunda convicción de la comunidad de los Manuscritos que ella era el resto fiel de su tiempo y a la verdad el resto final de todo tiempo»<sup>56</sup>.

51. Cfr. K. G. KUHN, *Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament*, ZThK 47 (1950) 208.

52. Un tel compte, si notre interprétation est recevable, a pour but d'indiquer que les fidèles auxquels s'adresse l'Écrit de Damas appartiennent réellement a la dernière génération et que le jugement final est proche», A. DUPONT SOMMER, *Les écrits...* 137, n. 1.

53. «La fin des temps est présent avec les événements dont la Communauté a été le Centre». J. DANIELOU, *Eschatologie sadocite et eschatologie chrétienne*, en *Les Manuscrits de la Mer Morte*, Colloque de Strasbourg, Paris, 1957, 118.

54. «L'heure présent est cette heure sombre, la plus sombre de toutes, qui précède l'aube». M. BURROWS, *Les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957, 308.

55. M. DELCOR, *L'eschatologie des documents de Khirbet Qumran*, RSR 26 (1952) 364: «on est dans la dernière génération».

56. «It was, as I have said, the profound conviction of the Community of the Scrolls that they were the faithful remnant of their time and indeed the final remnant of all time», G. VERMES, *The Dead Sea Scrolls in English*, 1962, 35.

Rowley: «Se nos dice que 40 años después de la muerte del Maestro de Justicia surgirá el Mesías de Aarón e Israel y es manifiesto que este periodo de 40 años no ha todavía expirado, bien que sea probable que la consumación no esté lejana»<sup>57</sup>. Cross: «Ambos, esenios e iglesia primitiva, creían que el periodo último era inminente; de hecho vivían los últimos tiempos, eran la «generación última»<sup>58</sup>. Así mismo Roberts<sup>59</sup>, Talmon<sup>60</sup> y Mowry<sup>61</sup>.

Kuhn: «Los que ahora viven forman la última generación»<sup>62</sup>. Schubert: «Su tiempo es precisamente el tiempo final»<sup>63</sup>. Hahn: «Ellos mismos son miembros de la última generación»<sup>64</sup>. Kapelrud; «...que la comunidad vivía bajo la impresión de que ella vivía en el tiempo intermedio entre el tiempo ordinario y el tiempo inminente futuro de los dos Mesías»<sup>65</sup>. Elliger: «El profeta ha conocido lo que viene sobre la generación última, en la cual evidentemente se cuenta el comentador»<sup>66</sup>. Strobel: «Para la comunidad, que ella misma se comprende como última generación...»<sup>67</sup>. Braun: «El presente es el tiempo final, la comunidad sacerdotal de Qumran es la comunidad del fin, se vive en la última generación»<sup>68</sup>. Cfr. así mismo Maier<sup>69</sup>, Molin,<sup>70</sup> Jeremías<sup>71</sup>, Schneider<sup>72</sup>, Schweizer<sup>73</sup> y Betz<sup>74</sup>.

57. «We are told that forty years after the gathering in of the Teacher of Righteousness the Messiah should arise from Aaron and Israel, and it is clear that this period of forty years had not yet expired, though it seems probable that its close was not far off». H. H. ROWLEY, *The Covenanters of Damascus and Dead Sea Scrolls*, BJRL 35 (1952) 125.

58. «Both the Essenes and the primitive Church believed that the last age was imminent; indeed they were the last generation». F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumdan and Modern Biblical Studies*, New York, 1958, 162.

59. B. J. ROBERTS, *Some observations on the Damascus Document and the Dead Sea Scrolls*, BJRL 34 (1951-52) 380.

60. S. TALMON, *Notes on the Habakkuk Scroll*, VT 1 (1951) 36.

61. L. MOWRY, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, Chicago, 1962, 129.

62. K. G. KUHN, *Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament*, ZThK 47 (1950) 208: «Die jetzt Lebenden sind die letzte Generation». Cfr. su estudio *Temptation, Sin and Flesh* en *The Scrolls and the New Testament*, Ed. STENDAHL, New York, 1957, 94 s.

63. «Die eigene Zeit ist eben die Endzeit», K. SCHUBERT, *Die Gemeinde vom Toten Meer*, München-Basel, 1958, 91.

64. «Sie selbst Mitgliedern der letzten Generation». I. HANN, *Josephus und die Eschatologie von Qumdan*, en *Qumran Probleme*, herausg. von H. BARDTKE, Berlin, 1963, 172.

65. «Dass die Gemeinde unter dem Eindruck lebte, dass sie inder Zwischenzeit der gewöhnlichen Zeit und der nahen bevorstehenden Zukunftszeit der zwei Messias lebe», A. S. KAPELRUD, *Die aktuellen und die eschatologischen Behörden der Qumrangemeinde*, en *Qumran Probleme*, herausg. von H. BARDTKE, Berlin, 1963, 259.

66. «Der Prophet hat erfahren was da kommt über das letzte Geschlecht, zu dem sich offenbar der Ausleger selbst zählt». K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953, 190.

67. «Für die Gemeinde, die sich selbst als letzte Generation... weiss...». A. STROBEL, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Supl. to N. T. Leiden 1961, 10.

68. «Die Gegenwart sei Endzeit, die priesterliche Qumrangemeinde sei Endgemeinde, man lebe in der letzten Generation», H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, Tübingen 1956, 266.

69. J. MAIER, *Die Texte vom Toten Meer*, München 1960 ad locum.

70. G. MOLIN, *Die Söhne des Lichtes*, München 1954, 154.

71. G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen 1963, 81.

De esta revista de autores se puede ver que la opinión común cree que la comunidad qumránica se juzgaba dentro del «eschaton», dentro de la generación última, bien que el evento final, el juicio, todavía era esperado <sup>75</sup>. Esta posición ha permitido a los autores identificar personajes históricos con figuras escatológicas, como profeta escatológico, anticristo, Mesías...

Se ha supuesto así mismo una evolución dentro de la comunidad qumránica. La comunidad habría estado esperando febrilmente el momento final, el eon futuro. Al ver que este momento se retardaba se produce el desaliento en la comunidad, se crea el problema del «retardo del fin». En este momento crítico surgirían las interpolaciones del «peshet Habacuc», donde se hace una llamada a la paciencia, afirmando que ese momento final llegará de todos modos (pHab 7, 7 ss.) <sup>76</sup>. Se crea todo un vocabulario propio desarrollado en la experiencia del retardo <sup>77</sup>.

Rabinowitz cree que la excitación escatológica de Qumran ha tenido que recorrer el proceso dialéctico descrito en el Talmud de Babilonia (Sanh 97b). En este proceso se darían cuatro etapas: fe en una consumación dispuesta por Dios ya en curso; certeza de que ese tiempo ya está ahí; decepción cuando esa expectación no se realiza; con la experiencia del desengaño, nueva revisión de las Escrituras y del cálculo escatológico. Siguiendo este proceso, que, por fuerza dialéctica ha tenido que darse en la comunidad, Rabinowitz hace una datación de los Mss <sup>78</sup>.

No es preciso indicar de qué modo tan potente la problemática escatológica del Nuevo Testamento ha influido en el enjuiciamiento de la escatología de Qumran. No sólo en la terminología («retardo», tensión entre el «ya» y «todavía no», salud histórico-escatológica, escatología realizada, escatología realizada, escatología consecuente...), sino incluso en todo el proceso histórico seguido por la comunidad. Muchas veces, ante ciertos estudios, se tiene la impresión de una problemática prefabricada.

