

EL «SEGUNDO ÉXODO» EN QUMRÁN (4Q462) ¹

1. INTRODUCCIÓN

La literatura de Qumrán sigue siendo enigmática pero ahora desde un nuevo punto de vista. Hasta hace unos años la polémica de los manuscritos del Desierto de Judá se centraba en su publicación íntegra. Posteriormente el debate se centró en la identificación de determinados textos con escritos neotestamentarios. Hoy, cuando el temporal parece que se ha sosegado, estamos en el momento propicio para acercarnos a los manuscritos con serenidad y descubrir el verdadero contenido y lo que quieren transmitir. Con todo, no faltan los momentos de duda, incertidumbre y sobre todo desconocimiento ante ideas o afirmaciones que nos pueden parecer sorprendentes. El grupo de Qumrán era un movimiento con un fuerte sentido intelectual. Entre los monjes había intelectuales, pensadores, escritores, personas dedicadas al estudio —los textos encontrados así lo demuestran—, que comentaban la Escritura, que redactaban sus propias normas, que ponían por escrito su estilo de vida y su manera de pensar. Los hombres de Qumrán eran, lo que se dice, un grupo de intelectuales. No quiero decir que todos los componentes de la comunidad fueran escritores, pensadores o copistas. Sería difícil demostrar tal afirmación. Lo que sí parece indudable es que entre los habitantes de Qumrán había un amplio sector dedicado al estudio y al cultivo de la reflexión y pensamiento que ha quedado plasmado en sus obras.

1 Quiero agradecer la colaboración de Florentino García Martínez, del *Qumrán Instituut - Rijksuniversiteit Groningen*, por su tiempo y la lectura minuciosa de este trabajo así como sus oportunas indicaciones siempre esclarecedoras. Tampoco puedo olvidar al profesor Émile Puech, de *L'École Biblique de Jerusalem*, por su entusiasmo y matizaciones sugerentes.

El Éxodo de Egipto ha sido y es, para el judaísmo, un tema preferencial. El grupo de Qumrán también consideró la temática del Éxodo como objeto de una seria y amplia reflexión². Entre la literatura de los manuscritos del Mar Muerto tenemos una buena colección de textos que aluden al Éxodo³, por no hablar de la multitud de citas explícitas al hecho histórico que nos presentan a Egipto como la gran potencia enemiga⁴. La experiencia del Éxodo es un punto de referencia constante en la literatura de Qumrán al autoconsiderarse como un grupo que vive en el desierto la vivencia de un nuevo Éxodo con marcado sentido escatológico y apocalíptico. Para los hombres de Qumrán la experiencia del Éxodo no sólo era el memorial de los antepasados que formaba parte de la historia, era la manifestación del pacto con Dios, de la alianza que debía ser renovada continuamente, como un principio de vida que debía ser revivido⁵.

Las alusiones al Éxodo en la literatura de Qumrán se clasifican en citas o referencias al texto del libro del Éxodo (fragmentos de capítulos o versículos del libro veterotestamentario) y en comentarios al libro del Éxodo o narraciones rememorativas del acontecimiento (explicaciones, interpretaciones, narraciones paralelas). A este último grupo pertenece el documento de 4Q462, un breve texto

2 Véase el artículo de J. G. Campbell, «Essene-Qumran Origins in the Exile: A Scriptural Basis?», *JJS* 46 (1995) 143-156 que, aunque se refiere al reflejo del exilio de Israel en Babilonia, presenta matices que podríamos identificar con el tema del fragmento del 4Q462. Asimismo es interesante el trabajo de M. G. Abbeg, «Exile and the Dead Sea Scrolls», en J. M. Scott (ed.), *Exile: Old Testament Jewish, and Christian Conceptions*, JSJS 56, Brill, Leiden 1997, 111-125.