Ciertamente, ha habido autores que no han estimado los argumentos

72. G. SCHNEIDER, TThZ 1959, 261.

73. E. SCHWEIZER, *Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des Neuen Testaments*, Festschr. CH. DODD (*The Background of the New Testament Eschatology*), Cambridge, 1956, 489.

74. O. BETZ, *The eschatological Interpretation of the Sinai Tradition in Qumran and in the New Testament*, RQ 6 (1967) 91.

75. A. DUPONT SOMMER, *Les écrits esséniens découverts pres de la Mer Morte*, Paris, 1960, 137; G. JEREMIAS, *op. c.*, 81.

76. Das Schriftwort Hab 2, 3 erfüllt im Denken der Sekte einen doppelten Zweck: er warnt vor einer allzu enthusiastischen Naherwartung die schliesslich unkontrollierbar würde und womöglich gar zu völliger Resignation führte, hält aber dessen ungeachtet den Glauben an ein baldiges Kommen der verheissenen Heilszeit aufrecht», A. STROBEL, *Untersuchungen...*, 9.

77. A. STROBEL, *op. c.*, 12.

78. I. RABINOWITZ, *Sequence and Dates of the Extra-Biblical Dead Sea Scrolls Texts and "Damascus Fragments"*, VT 3 (1953) 176 s.



aducidos como suficientes. Entre estos se encuentra Nötscher. Nötscher cree que los textos en este punto de la escatología no son claros, pero estima que cualquier indecisión desaparece si se considera la masa de autores que lo afirma tan categóricamente. «Este desacuerdo desaparecería si se admitiera, como lo tienen por posible tantos especialistas, que la comunidad de Qumrán está orientada escatológicamente»<sup>79</sup>. Nötscher cree que habría que distinguir entre tiempo «mesiánico» ya inaugurado y tiempo «escatológico» aún lejano<sup>80</sup>. Schubert hace otra distinción entre tiempo final y el final del tiempo final. «Para distinguir el complejo total del tiempo final del verdadero tiempo final, habló el peshet Habacuc del fin del tiempo final»<sup>81</sup>.

A nuestro parecer, la comunidad qumránica estaba orientada, cierto, escatológicamente. Esto significa que, en sus creencias, el mundo, en un plan divino, había entrado definitivamente en una fase final, abocada al fin último, donde se operaría el cambio definitivo de los eones. Ese fin lo esperaban incluso con impaciencia. Sin embargo, del testimonio mismo de los textos se puede deducir que la comunidad nunca se consideró inmersa dentro de los límites del período final estricto, dentro de la «generación última». Esta distinción cambia esencialmente el significado de la escatología qumránica.

¿Qué argumentos textuales encontramos para nuestra tesis? En el «Documento de Damasco» (1, 12) se hace una distinción muy significativa entre generaciones últimas y «generación última». Este contraste muestra que la comunidad tiene conciencia de un período verdaderamente final, donde se desarrollarán los eventos decisivos. El autor de CD considera al Maestro de Justicia distanciado de la generación última por un grupo de generaciones. Por este motivo se puede decir que expuso a las generaciones últimas (o sea, en la perspectiva del autor, las generaciones recientes)<sup>82</sup> —generaciones, en plural— lo que sobrevendría sobre la última generación. Esta exégesis nos puede llevar a diversas conclusiones: primero, el Maestro de Justicia no es situado dentro de la generación última; segundo, el «maestro

79. «Es bleibt also dieselbe Unklarheit wie bei den Gerichtsdrohungen im A. T., ob sie sich auf die nahe oder endzeitliche Zukunft beziehen. Die Zwiespältigkeit würde behoben sein, wenn man annehmen kann, wie viele Gelehrte es für möglich halten, die Gemeinde von Qumran sei überhaupt eschatologisch ausgerichtet, F. NOETSCHER, *Zur theologischen Terminologie der Qumran Texte*, Bonn 1956, 164.

80. F. NOETSCHER, *op. c.*, ib.

81. «Nun aber dennoch den gesamten Komplex der Endzeit von der wirklichen Endzeit unterscheiden zu können, sprach der Hab. Kom. auch von "Ende der Endzeit"», K. SCHUBERT, *Die Gemeinle vom Toten Meer*, München-Basel, 1958, 91.

82. Este es el sentido que tiene la misma expresión en Berakhoth 35b, cit. por C. RABIN, *The Zadokite Documents*, Oxford, 1958, ad 1, 12 y en «Yoma» 9b, cit. por M. JASTROW, *A Dictionary of the Targum, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, New York 1950, I, 41.

único» (CD 20, 14-15), situado dentro de los límites de la generación última, no puede ser el Maestro de Justicia histórico <sup>83</sup>.

No hay ningún indicio, por otra parte, que muestre que el autor se considera a sí mismo y a sus contemporáneos como encajados dentro de la generación última. El carácter pastoral del Documento explica que el predicador ponga en guardia a los miembros de la comunidad contra los peligros de prevaricación que caracterizan la generación última, no porque ésta esté ya presente, sino porque en cada momento puede irrumpir. La comunidad se encuentra en una situación de ignorancia ante el momento cuándo, en que el «tiempo final» irrumpirá.

Esta interpretación nos la sugiere el «pesher Habacuc». Allí se nos dice que Dios comunicó a Habacuc las cosas que habian de venir sobre la generación última, pero no le reveló el tiempo cuándo de esa realización (pHab 7, 1-2). Algunos autores hacen al Maestro de Justicia poseedor de esa revelación del tiempo cuándo, negada a Habacuc <sup>84</sup>. Los textos no dan pie ninguno a esta interpretación. Antes bien, apoyan la contraria. En efecto, dicen expresamente que Dios comunicó al Maestro el conocimiento de los secretos de las palabras de los profetas (pHab 7, 4), es decir, lo hizo su intérprete autorizado. Toda su interpretación ha de ceñirse, por tanto, a las palabras, a lo dicho por el profeta, pero no a lo que no dijo el profeta, como sería en nuestro caso la revelación del «cuándo» (pHab 7, 2).

La posición, pues, de la comunidad era de ignorancia sobre el cuándo del tiempo final, de la generación última <sup>85</sup>.

El mismo autor del «pesher Habacuc», comentando el texto bíblico de Hab 1, 5, distingue tres grupos de impíos; los tres caracterizados por no dar crédito a una obra maravillosa. Los traidores con el hombre de la men-

83. No tiene fundamento textual la afirmación de Elliger que pone al Maestro de Justicia dentro de la generación última. «Nein, die gegenwärtige generation ist gemeint, zu der ausser dem Lehrer der Gerechtigkeit selbst sein Gegner, der Hohepriester, gehört...». K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar von Toten Meer*, Tübingen, 1953, 279.

84. «Ce que le prophète lui-même ignore fut toutefois révélé au maître de justice», M. BURROWS, *Les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957, 285; «Das an seinem Ende kommende Ende der Endzeit wurde von Gott erst dem Lehrer der Gerechtigkeit mitgeteilt», K. SHUBERT, *Die Gemeinde vom Totem Meer*, München-Basel, 1958, 92. «It was the Teacher of Righteousness to whom made known all the mysteries of His servants the Prophets (pHab 7) and who discovered that the end of time was athand...», G. VERMES, *The Dead Sea Scrolls in English*, 1962, 37; cf. J. DANIELOU, *Eschatologie sadocite et eschatologie chrétienne*, en *Les Manuscrits de la Mer Morte*, Colloque de Strasbourg, Paris, 1957, 120; K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953, 191; A. STROBEL, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Suppl. to N. T. Leiden 1961; L. MOWRY, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, Chicago, 1962, 129.

85. Esta ignorancia sobre el tiempo cuándo es característica de toda la apocalíptica, cf. Ps Salomón «εις τόν καιρόν ὃν ἴδες σό, ὀθεός»; «Ecce nunc, Domine, demonstrasti mihi multitudinem signorum quae incipies facere in novissimis, sed non demonstrasti mihi quo tempore» IV Esd III, viii, 63 (L. GRY, *Les dires prophetiques d'Esdras (IV Esdras) I*, Paris, 1938, 276).

tira, los traidores de la Alianza y los traidores al fin de los días (pHab 2, 1-8). Mientras que la actuación de los dos primeros grupos se describe en qatal (pHab 2, 4 y probablemente 2, 2), la acción de los traidores del final de los días se describe en yiqtol (pHab 2, 6). Esta distinción muestra claramente que para el autor los traidores del final de los días, que no creerán lo dicho por el Maestro sobre la generación última, no son aún presentes.

La expresión «los últimos sacerdotes» de Jerusalén (pHab 9, 4) no significa «los sacerdotes de la generación última», sino los sacerdotes más recientes. En esta interpretación se explica lógicamente que, por una parte, estos sacerdotes acumulen riqueza y, por otra, esa riqueza «al fin de los días» será entregada a los «Kittim» (pHab 9, 5-6). Si los últimos sacerdotes fueran los sacerdotes del «final de los días» no se explicaría la tensión atestiguada por los textos.

Las realidades escatológicas se llaman por este motivo «misterio futuro» o por realizarse («mrz nhyh» 1Q 27 cf Livre des Mystères 1, 4; 1Q 26 fragm 1, 1. 4. Se las denomina «cosas que vendrán» («hbb'wt» pHab 2, 10; 7, 1; 1, 3; 2, 7) que corresponde al «ventura» o «τὰ ἐγγόμενα» de la literatura apocalíptica (Jn 16, 13; Jer 51, 60; Is 44, 7; Dan 2, 45; Apoc 1, 1; 22; 6).

Los textos que hablan de la generación última nunca la describen como ya inaugurada. Por el contrario usan siempre la forma «yiqtol», cf pMiq frag 17-19; pPs 37 2, 7-9; pIsb 2, 1; Fl 1, 12.

En los escritos, como «Regla de la Congregación» (Sa) y «libro de la guerra» (M), donde el autor se ambienta psicológicamente en los límites de la generación última, aparece con claridad la ficción literaria. En el encabezamiento de Sa se dice: «Regla para toda la congregación de Israel al fin de los días cuando ellos mismos se congreguen» (Sa 1, 1. La serie de yiqtol y weqatal pone los eventos en futuro, cf 1, 4; 2, 11; 2, 12).

En el «libro de la guerra» nunca ocurre la expresión «al fin de los días». Los hechos, sin embargo, se sitúan inequívocamente en este periodo. Con todo, el uso dominante del yiqtol nos muestra que el autor no considera los eventos como ya realizados, cf en primera columna 1, 2. 3. 4. 6. 5. 8...

Si la comunidad no se consideraba dentro de la generación última, se creía, eso sí, desbocada o comprometida en una carrera que llevaría a la etapa final. Esta mentalidad es común a toda la apocalíptica: considerarse abocados al fin y éste considerarlo psicológicamente como cercano. El autor del «apocalipsis de las semanas» divide la historia del mundo en 10 periodos o semanas. Su generación se coloca dentro de la séptima semana, por tanto en situación avanzada hacia el fin. (Hen 93) <sup>86</sup>. Según

86. *Le livre d'Enoch traduit sur le texte éthiopien*, tr. F. MARTIN, Paris, 1906.

IV Esdras, el mundo ha sido dividido en 10 edades y se ha alcanzado ya la décima, quedando tan sólo la mitad de la décima <sup>87</sup>.

El problema psicológico de la decepción, que parece haber afectado un sector de la comunidad, como testimonia pHab 7, 10-11, puede explicarse perfectamente en nuestra interpretación. La comunidad esperaba ardentemente el tiempo final estricto (la generación última). Al ver que este tiempo nunca llegaba se produjo entre ellos una desazón <sup>88</sup>. «La explicación se refiere a los hombres de la verdad, «factores legis», cuyas manos no se cansarán del trabajo de la verdad cuando se alargue sobre ellos el tiempo final» (pHab 7, 10-12).

Se da una solución: el fin ciertamente llegará en el tiempo previsto por Dios (pHab 7, 13), bien que por los misterios maravillosos de Dios ese tiempo «cuándo» se alargue (pHab 7, 8) <sup>89</sup>.

El término «qes» no significa en sí mismo «tiempo final». En el mismo «pesher Habacuc» se emplea para indicar cualquier tipo de tiempo (pHab 7, 13), el tiempo de reposo (pHab 11, 6) <sup>90</sup>. El uso de «qes», sin embargo, en pHab 7, 2. 7. 12 está referido al período escatológico estricto, la generación última. En pHab 7, 2 aparece su carácter escatológico por la oposición entre las cosas que sobrevendrán a la generación última y la consumación de ese *tiempo* («qes»). El «qes» se refiere al tiempo en que se realizarán los eventos predichos por Habacuc sobre la generación última. En este caso, «qes» y «generación última» se identifican.

En los otros dos casos, el carácter escatológico lo descubre el atributo «'hrwn» que califica el término.

La identificación de «qes» y «generación última» aclara la expresión de «consumación del tiempo». Dios no comunicó a Habacuc cuándo se realizaría («gmr») ese tiempo final, en el que ocurrirían los eventos que le habían sido manifestados. Por tanto, en esta interpretación del texto, la generación última está aún ausente del comentador.

El «y'rwk» de pHab 7, 7 hay que interpretarlo teniendo en cuenta el miembro paralelo siguiente «y mucho más de todo lo que dijeron los profetas». Los profetas, como indica pHab 7, 1-2 dijeron que ese tiempo final

87. IV Esdras VII, xiv, 10ss (L. GRY, ed.).

88. Strobel piensa que solamente pudo haberse dado el problema del retardo en el supuesto de que la comunidad se creyera ya generación última. Ahí está su error. Hay otra posibilidad de explicación. Cf. A. STROBEL, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Suppl. to N. T., Leiden, 1961, 10.

89. Una solución semejante ocurre en IV Esdras, cf. L. VAGANAY, *Le problème eschatologique dans le IV livre d'Esdras*, Paris, 69.