3 Hemos de destacar los textos de 1Q2 (1QEx) que contiene restos fragmentarios del libro del Éxodo publicado en su edición preliminar por D. Barthélemy, *DJD* I, 50-51, pl. VIII. Así como los textos de la segunda cueva 2Q2 (2QEx^a), 2Q3 (2QEx^b), 2Q4 (2QEx^c) editados por M. Baillet, *DJD* III, en los que encontramos restos fragmentarios de copias del libro del Éxodo. A los que tenemos que unir la amplia colección de la cueva cuatro: 4Q1 (4QGén-Ex^a) que contiene restos de los libros de Génesis y Éxodo. Así como la gran colección de fragmentos seguidos que también se han encontrado en la cueva 4: 4Q12-22 (4QEx^{b-m}) con fragmentos en los que tenemos distintas copias del texto bíblico. 4Q422 es una paráfrasis de Génesis y Éxodo llena de referencias a los dos libros escriturísticos editada por E. Tov, «The Exodus Section of 4Q422», *DJD* I (1994) 197-209. 4Q462 (4QSegundo Éxodo). En la cueva siete tenemos 7Q1 (7QLXXEx) con restos de Ex 28 en un total de 17 líneas manuscritas escritas en griego que han sido editadas por M. Baillet, *DJD* III, 142-143, pl. XXX.

4 Entre las citas más significativas del nombre propio מִצְרַיִם tenemos que señalar los textos de 1QDM 1, 1; 1QM 14, 1; 4Q379 12 1, 5; 4QpHs^b 17 1, 1; 4QpIs^c 21 1,11-13; 25 1, 5; 28 1,1; 11QT 54, 16; 56, 16; 61, 14; TS 1 1, 2. Cf. J.H. Charlesworth (ed.), *Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls*, Tübingen-Louisville 1991, 410 (GC).

5 Cf el artículo de L. F. Badia, «The religious ideals of the Qumran Society», *BToday* 25 (1987) 42-50.

hebreo encontrado entre la multitud de fragmentos de la cueva 4 de los que reelaboran el Pentateuco⁶. El fragmento, recientemente editado, ha formado parte, durante mucho tiempo, de esa amplia serie de textos inclasificados. Hoy, gracias a su edición preliminar, y a pesar de la ausencia de estudios y comentarios sobre el documento, ya lo podemos catalogar sin riesgo a equivocarnos⁷. 4Q462 es la mayor de las seis obras llamadas «narrativas» de esta cueva (4Q458-463) en las que el autor —o los autores— no actúa de copista del libro del Éxodo, ni tampoco hace exégesis comentando el texto del Antiguo Testamento. En este fragmento el autor parece ser —tal y como indica el término autor— verdadero creador de una nueva narración ambientada en el contexto del Éxodo y que bien podía formar parte de la literatura inspirada del Viejo Testamento. El autor del 4Q462 es un verdadero narrador que escribe una historia en la que los personajes, el escenario, el tiempo y el estilo parecen pertenecer a la corriente redaccional veterotestamentaria. Tal argumento podría llevarnos a pensar en la posibilidad de que 4Q462 fuese un capítulo perdido del Éxodo, una narración desgajada del texto sagrado, un eslabón perdido por razones desconocidas actualmente. De seguir por este camino correríamos el riesgo de perdernos en la fantasía de las posibilidades que nos brinda la imaginación. 4Q462 es un texto narrativo que recuerda la opresión y el exilio y que tiene como telón de fondo la historia del Éxodo. La predicción de la vuelta de la esclavitud del pueblo hebreo es la constante de un documento que culmina con restauración de la ciudad de Jerusalén como bastión para la fe de los judíos y como demostración de que la alianza sigue vigente.

2. EL TEXTO HEBREO

Vamos a acercarnos al documento tal y como ha llegado hasta nosotros teniendo presente que el manuscrito hebreo ha quedado muy

6 Cf. E. Tov, «The Unpublished Qumran Texts from Caves 4 and 11», *JJS* 43 (1992) 101-136.

7 La edición del texto se la debemos a M. S. Smith, «4Q462 (Narrative) Fragment 1: A Preliminary Edition», *RQ* 15 (1991) 55-77. Hasta la fecha no tenemos más bibliografía sobre el texto. No se han hecho comentarios exceptuando alguna breve referencia que cita o presenta el texto. Véase la presentación de 4Q462 que hace F. García Martínez en G. Aranda (ed.), *Literatura judía intertestamentaria*, Verbo Divino, Estella 1996, 125-126. En cuanto a otro tipo de comentarios tenemos que confirmar la ausencia de otros trabajos específicos sobre 4Q462. Véase al respecto la obra de consulta de F. García Martínez y D. W. Parry, *A Bibliography of the finds in the Desert of Juda 1970-1995*, Brill, Leiden 1996.