90. En este punto tiene razón Nötscher cuando dice: «Für den Beweis, dass die Genossenschaft von Qumran glaubte, bereits in der eschatologischen Zeit zu leben, ist der vielseitige und zuweilen vielleicht mehrdeutige Gebrauch des Wortes qes also nicht geeignet»; F. NOETSCHER, *Zur theologischen Terminologie der Qumran Texte*, Bonn, 1956, 169.

vendría, pero no dijeron cuándo vendría. Por tanto, la expresión «se alargará el tiempo final» no puede referirse al «tiempo final» ya inaugurado, del cual se ignoraba cuándo llegaría. Ha de entenderse: «la llegada de ese tiempo final se alarga». Es decir, no se cumple. En Ez 12, 22 se usa el verbo «rk» en el mismo sentido de no cumplimiento de una visión o profecía.

Y este es el mismo sentido de «msk» en pHab 7, 12; «los hombres de la verdad, los cumplidores de la ley, cuyas manos no se cansarán del trabajo, aun cuando el tiempo final se les retrase». En Is 13, 22 «msk» es sinónimo de estar lejano. «Su tiempo está próximo a llegar, sus días no se alargarán». En Ez 12, 25. 28 «msk» significa el incumplimiento de una profecía. Transfiriendo este significado a pHab 7, 12, habría que traducir: «aun cuando no se realice sobre ellos el tiempo último».

El examen de los textos nos lleva a este resultado: la comunidad vive orientada hacia el «eschaton», hacia un tiempo final estricto (generación última), en el cual se verificaría el cambio radical de los tiempos. Nunca, sin embargo, se consideró dentro de los límites estrictos del tiempo último. El cuándo fue siempre ignorado.

¿Qué decir, por tanto, de la tesis de H. W. Kuhn? <sup>91</sup>. Según H. W. Kuhn, la comunidad de los «Hodayot» vive una doble tensión escatológica. Por una parte una salud («Heil») escatológica presente y, por otra parte, una salud que tendrá su expansión plena en la vida futura. Es la tensión característica del «schon» y del «noch nicht». La salud es «eschatologisch-gegenwärtig» <sup>92</sup>.

Esta salud escatológica no es simplemente la participación óptica de la vida futura en el presente, como por la predestinación, sino una salud que ha sido inaugurada en la historia por un evento final. Este evento final sería la fundación de la comunidad y el ingreso en ella. «Si se considera el cruce de futuro y presente, se determina el sentido de la escatología propia de los «Himnos»: que el ingreso en la comunidad qumránica garantiza la participación en el mundo nuevo, que se espera en virtud de un acto final, porque ha comenzado ya en este lugar, es decir, en la comunidad, a realizarse» <sup>93</sup>. Esta concepción de la salud escatológica inaugurada ya en la historia supone una innovación revolucionaria dentro del judaísmo.

91. H. W. KUHN, *Enderwartung und Gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran*, Göttingen, 1966.

92. H. W. KUHN, *op. c.*, 176, 178.

93. «Bedenkt man dabei das Ineinander von Zukunft und Gegenwart, so ist der Sinn der besonderen Eschatologie der Lieder dahingehend zu bestimmen, dass die Anschluss an die Qumrangemeinde die Teilhabe an der neuen Welt, die von einem Endakt erhofft wird, sicher verbürgt, weil sie hier schon an diesem Ort, nämlich in der Gemeinde, begonnen hat zu verwirklichen», H. W. KUHN, *op. c.*, 179.

Kuhn apoya su tesis a base principalmente de cuatro himnos de los Hodayat (3, 18-36; 11, 3-14; 11, 15ss y 15) y uno de Serek (11, 2b-9). Del testimonio de H 3, 19-36 deduce la comprensión escatológico-presente de la salud en la comunidad. La comunidad se siente como «una nueva creación de Dios» («ysrth» 3, 21), en comunión con los ángeles (3, 22), transplantada al cielo en sentido real (3, 20), después de haber sido liberada de la muerte (3, 19, 21).

Kuhn, en su hermoso estudio, juega con la equivocidad del término «escatología»<sup>94</sup>. La vida, el «Heil», del «más allá» («=escatología») se comienza a operar en el presente. Pero Kuhn no demuestra que esta participación en el «Heil» se produzca en virtud de un acontecimiento que inaugura el tiempo escatológico estricto, la generación última. Su exégesis hay que entenderla con esta limitación. Por otra parte, para dirimir la cuestión de la concepción escatológica de la comunidad hay que referirse ante todo a los textos que expresamente y de modo directo tratan el problema.

#### IV.—CONTENIDO DE LA REVELACION ESCATOLOGICA DEL «DOCUMENTO DE DAMASCO»

Una vez que hemos mostrado el carácter escatológico futuro del «Documento de Damasco» y de comprobar que esta escatología en futuro corresponde a la escatología de los Mss de la comunidad qumránica, veamos el contenido de la revelación escatológica. El método a seguir es: primeramente examinar el núcleo de revelación; después ver en qué sentido los comentarios o sermones amplifican y aclaran el núcleo; por último, examinar qué paralelismo mantiene en todo el conjunto de la literatura qumránica.

##### CD 1, 13-2, 1.

El cuerpo de la revelación contiene dos secciones. En la primera (CD 1, 13-17) se describe la acción singular del «hombre de la mofa», que capitanea la mentira. En la segunda (CD 1, 18-2, 1) se describe la actuación de los extraviados por el «hombre de la mofa». Ambas secciones se cierran con el anuncio del castigo (1, 17; 1, 21).

94. Esta equivocidad viene desde antiguo, cf. B. RIGAU, *L'Antécrist et l'Opposition au Royaume Messianique dans l'A. et N. T.*, Gembloux, 1932, 5. Etimológicamente, «eschaton» significa último, fin. Sería, pues, más indicado usar este término para señalar el período terminante de la época presente, la «generación última». La vida futura, el más allá individual o colectivo, no es fin, sino comienzo de otra época sin fin.

“El hombre de la mofa” (CD 1, 13-17).

Por la acción del «hombre de la mofa» se rebelará Israel contra Yavé. El texto de Oseas 4, 16 es citado en »Aboth R. Natán 23» para expresar la oposición a la Torah<sup>95</sup>. La actuación del «hombre de la mofa» será eminentemente doctrinal. La expresión «que habrá hecho correr sobre Israel aguas de mentira» se usa en el A. T. para designar a los falsos profetas. El verbo «nff» en la forma «hiph'il» significa profetizar (cf Miq 2, 11; Am 7, 16; Ez 21, 27)

El «hombre de la mofa» será, pues, un falso profeta, un predicador de la mentira. Apartará a Israel del cumplimiento de la Torah. Su propio apelativo «hombre de la mofa», de la sorna, manifiesta su postura burlona, de irrisión, frente a la Ley divina, frente a la Torah (cf Is 24, 14; Prov 29, 8).

Las líneas 15-16 sugieren los diversos modos de cómo el profeta de la mentira cumplirá su función de escarrio de Israel. «Los habrá extraviado por un desierto sin camino». El «twhw» expresa en la literatura rabinica la falta de luz por la ausencia de la Torah<sup>96</sup>. El falso profeta ha alejado a Israel de la Torah. En una secuencia de 3 infinitivos («lshh», «lswr», «lshssy'») se especifica el modo del alejamiento.

— «desmochando la altura eterna». — El derribo de las alturas eternas sugiere que el falso profeta rompe con las distinciones tradicionales, es decir, con los preceptos que prohíben una cosa y mandan otra. No hay distinción alguna.

— «separándolos de los senderos de la justicia». — De nuevo una referencia al alejamiento de la Torah.

— «haciendo desplazar los límites que delimitaron los antiguos en sus heredades». — La literatura rabinica entiende por «límites que delimitaron los antiguos» las costumbres paternas. «No remuevas los antiguos límites que han colocado tus padres, esto es: Si encuentras una costumbre, que hayan introducido tus padres, no la cambies»<sup>97</sup>.

95. Cf. STRACK-BILLERBECK III, 665s. Para la exposición de esta sección me ha sido sobremanera útil la obra de G. JEREMIAS, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen, 1963, 90ss.

96. G. Jeremias recoge un número abundante de textos rabinicos, *Der Lehrer...*, 91s.

97. *Der Midrasch Misteu*, tr. de WUNSCHÉ, 1885, 59 cit. por G. JEREMIAS, *Der Lehrer...*, 92; «il ne peut s'agir que de l'abandon des moeurs paternelles»; A. MICHEL, *Le Maître de Justice*, Avignon, 1954, 89. Es probable que esta terminología del «límite» y del «muro» (cf. CD 4, 12) haya nacido en la diáspora. En el ambiente pagano, la Torah y las tradiciones paternas son como un muro de defensa, una frontera. Cf. *Carta de Aristeeas*, 39. Moisés ha circunvalado a los judíos con contrafuertes inexpugnables y muros de hierro περιέσφαξεν ἡμᾶς ἀδιακόποις γάρραξιν καὶ σιδηροῖς τεύχεσιν cit. por O. BETZ, *The eschatological Interpretation of the Sinai...*, 96.

La acción, por tanto, del falso profeta tiene una doble dirección: apartar a Israel de la Torah y de las tradiciones paternas. Como consecuencia, liga al Israel apóstata a las maldiciones de la Alianza (Dt 28, 21; 29, 20), o sea, al castigo («entregándolos a la espada del vengador de la Alianza»). «Vengador de la Alianza» puede indicar cualquier personaje que castiga las violaciones de la Alianza (CD 19, 13) o, de modo especial, el Mesías (CD 19, 10; cf pHab 5, 3-6; Sb 5, 24s).

*El Israel rebelde 1, 18-2, 1.*

En esta sección se describen las diversas desviaciones o extravíos de los que, por la acción maléfica del «hombre de la mofa», se habrán apartado de la Torah y de las tradiciones de los padres.

- «habrán buscado cosas fútiles y escogido cosas ilusorias», es decir, habrán dado oídos a una predicación lisonjera (cf Is 30, 10; 1Q H 2, 15; 2, 32; 4Q pIsc 10; 4Q pNah 2, 7).
- «habrán acechado las rendijas». — Alude probablemente a la perversión de costumbres<sup>98</sup>.
- «preferido la belleza del cuello». — Se significa de nuevo la corrupción de costumbres (cf Os 10, 11).
- «habrán justificado el impío y condenado al justo». — Su acción contra el injusto alcanza el odio, la persecución con la espada y con ello la discordia civil<sup>99</sup>.
- «transgredido la Alianza, violado el precepto». — Indican paralelamente el abandono de la Torah (cf pHab 2, 15; S 1, 7 et alia).

A causa de estas prevaricaciones sufrirán el castigo divino. Este castigo es doble: pérdida de sus riquezas (cf pHab 9, 6) e impureza de sus obras ante Dios.

Este núcleo de revelación escatológica (1, 13-2, 1) manifiesta un extravío general de Israel por efecto de la predicación de un falso profeta. El descarrío se realiza fundamentalmente en dos direcciones: abandono de la Torah y de las tradiciones de los padres. Todo el acento de la revelación pesa sobre la acción prevaricadora del falso profeta y del extravío de Israel. Apenas sobre el castigo de los prevaricadores.

98. «Mit den Rissen sind Sittenverderbnisse gemeint»; G. JEREMIAS, *op. c.*, 94, donde se citan textos de la literatura rabínica.

99. Probablemente tenemos aquí alusiones a experiencias vividas que se proyectan en la descripción del futuro escatológico.



Los diversos modos concretos de desviación —acechado la rendija, preferido la belleza del cuello, violado el precepto...— no son más que especificaciones, a título de ejemplo, de prevarización posible. Todas ellas se revierten a una de las dos direcciones: abandono de la Torah o de las tradiciones paternas. El carácter paradigmático, y no absoluto, de las formas de prevaricación indicadas en CD 1, 13-2, 1 se hace evidente examinando las otras listas que nos ofrece el predicador sobre las vías de los impíos (CD 8, 4-9; 19, 17-20) y, a la inversa, sobre las vías de los justos (CD 6, 12-7, 3). El predicador no se ciñe a un esquema fijo, a una lista rígida de prevaricaciones. Como predicador, tan solo pretende para fines pastorales poner en guardia a los miembros de la comunidad contra las diversas posibilidades de prevaricación.

En el segundo sermón (CD 5, 15-8, 16) el predicador hace referencia de nuevo a aquel «que pesa el viento y distila mentira» (8, 13). Se trata ciertamente del «hombre de la mofa» (1, 13), del que se ha dicho también que «destila mentira» (1, 14). El «que pesa el viento y destila mentira» es una acomodación de Miq 2, 11 (vemos como la recensión B vuelve al TM —«camina por el viento»—). La recensión B tiene además un paréntesis de interés, «hombre de la mentira», como aposición.

La acción del «hombre de la mentira» es colocada en CD 20, 14-15 dentro del tiempo estrictamente final, es decir, dentro de los límites de la generación última. «Desde la muerte del Maestro único<sup>100</sup>, hasta la consumación de todos los hombres de guerra, que se habrán vuelto con el hombre de la mentira (habrá) como cuarenta años» (20, 14-15). Cfr. 4Q pPs 37, 1. 7 donde aparece evidentemente que los 40 años son el periodo final, la generación última. Aparece así mismo su carácter escatológico por la fórmula «en aquel tiempo se inflamará la ira de Dios».

Un texto paralelo de la columna 19 hace inequívoco el encuadre escatológico del «hombre de la mentira» por una referencia al Mesías. «Desde la muerte del Maestro único hasta la aparición del Mesías de Aarón e Israel» (CD 19, 35-20, 1). El término «ad quem» de CD 20, 14-15 «hasta la consumación de los hombres de guerra, que habrán vuelto con el hombre de la mentira» es aquí substituido por «hasta la aparición del Mesías de Aarón e Israel», que destruirá el grupo del falso profeta.

100. Traducen «Maestro de la comunidad», JEREMIAS, *op. c.*, 118; M. H. SEGAL, *The Habakkuk Commentary and the Damascus Fragments*, JBL 70 (1951) 132 y otros. «Yhyd» sería una variante de «yhd». Lo muestra el paralelismo de «'hsy hyhd» (CD 20, 32) y «'nsy hyhd» de S 5, 1. 3. 15; 6. 21; 7. 20. 24; 8. 16; 9. 5. 7; 10. 19). Meyer lee «Lehrer des Einzigen»; E. MEYER, *Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus*, Berlin, 1919, 32. Nosotros preferimos atenernos al texto. Existe una interpretación aceptable. «Único» es título dado al profeta escatológico, cf. «ὁ εἰς προφήτης» Clem (W. FRANKENBERG, *Zum syrischen Text der Klementinen*, ZDMG 1957, 57 cit. por H. J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judentums*, 1959, 87; «μονογενής προφήτης» T. Benj 9, 2 (PG 2, 1148).