deteriorado, incompleto y con importantes lagunas tanto en las líneas del final como en las del principio y a lo largo de todo el margen derecho e izquierdo del documento⁸. Quedando un fragmento manuscrito con lagunas por los cuatro lados y con unas dimensiones que no superan los 12 cm de extensión de la primera línea a la última y los 9 cm de ancho en la línea más larga. Un texto nada fácil de datar con precisión pero que bien podría pertenecer a la serie de textos escritos en la segunda mitad del siglo primero antes de Cristo (año 50-25)⁹. El documento consta de 19 líneas manuscritas con una de las grafías más habituales de la literatura de Qumrán y con una caligrafía que no ofrece grandes dificultades a la hora de su identificación¹⁰. Con suma claridad se puede apreciar la parte inferior del manuscrito en el que hay un gran espacio sin texto lo que nos lleva a pensar en la posibilidad que el texto de la columna de 4Q462 terminase con la línea 19.



8 Seguimos el texto hebreo de la edición preliminar de M. S. Smith, o. c., 57. Que a su vez es transcripción del manuscrito fotografiado que figura en el misma edición de Smith, en la página 58.

9 Cf. un ejemplo de rigor y máxima precisión en el proceso de datación de los fragmentos en el trabajo de G. Bonani (y otros), «Radiocarbon Dating of the Dead Sea Scrolls», *ATIQOT* 20 (1991) 27-32.

10 Cf. la obra de S. S. Birnbaum, *The Qumran (Dead Sea) Scrolls and Palaeography*, BASOR Supplementary Studies 13-14, New Haven 1952. Así como el artículo, aunque no aborda directamente el punto de vista paleográfico, de J. Margain, «L'hébreu à Qoumrân», en E. M. Laperrousaz, *Qoumrân et les Manuscrits de la mer Morte. Un cinquantenaire*, Cerf, Paris 1997, 159-173.

]	[1
	את שם ואת חם ואת יפת]	2
	[ליעקוב ויא...] וזכור]	3
	[ם לישראל...] <i>vacat</i> בכך יאמר]	4
]ים רוקמה הלכנו כי לזקח]	5
	[לעבדים ליעקוב באב"ה	6
]תנה לרבים לנחלה המשל [7
]כבודו אשר מאחד ימלא את המים ואת האורץ	8
	[ל] [את הממלה לכדו עמו היה האור עמהם ועלנו	9
	עבר ק"ץ החושך וקץ האור בא ומשלו לעולם על כן יואמר	10
]ל"ישראל כי בתוכנו היה עם החביב יעקוב	11
]יהמה ויעבודו ויתקימו ויזעקו אל]	12
]ודנה נתנו במצרים שנית בקצ ממלכה ויתקימו	13
]ושבי פלשת ומצרים לבזה וחורבה יועמידוה]	14
]מיר לרומם לרשע בעבור תקבל שמ"ה/את	15
]ה ועז פניה יתשנה בזויה ובגדיה]	16
]ים ואת אשר עשתה לה כן שמאח הע]	17
]שנאחה כאשר היחה לפני הבנוחה]	18
] <i>vacat</i> וזכור את (ישראל) ירושלם ה]	19

3. CRÍTICA LITERARIA

El manuscrito nos ha llegado tan sumamente deteriorado que no nos permite hablar de posibles reconstrucciones del texto. Algunas letras, como vemos en el texto hebreo, pueden ser reconstruidas gracias a su contexto o porque son comienzo o final de una palabra reconocida. Sin embargo, y al carecer de textos paralelos, resulta prácticamente imposible poder hablar de una reconstrucción íntegra del fragmento. A continuación vamos a acercarnos al texto hebreo de cada línea mientras intentamos reconstruir parcialmente las lagunas del manuscrito.