Del mismo modo, a través de la conexión íntima entre CD 1, 12 y 1, 13-14 aparece el carácter escatológico del «hombre de la mentira». Los prevaricadores de la generación última habrán sido rebeldes a causa de la acción del falso profeta.

El hombre, pues, de la mentira y su acción entran dentro del tema de la «oposición final».

Por la acción del hombre de la mentira un doble grupo subalterno («los constructores del muro» y «los embadurnadores de barro») no habrá comprendido los castigos que les esperan (CD 8, 12-13).

¿Quiénes son estos constructores del muro y embadurnadores de barro? Del contexto inmediato ya se deduce que están bajo la acción extraviante del falso profeta y que es precisamente en esa situación de extravío en la que no calibran la realidad del castigo final.

En CD 4, 19-20 se da una referencia sobre los constructores del muro. Una primera noticia, confluyente con CD 8, 13, es que son seguidores de Saw, el vaticinador (4, 19), el «hombre de la mentira». Una segunda noticia es que ellos mismos participan de la actividad de Saw. Son un grupo de falsos profetas (4, 10). Se enumeran además sus desórdenes morales (4, 20 ss.).

¿Por qué se les llama «constructores del muro»? Una frase en el «Testamento de los XII Patriarcas» nos puede dar la solución: «VÍ que la injusticia se construía muros» ἐπὶ τείχους οἰποδομεῖτο ἡ ἀμαρτία καὶ ἐπὶ πυργούς ἡ ἀδικία ἐμάθητο (T Lv 2, 3)<sup>101</sup>. ¿«Embadurnadores de barro»? A la luz de Ez 13, 16 podría significar que trataban de encubrir la falsedad de su doctrina.

El objeto central de la predicación de los falsos profetas será la negación de la verdad divina de la Torah. «Habrán abierto su boca contra los preceptos de la Torah, diciendo: No son verdaderos» (CD 5, 12; cfr H 4, 18).

Lo que nos interesa aquí es acentuar la existencia de un doble grupo en torno a un hombre principal, a un jefe, implicados en una acción subversiva contra la Torah. Esto nos puede dar la clave del paréntesis CD 4, 12. Allí se dice que cuando llegue el tiempo final, cada cual procure estar firme sobre su propia fortificación «porque el muro habrá sido ya construido, la línea habrá sido ya alejada». Significa, pues, la acción prevaricadora y seductora de los dos grupos subversivos. A continuación mismo, 4, 13 ss., se describe la acción seductora de Belial.

Como la acción prevaricadora de Belial coincide con la del «hombre de la mentira», teniendo bajo sí los mismos grupos subalternos» (CD 4, 19

101. R. H. CHARLES, *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Oxford, 1960, 16.

y 8, 12) hay que concurrir por la identidad de ambos personajes. Los lazos de Belial (4, 13 ss.) son los mismos con los que el «falso profeta» atrapa a sus seguidores (4, 20) <sup>102</sup>. Esta identificación tiene importancia para las tradiciones del Anticristo, que era puesto en relación con Belial <sup>103</sup>.

Nuestra exégesis aporta una aclaración a la referenria de Testimonia 21-30. Allí se nos habla de un «hombre maldito» que surgirá para convertirse en lazo o trampa para su pueblo (T 24) y de «dos instrumentos de violencia» (T 25). Estos serán los artífices de una ciudad de vanidad (T 26).

Ha habido autores que han querido ver aquí una referencia a una construcción material o reconstrucción de una ciudad histórica <sup>104</sup>. A nuestro parecer, la construcción de la ciudad es un simbolismo para significar la formación de una sociedad.

En efecto, nótese en primer lugar que el «Salmo de Josué», al citar el texto bíblico de Jos 6, 2, suprime el nombre de Jericó (T 22), presente en TM. Quiere decir que excluye la identificación con una ciudad.

En la literatura qumránica se desarrolla todo un tema de la edificación. «Bnh», «edificar», es sinónimo de formar, constituir, en sentido moral. «Me formó una comunidad» (pPs 37, 3, 16). Refiriéndose a la formación de la comunidad CD 3 19, dice: «Les construyó una casa firme en Israel». Los falsos predicadores son llamados «constructores del muro» (CD 4, 19; 8, 12. 18; 19, 14. 31).

«Byt» es sinónimo de «institución». Así «casa de juicio» (pHab 10, 3) por «tribunal»; «casa de Absalón» (pHab 5, 9) para significar al impío; «casa santa de Israel» (S 8, 5) para significar la comunidad.

Se desarrolla de un modo especial el tema de la «construcción de una ciudad» para significar la formación de una comunidad. El texto de Hab 2, 12, «ay de aquel que edifica una ciudad en la sangre y funda una ciudad en la iniquidad» es comentado de este modo: «Se refiere al que destila mentira, que sedujo a muchos para edificar una ciudad de vanidad en sangre y constituir una comunidad en la mentira» (pHab 10, 9-10). En este texto, a través del paralelismo, se ve claramente cómo «edificar una ciudad» es lo mismo que formar una comunidad».

102. «...in der vorliegenden Schrift ist Belial vielmehr ein "vermenschlichter Teufel», der hier auf Erden als ein Pseudoprophet auftritt und die Menschen durch seine Lügenreden zum Abfall von Gott und zur Verletzung des Gesetzes verführt»; H. GREESMANN, ZDMG 66 (1912) 493.

103. Cf. W. BOUSSSET, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen, 1895, 89. Huppenbauer ha hecho un estudio de Belial en H, S y M, mostrando la variabilidad de significado. No estudia, sin embargo, CD. cf. H. W. HUPPENBAUER, *Belial in den Qumrantexte*, ThZ 15 (1959) 81.

104. Cf. J. T. MILIK, *Diez años de descubrimientos en el desierto de Judá*, 1961, 82; A. DUPONT SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1960, 330; A. VINCENT, *Les manuscrits hébreux du Désert de Juda*, Paris, 1955, 162.

El «pesher Nahum», comentando a Nah 3, 1 «ay de la ciudad sanguinaria, llena de mentira», explica: «Se trata de la ciudad de Efraim, es decir, de los que buscan las cosas moles que, al fin de los días, progresarán en dolo y mentira» (pHab 2, 1-2). La ciudad de Efraim simboliza, por tanto, a los impíos. Lo mismo la «casa de Absalón» en pNah 4, 3.

De esta presentación sumaria puede concluirse de que en la literatura qumránica existe el tema literario de la edificación de una ciudad para significar el trabajo de los impíos y, especialmente, al fin de los días (cfr. pNah 2, 1-2).

Con toda probabilidad, pues, el hombre maldito y los dos instrumentos de violencia de Testimonia han de identificarse con el «hombre de la mentira» de CD y sus dos grupos de secuaces (CD 8, 12; 4, 12).

#### V.—RELACION DE LA REVELACION ESCATOLOGICA DE CD CON EL MAESTRO DE JUSTICIA

¿Qué relación existe entre la revelación escatológica de CD 1, 13-2, 1) y el Maestro de Justicia? Hemos visto que varios textos hacen referencia a una revelación escatológica del Maestro de Justicia sobre la suerte de los impíos de los últimos días (CD 1, 11 ss.; pHab 2, 7). Una tal revelación se encuentra en CD 1, 22-2, 1). El hecho de que el predicador aísle previamente el tema, como núcleo del desarrollo posterior de dos sermones y el hecho de que tal revelación siga inmediatamente a la constatación de una tal revelación por parte del Maestro (1, 12), nos inclinan a creer que ese núcleo de revelación, en su contenido objetivo, remonta al Maestro de Justicia.

Esta hipótesis, además de dar razón a CD 1, 12 y pHab 2, 7, encuentra una confirmación en las Testimonia (21-30), documento que remonta a los orígenes de la comunidad.

La revelación del Maestro de Justicia describe substancialmente una apostasía general de Israel en los últimos días por obra de la predicación maléfica de un falso profeta. El y sus extraviados recibirán el merecido castigo.

El hecho de que el predicador en sus comentarios recoja unos elementos, descarte otros, añada nuevos, acerca de los modos concretos en que esa prevaricación se realizará, muestra que los ejemplos dados en CD 1, 13 ss. tienen valor meramente paradigmático. Lo que remonta verdaderamente al Maestro de Justicia es la idea de una prevaricación final por obra de un falso profeta.

La referencia a los diversos grupos de colaboradores del falso profeta que encontramos en los dos sermones, bien que no aparece en el núcleo primero, remonta probablemente al mismo Maestro de Justicia. Esto nos lo sugiere el documento Testimonia (que habla de dos instrumentos de violencia cooperando con el hombre maldito) y las propias referencias del predicador, que parecen suponer la existencia de un esquema previo.

## VI.—SU ORIGEN HISTORICO

En el «pesher Habacuc» aparece así mismo una figura que, como en el «Documento de Damasco», es designada con el título de «hombre de la mentira» y «el que destila la mentira». Diversos autores identifican al «hombre de la mentira» de «pesher Habacuc» con el del «Documento de Damasco»<sup>105</sup>.

En el «pesher Habacuc» el «hombre de la mentira» es un personaje histórico en relación inmediata con el Maestro de Justicia. De él se nos dice que no ha dado crédito a las palabras del Maestro (pHab 2, 2); que ha perseguido al Maestro, destruyendo su obra (pHab 5, 11) y que ha extraviado a un buen grupo (pHab 10, 9 s.). El «hombre de la mentira» en pHab no puede identificarse, pues, con el «hombre de la mentira» en CD, figura escatológica.

No obstante, la figura histórica del «hombre de la mentira» en «pesher Habacuc» nos puede conducir quizás al origen histórico de la figura escatológica del «hombre de la mentira».

En efecto, el encuentro real del Maestro de Justicia con este personaje histórico puede haberle dado la ocasión para preveer en el último tiempo una figura parecida. En él se acentúa, ante todo, su acción seductora. Aparta a muchos de la verdad a través de su predicación falaz (pHab 10, 9). Este carácter de falso profeta, predicador falaz, es el que va a caracterizar al personaje escatológico (CD 1, 15; 8, 13; 19, 26; 20, 15).

Este proceso no es extraño. Las tradiciones de la oposición final y del anticristo muestran que las figuras históricas, distinguidas por su oposición a Israel (Sennaquerib, Nabucodonosor, Antioco, Nerón) sirvieron a los profetas o a los apocalípticos para representar la oposición final al orden

---

105. G. JEREMIAS, *op. c.*, 121; A. DUPONT SOMMER, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1950, 69, n. 4; *L'écrits esséniens...* 138, n. 2; H. H. ROWLEY, *The Covenanters of Damascus and the Dead Sea Scrolls*, BJRL 35 (1952) 132.

divino <sup>106</sup>. En Qumrán mismo puede comprobarse cómo la comprensión histórica de la comunidad se refleja en su escatología <sup>107</sup>.

## VII.—DERIVACIONES PARA LAS TRADICIONES DEL ANTICRISTO

La expectación de un falso predicador y de un grupo de secuaces que, por su acción solidarizada y armónica, serán causa de la apostasía de Israel, ilumina un aspecto de la tradición del «anticristo» en el Nuevo Testamento. Uno de los rasgos que caracteriza al «Anticristo» es precisamente su acción seductora. De tal modo que S. Juan le llama el seductor (2 Jn 7). «Y se levantarán muchos falsos profetas que engañarán a muchos» (Mt 24, 11; cfr. Mt 24, 24; Mc 13, 22; 1 Jn 4, 1; Apoc 16, 13; 19, 20; 20, 20; 2 Tes 2, 3 ss.). En el Testamento de Simeón es llamado *ὁ ἀρχὼν τῆς πλάνης* <sup>108</sup>.

En Qumrán, la acción del «hombre de la mentira» y su grupo se centra sobre la Torah. Le van a negar a la Torah todo su valor divino (cfr. CD 5, 12). En el N. T., por el contrario, la acción del falso profeta se polariza en la persona de Jesús. Le va a negar a Jesús el carácter de Mesías (2 Jn 7). Por esta razón es en el Nuevo Testamento donde se puede hablar propiamente de Antimesías o Anticristo. De hecho el término de «anticristo» nace por primera vez dentro del vocabulario cristiano <sup>109</sup>.

En la concepción neotestamentaria es perfectamente lógica la denominación del opositor como anticristo. Su acción se dirige contra el «Cristo», contra el carácter de Jesús como «Cristo». Por el contrario, «anticristo» aplicado a la figura qumránica, además de ser una denominación anacrónica, es inexacta. La acción de este personaje o del grupo no se dirige contra el Mesías, sino contra la Torah. El Mesías será precisamente quien se oponga a él y le destruya. Por esta razón es preferible llamarlo «opositor» de los últimos días, «seductor», el «falso profeta» que inaugurará la apostasía general.

106. Cf. G. RIGAU, *L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume dans l'A. et N. T.*, Gembloux, 1932, 402.

107. Cf. A. S. KAPELRUD, *Die Aktuellen und die eschatologischen Behörden der Qumrangemeinde*, en *Qumran-Probleme*, herausg. von H. BARDTKE, Berlin, 1963, 259 s; «In part at least the community's organisation and messianic expectations reflect their self-understanding of the nature of their community»; J. F. PRIEST, *Mebaqqer, Paqid and the Messiah*, JBL 81 (1962) 61.

108. T Sim 2, 7 (R. H. CHARLES, *The Greek Versions of the Testament of the Twelve Patriarchs*, Oxford, 1960, 16); «En las cartas de S. Juan el Anticristo tradicional es interpretado y resulta sinónimo de apóstata y hereje», B. RIGAU, *Anticristo*, Enc. de la Biblia, 1963; cf. PREISSLER, *Antichrist*, RGG, Tübingen, 1927.

109. «Der Name des Antichrist 1Jn 2, 18 2Jn 7 ist nicht älter als das Neue Testament», W. BOUSSET, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen, 1895, 86.

La comparación entre Qumrán y el Nuevo Testamento nos hace conscientes de una evolución sensible en la línea del «opositor»; de la negación de la Torah en su carácter divino (Qumrán) se llega a la negación de Jesús en su condición de Mesías (N. T.).

La concepción qumránica nos puede dar también idea de la pluralidad de falsos profetas y anticristos a que hace referencia el N. T. (Mc 24, 11. 24; 1 Jn 2, 18).