Como se aprecia en el texto original, de la primera línea no podemos sacar ni una letra. La laguna superior del manuscrito ha barrido por completo la línea dejando únicamente un mínimo resto que parece un punto o una pequeña mancha en medio de la columna, lo que hace que, por lo menos, tengamos la garantía de que ha habido, como mínimo, una línea anterior —la línea 1— a la del texto que se ve que

ya forma parte de la línea 2. Por eso, en la traducción iniciamos la línea 1 con dos corchetes que se abren y cierran en medio de los cuales situamos el punto visible ¹¹.

En la línea 2 podemos hablar de tres palabras visibles y una letra final visible que identificamos con ה. Smith dice al respecto: «Only the left hand side of the *taw* and the intersection of the downstroke with the top stroke is visible, specifically the vertical downstroke with the left foot. As the clear *taw* later in this line shows, such features fit *taw*, and the identification of the traces is certain» ¹². Los términos visibles son ואת יפתו que, a la luz de los escritos del Antiguo Testamento, podemos reconstruir parcialmente de la siguiente manera:

אח שם ואתו הם ואת יפתו 2

[... a Sem y] a Cam y a Jafet [...]

Sem, Cam y Jafet son los hijos de Noe en una clara alusión del texto a los relatos del libro del Génesis y a otros textos del Antiguo Testamento ¹³.

La línea 3 nos sitúa ante una nueva amplia laguna que nos impide la reconstrucción del texto sin que el contenido de los textos visibles nos aporte más datos significativos que el de la presencia del nombre propio de Jacob y la fórmula verbal ויזכר en tiempo imperfecto del verbo זכר en su forma *Qal*:

א ליעקוב ויא... ויזכרו 3

[...] para Jacob, y él [...] y recordó [...]

La línea 4 nos introduce en una laguna en pleno centro del texto que se une a la laguna derecha del principio de la línea y a la izquierda, del final de la línea, quedando visible únicamente en el texto el nombre propio לישראל, la partícula ובן y el tiempo verbal יאמר, tal y como se aprecia en el texto de la línea. En medio de la línea nos encontramos con un espacio en blanco *[vacat]* que nos recuerda la presencia de un punto de ruptura en el texto que se pone de manifiesto en la traducción por medio de un punto y seguido.

¹¹ García Martínez, en su traducción representa la presencia del resto gráfico perdido por medio de [...] que advierte ante la presencia de un texto desaparecido. Cf. F. García Martínez, *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992, 279.

¹² M. S. Smith, o. c., 59.

¹³ Cf. algunos de los más representativos: Gn 5, 32; 6, 10; 7, 13; 9, 18.22; 10, 1.6.20; 1Crón 1, 4.8; 4, 40; Sal 78, 51; 105, 23.27; 106, 22.

אם לישראל... vacat בכן יאמר 4

[...] a Israel [...] Vacat. Entonces se dirá: [...]

A partir de la línea 5 las lagunas sólo afectan al texto original en su parte derecha e izquierda, al comienzo y final de la línea. La línea, sin conexión clara con su precedente, introduce la forma verbal הלכנו¹⁴, iniciándose una alternancia de formas verbales de pasado y futuro presentes a lo largo de todo el texto¹⁵.

אם רוקמה הלכנו כי לוקח 5

[...] ... con manos vacías fuimos; pues, para coger [...]

La línea 6 es la más estrecha de la parte del central de la columna. En ella nos encontramos con el sustantivo לעבדים que nos introduce en el ambiente de la esclavitud y servidumbre. A continuación aparece nuevamente el nombre propio de Jacob que ya había aparecido en la línea 3, terminando con el término באב"ה que conserva en su parte superior una adicción o nota del copista en la que añade la letra ה. Smith en su edición preliminar afirma al respecto: «This word is written with a supralinear *hê*. Kutscher notes that many of the cases involve plene spelling (*waw*, *yodh* or '*aleph*'). In the case of '(H)B(H), the reason may be phonological: in the Hebrew of the scribe intervocalic *hê* was no longer pronounced (as in Hebrew). The scribe wrote the word phonetically, but then back to insert *hê* to give the historical spelling of the word»¹⁶.

אם לעבדים ליעקב באב"ה 6

[...] como esclavos para Jacob. Con amor [...]

La línea 7 del texto de 4Q462 es una de las que más llama la atención por su contenido. Junto a las lagunas inicial y final se advierte la

14 El tiempo perfecto *Qal* הלכנו aparece en Dt 2, 14; Jos 24, 17; 1Sam 9, 6; Mal 3, 14 y en la literatura esenia de Qumrán lo volvemos a encontrar en 4Q504 en dos ocasiones. Cf. GC 138.

15 Véase la forma הלכנו en el trabajo de C. Martone, «A Concordance to the Newly Published Qumran Texts», *Henoah* 15 (1993) 172. Al mismo tiempo merece la pena ver el amplio comentario al verbo הלך que hace en su obra S. Ausín, *Moral y conducta en Qumrán. Estudio lexicográfico y semántico de los verbos de «movimiento» en la literatura de Qumrán*, EUNSA, Pamplona 1991, 53-80.

16 M. S. Smith, o. c., 59. El mismo Smith en una nota nos remite a la obra de E. Y. Kutscher, *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1QIsa^a)*, Studies on the Texts of the Desert of Judah VI; E. J. Brill, Leiden 1974, 522-531.

presencia de cuatro puntos claramente marcados en el manuscrito hebreo original que representan el nombre de Dios e indican el tetragrama hebreo יהוה¹⁷. La misma sustitución por el nombre divino la volvemos a encontrar en la línea 12. Al final del la presente línea nos volvemos a encontrar con otra letra añadida al texto a modo de nota en la parte superior. En este caso se trata de un ך.

7 | ותנה לרבים לנחלה ... המשל |

*[... él] dará a muchos para heredad. ****, que gobierna ... [...]*

La línea 8 del texto mantiene las lagunas inicial y final pero el contenido no ofrece grandes dificultades a la hora de su identificación y traducción. La última palabra visible es reconstruida en sus dos últimas letras finales quedando como el sustantivo אורץ prefijado por el artículo ה. El original permite ver restos de la parte inferior de otras letras que completarían el final de la línea sin embargo su reconstrucción ofrece pocas garantías dada la poca caracterización de los restos de las letras.

8 | וכבודו אשר מאחד ימלא את המים ואת הארץ |

[...] su gloria que a una llenará a las aguas y a la tierra [...]

En la línea 9 del texto nos encontramos con una nueva letra añadida al texto por su parte superior a modo de corrección del manuscrito. En este caso se trata de la letra ש de la fórmula הממשלה. La primera letra de la línea ל ha sido reconstruida gracias a la presencia de la parte superior de la letra en el espacio de la línea anterior. Tenemos, por tanto, una pequeña laguna en medio, imposible de reconstruir con los medios que tenemos actualmente. Podrían existir algunas dudas a cerca de la identificación de la segunda letra del término לכדו que queda un poco difuminado en el manuscrito original según el cual la letra כ podría identificarse con la letra ב, cambiando de לכדו a לבדו, y

17 La misma representación del nombre de Dios la encontramos en 1QS 8, 14. Smith afirma al respecto: «Given the use of the four dots for the divine name, the text is possibly either pre-sectarian or non-sectarian». M. S. Smith, o. c., 77. Para ampliar el sentido y significado del nombre de Dios en Qumrán véanse los trabajos de: H. Stegemann, «Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten», en M. Delcor (ed.), *Qumrán: Sa piété, sa théologie et son milieu*, Duculot, Paris 1978, 195-217. Así como el trabajo de P. W. Skehan, «The Divine Name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint», *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 13 (1980) 14-44.

modificando el significado el término, pero esta hipótesis me resulta poco probable ante el contexto de nuestra línea ¹⁸.