Sobre el origen histórico de la concepción del anticristo se hizo prevalente a principios de siglo la idea de un origen mítico. Según Bousset se trataría de una transformación escatológica del mito creacional del dragón. Así se explicarían la aparición de ciertos elementos extraños, fantásticos, en la figura del anticristo, como la imagen de la serpiente, del dragón, de la bestia... <sup>110</sup>.

Rigaux, en el estudio ya varias veces citado, mostró en su tiempo lo infundado de esta opinión. La monografía más reciente dedicada a la figura del Anticristo pone en relieve el origen netamente judío de la figura del Anticristo <sup>111</sup>. La figura del opositor es como una secuela de la idea de oposición escatológica sugerida ya por los profetas <sup>112</sup>. Los elementos míticos vienen a ser como un fondo que da color a esta oposición.

La figura del opositor final en la literatura qumránica, que aparece sin los elementos impresionistas del mito y desprovista de toda secuela de eventos extraordinarios (fenómenos terribles en la naturaleza, odios fratricidas, sequía, hambre...) favorece la idea de un origen dentro del judaísmo. Las imágenes míticas de lucha han sido como un revestimiento tardío para describir prácticamente la oposición de fuerzas antagónicas <sup>113</sup>.

Ernst reconoce el carácter variado de la figura del opositor en el Nuevo

110. «Ich möchte in ihr des Nachweis führen, dass die eschatologische Ueberlieferung vom Antichrist eine spätere Umgestaltung, eine Vermenschlichung des Drachenmythos ist», W. BOUSSET, *op. c.*, 8. «Eine einfache Vermenschlichung jenes alten Drachenmythos scheint mir nun die Sage vom Antichristi zu sein» *ib.*, 93. Bousset sigue el camino de Gunkel: «In der alten Zeit ist es ein Mythos der Urzeit, der von Babel nach Israel wandert, in der neuen eine Weissagung über die Endzeit», H. GUNKEL, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen, 1895, 398; Friedländer acepta la teoría de Bousset y determina el medio donde se transforma el mito: el medio gnóstico de los «minim», M. FRIEDLAENDER, *Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen*, Göttingen, 1901, 131.

111. J. ERNST, *Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments*, Regensburg, 1967.

112. J. ERNST, *op. c.*, 293s.

113. De hecho observamos cómo cuanto más nos alejamos de los orígenes más aumenta la fantasía descriptiva del Anticristo, alcanzando su apogeo en la Edad Media. Bousset explica esta ebullición tardía de la fantasía por el carácter esotérico de la doctrina del Anticristo. A medida que pasa el tiempo los autores van liberando uno y otro de los secretos recibidos del Anticristo. Cita un texto de Orígenes (Mt Kom IV, 329 «forte quoniam apud Iudaeos erant quidem sive per scripturas profitentes de temporibus consummationis se scire sive de secretis», W. BOUSSET, *op. c.*, 19.

Testamento. Bajo el aspecto de su actuación, la figura del opositor puede revestir un carácter político o un carácter puramente religioso. La figura del opositor político la hace remontar directamente al libro de Daniel <sup>114</sup>. Sobre la figura del opositor religioso (falso profeta, falso Mesías) confiesa que existe obscuridad. Cree, no obstante, que su origen debe encontrarse dentro del judaísmo <sup>115</sup>.

Nuestro estudio nos permite dar una solución a este problema planteado por Ernst. Dentro de la secta de Qumran ha surgido la figura del opositor, concebido como falso profeta <sup>116</sup>. En relación, en cambio, con la figura paralela neotestamentaria aparece una diferencia notable. En Qumrán el falso profeta va a desarrollar toda su acción a través de la palabra. Faltan los signos y prodigios que desempeñan un papel capital en la obra seductora del falso profeta en el N. T. (cfr. 2 Tes 2, 9). En Qumrán la oposición se encarna en un individuo que obra con grupos de colaboradores <sup>117</sup>.

Como nuestra interpretación qumránica sugiere, ha sido la vivencia en oposición al mal y a los efectos de ese mal, la apostasía, incluso de los elegidos, quien ha hecho consciente al judaísmo de la dinamicidad de ese mal y, en una concepción escatológica de la existencia, de un mal que redoble sus fuerzas en el momento decisivo.

La concepción del opositor crea una dinámica existencial en el creyente, con la exigencia de una actitud de combate. Esta dinamicidad aparece también por el carácter eminentemente pastoral de los escritos que tratan del Anticristo. Se proponen urgir la conversión y mantener la perseverancia. La presencia amenazante del peligro pone en guardia a todo el ser del individuo.

---

114. J. ERNST, *op. c.*, 295.

115. «Ursprung und Umfang dieser Auffassung vom Pseudopropfeten ist nicht klar zu erfassen. Sie scheinen sich in ihrer Wirksamkeit auf das jüdische Volk zu beschränken. Ihre Aufgabe besteht darin, die Gerechten zu verführen (Mk 13, 22), Zeichen und Wunder zu wirken und den grossen Abfall (2Tes 2, 4) einzuleiten», J. ERNST, *op. c.*, 295.

116. La figura del opositor político, de origen daniélico, es ignorada por el «Documento de Damasco», cf. E. MEYER, *Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus*, Berlin, 1919, 1.

117. Bien que sugeramos un origen qumránico de la figura del opositor final como falso profeta, no encontramos ningún fundamento para la hipótesis de Rosenstiehl. Este autor sugiere buscar el origen de las descripciones-retrato del Anticristo en Qumrán. «Tirant parti de cet exemple, on serait tenté de rechercher la source du portrait de l'Antéchrist dans la secte de Qumrán», J. M. ROSENSTIEHL, *Le portrait de l'Antichrist, en Pseudepigraphes de l'Ancien Testament*, Paris, 1967, 59.



## CONCLUSION

La comunidad qumránica vivía orientada profundamente hacia el «eschaton». Esto significa que, dentro del ambiente de la época, creía que su tiempo corría ya de un modo definitivo hacia el fin, siguiendo un plan divino. El momento álgido de esa carrera sería el periodo escatológico estricto, la generación última, en la que se cumplirían los dichos de los profetas. En contra de la interpretación común hay que afirmar que la comunidad qumránica nunca se ha considerado dentro de los límites de la generación última. La comunidad siempre ha esperado ardientemente el tiempo de la generación última y toda la congoja y decepción de algunos de sus miembros se explica por el hecho de que ese tiempo final de la generación última no llegaba. La comprensión escatológica de la comunidad cambia, pues, esencialmente.

Sobre ese tiempo final estricto, generación última, el Maestro de Justicia hizo una revelación que afectaba singularmente a los impíos. Según esta revelación, al final de los días habrá una apostasía general en Israel, provocada por la obra seductora de un falso profeta y de un doble grupo subordinado a él, que predicarán la subversión contra la Torah. El núcleo de esta revelación se ha transmitido en CD 1, 12-2, 1. Todos los prevaricadores estarán sujetos a duro castigo. Estas ideas tienen gran importancia para el conocimiento del desarrollo histórico de las tradiciones del Anticristo.

El carácter pastoral de la Exhortación (CD 1-8) explica que el predicador haya recogido y transmitido esta tradición de una apostasía final y de un castigo terrible para poner en guardia a los miembros de la comunidad contra los peligros de la prevaricación.

C. DEL VALLE