9 [] ל [] את המסילה לכדו עמו היה האור עמדם ועלנו

[...] ... [...] *el gobierno; ellos capturaron a su pueblo; estaba la luz con ellos y sobre nosotros [...]*

La línea 10 del texto de 4Q462 es la que se conserva como más larga de todo el manuscrito. La laguna de la parte derecha con la que se da comienzo resulta relativamente fácil de reconstruir a través del contexto de la línea. La línea está formada inicialmente por dos estados constructos encadenados: «*tiempo de las tinieblas*» y «*tiempo de la luz*». El primero como tiempo pasado —sentido concluido, de ahí la reconstrucción—, y el segundo como tiempo que ha llegado —sentido vigente— ¹⁹. En cuanto al tiempo ומשלו, Smith advierte sobre la dificultad de distinguir en el texto manuscrito entre el ן y el ם esta última letra como forma imperfecta ²⁰, y propone ambas como posibles lecturas del texto.

10 עבר קץ החושך וקץ האור בא ומשלו לעולם על כן יואמר

[...] *ha pasado el tiempo de las tinieblas y el tiempo de la luz ha llegado. Y gobernarán por siempre. Por eso se dirá: [...]*

La línea 11 se presenta muy deteriorada tras la primera palabra de manera que después de la laguna inicial el texto se ve nuevamente perdido pero, en esta ocasión, en un espacio muy reducido en el que sólo puede haber una letra que se reconstruye con relativa facilidad a la luz del término en cuestión לישראל. En la misma línea nos encontramos con la alternativa terminológica entre החביב y האביב.

11 [לישראל כי בחוכנו היה עם החביב יעקוב

[...] *a Israel, porque en medio de nosotros estaba el pueblo del amado Jacob [...]*

¹⁸ Smith presenta los dos términos לכדו y לכדו como posibles. Cf. M. S. Smith, o. c., 60.

¹⁹ Véase el magnífico trabajo de Ausín sobre los verbos de movimiento en donde trata ampliamente el verbo בא. S. Ausín, *Moral y conducta en Qumrán. Estudio lexicográfico y semántico de los verbos de «movimiento» en la literatura de Qumrán* EUNSA, Pamplona 1991, 19-52.

²⁰ M. S. Smith, o. c., 60.

La línea 12, entre su laguna inicial y final, vuelve a presentarnos el nombre de Dios a través de cuatro puntos claramente diferenciados en el texto manuscrito.

12 | והמה ויעבדו ויחזקו אל **** |

*[...] ellos y sirvieron y soportaron y clamaron a **** [...]*

En la línea 13 las letras que faltan en la última palabra visible se pueden reconstruir con un alto grado de acierto: ויחזקו ya que estamos ante la misma fórmula verbal que aparecía en la línea anterior y que traducíamos como «soportaron». La laguna de la parte derecha del manuscrito con la que da comienzo la línea resulta imposible de reconstruir al carecer de referencia alguna.

13 | והנה נתנו במצרים שנית בקצ ממלכה ויחזקו |

[...] y he aquí que fueron entregados a Egipto una segunda vez en el tiempo del reino y soporltaron...]

La línea 14 comienza con una laguna que puede ser reconstruida desde el texto de Ex 15,14: יושבי פלשה, que es la fórmula con la que comienza la línea²¹. Sin embargo la laguna final de la línea resulta imposible de reconstruir. Llama la atención la estructura de la fórmula verbal ויעמידה en donde parece que las dos primeras letras han invertido el orden que debería ser ויעמידה.

14 | יושבי פלשה ומצרים לבזה וחורבה ויעמידה |

[... los habitantes de Filistea y de Egipto para despojo y ruina, y la alzarán [...]

En la línea 15 de 4Q462 tenemos una amplia laguna al principio, imposible de reconstruir al carecer de datos o pistas que nos ayuden en la recomposición del texto. La laguna de la parte final de la línea puede ser reconstruida de dos maneras. Por un lado encajaría perfectamente el término כמאה «impureza, contaminación», por otro lado tendríamos el mismo término en forma constructa כמאה. Las dos posibilidades son perfectamente válidas para el texto.

21 Véase al respecto la misma reconstrucción del texto en el manuscrito de 1QM 1, 2 según la propuesta de Y. Yadin en *The Scroll of the War of the Sons of the Light against the Sons of Darkness*, University Press, Oxford 1962, 257.

15 | מיר לרומם לרשע בעבור הקבל סמא/אח

[...] para poner en alto la impiedad de manera que contraiga impureza...]

La línea 16 del texto entra en la parte final de la columna y vuelve a reducir considerablemente sus dimensiones. La laguna inicial sigue agrandándose comiendo terreno al texto. La primera letra visible ה, no facilita la posibilidad de una reconstrucción del texto. García Martínez traduce el término ועו como «dureza»²² que nosotros traducimos como «poder» a la luz de la gran cantidad de textos del Antiguo Testamento que traducen el vocablo como «poder». Posiblemente tenemos una nueva transposición de letras en בויה que podría ser בויה.

16 | וה ועו פניה יחשנה בויה ובגדיה |

[...] y el poder de su rostro se cambiará en esplendor y su impureza y sus vestidos [...]

La línea 17 se inicia con la habitual laguna tras la que únicamente se hace visible la fórmula final ים que no nos ayuda en la reconstrucción del texto que falta en el comienzo de la línea. El término כן podría identificarse con בן, aunque no tenemos argumentos lo suficientemente definitivos como para modificar la identidad del texto, como afirma en su comentario al texto Smith²³. Al final la línea concluye con la laguna izquierda que tampoco ofrece elementos que faciliten la reconstrucción del texto original.

17 | ים ואת אשר עשתה לה כן סמאת הע |

[...] y lo que le hizo a ella, así será la impureza de [...]

En la línea 18 podemos reconstruir la última letra de la laguna a la luz del primer término visible del texto :סמאתה. Sin embargo, la laguna del final no deja opción a la hipotética reconstrucción del texto.

18 | :סמאתה כאשר היתה לפני הבנתה |

[...] era odiada como lo fue antes de su construcción [...]

La última línea del texto es una de las más breves. En ella comenzamos con la laguna derecha en su máxima dimensión sin

22 F. García Martínez, o. c., 279.

23 Cf. M. S. Smith, o. c., 61-62.

posibilidad de reconstrucción del texto. A la laguna sigue un espacio en blanco, lo que nos sitúa ante un posible punto de interrupción narrativa que se pone de manifiesto en la traducción por medio de un punto y seguido. En el manuscrito, después de la partícula אא, aparece una doble tachadura —poco habitual en los escritos de Qumrán—. Debajo de la cancelación se aprecian cuatro letras: como primera letra un ך, la segunda letra tachada no se aprecia con tanta claridad aunque todo parece indicar que se trata de la letra ש. La tercera letra parece ser un ך seguiría el א y la última letra, aunque pueda ser discutible su existencia en el texto, correspondería por cuestión lógica a la letra ל final del nombre propio. Cabe la posibilidad de que el mismo copista, al reconocer su propia errata no llegase a terminar de escribir toda la palabra y tachase las ya escritas. La unión de las letras daría como resultado el nombre propio de ישראל tachado comprensiblemente ante el nombre propio que viene a continuación: ירושלים. Por el contexto parece que estamos ante una claro error del copista más acostumbrado a escribir el nombre de Israel que el de Jerusalén. Las descripciones de las líneas anteriores, en clara referencia a Jerusalén, serían las causantes del error corregido a tiempo²⁴. La línea termina con una letra visible inmediatamente antes de la laguna final de la parte izquierda del manuscrito que no nos ayuda en la reconstrucción del texto.

וַיִּזְכֹּר אֶת (יִשְׂרָאֵל) יְרוּשָׁלַם ה' | 19

[...] *Vacat*. Y él recordará /Israel/ Jerusalén [...]

4. TRADUCCIÓN

A continuación presentamos nuestra propia traducción del texto hebreo de 4Q462 intentando mantener la máxima fidelidad posible al hebreo original tal y como hemos ido viendo en cada una de las líneas que lo componían para no perder los posibles detalles que puedan ayudarnos a comprender el texto hebreo, aún a riesgo de establecer una traducción poco correcta en la lengua española.

24 Smith afirma al respecto: «The scribe initially began to write YSR'L; specifically he wrote the first three letters and part of the 'aleph. The scribe then cancelled it and changed the word to YRWSLM. (The final letter of the erasure which seems to be a *waw* or *yodh* was an incomplete 'aleph)». M. S. Smith, o. c., 62.

- 1]:]
- 2 [...] a Sem y] a Cam y a Jafet [...]
- 3 [...] para Jacob, y él [...] y recordó [...]
- 4 [...] ... a Israel [...] (Vacat.) Entonces se dirá: [...]
- 5 [...] ... con manos vacías fuimos; pues, para coger [...]
- 6 [...] como esclavos para Jacob. Con amor [...]
- 7 [...] él] dará a muchos para heredad. ****, que gobierna ... [...]
- 8 [...] su gloria que a una llenará a las aguas y a la tierra [...]
- 9 [...] ... [...] el gobierno; ellos capturaron a su pueblo; estaba la luz con ellos y sobre nosotros [...]
- 10 [...] ha pasado el tiempo de las tinieblas y el tiempo de la luz ha llegado. Y gobernarán por siempre. Por eso se dirá: [...]
- 11 [...] a Israel, porque en medio de nosotros estaba el pueblo del amado Jacob [...]
- 12 [...] ellos y sirvieron y soportaron y clamaron a **** [...]
- 13 [...] y he aquí que fueron entregados a Egipto una segunda vez en el tiempo del reino y soportaron...
- 14 [...] los habitantes de Filistea y de Egipto para despojo y ruina, y la alzarán [...]
- 15 [...] para poner en alto la impiedad de manera que contraiga impureza...
- 16 [...] y el poder de su rostro se cambiará en esplendor y su impureza y sus vestidos [...]
- 17 [...] y lo que le hizo a ella, así será la impureza de [...]
- 18 [...] era odiada como lo fue antes de su construcción [...]
- 19 [...] (Vacat.) Y él recordará (Israel) Jerusalén [...]

Con la traducción delante y a pesar del gran deterioro del manuscrito que ocasionó tantas lagunas en el texto, podemos afirmar, con toda seguridad, que 4Q462 es una narración directamente relacionada con el libro del Éxodo, aunque tal vez sería más correcto decir con el Éxodo como acontecimiento. El texto, que repito se caracteriza por un marcado sentido narrativo, se sitúa ante la temática de la opresión y el exilio al que se vio sometido el pueblo de Israel y que siempre ha sido objeto de grandes reflexiones para la religiosidad popular hebrea. El tiempo del exilio y de la opresión —tiempo de oscuridad— parece que ha dado paso a un nuevo tiempo de libertad y paz —tiempo de la luz— como afirma la línea 10 de nuestro texto: «[...] ha pasado el tiempo de las tinieblas y el tiempo de la luz ha llegado. Y gobernarán por siempre. Por eso se dirá: [...]».

5. DIVISIÓN EN PARTES

El texto hebreo, a pesar de su deterioro y de las grandes lagunas que presenta, puede ser objeto de una estructuración o división en secciones que nos ayuden a comprender la mentalidad del autor. Una lectura crítica de las 19 líneas que componen el texto narrativo que ha llegado a nosotros y que forma el texto de trabajo, parecen estar organizadas sistemáticamente en dos grandes grupos. La estructuración del texto pasa por la narración por parte del autor, por un lado, y las referencias escriturísticas, por otro. A esta estructuración narrativa tenemos que añadir la división lingüística que caracteriza las partes del texto coincidiendo con la partición narrativa. Se trata de la alternancia de formas verbales como afirma García Martínez al indicar que «estamos ante un texto lleno de citas bíblicas (en las que las formas verbales estarían en pasado y en primera persona, líns. 5-9 y 11-13), y una parte narrativa (en líns. 3-4, 10 y 14-19, en las que se emplearía forma pasadas y futuras y la tercera persona)²⁵. La alternancia verbal, así como la alternancia narrativa y de referencias bíblicas estructuran el texto de la siguiente manera:

LÍNEA	TIEMPO VERBAL	PERSONA	GÉNERO
1-4	pasado y futuro	3. ^a	narración
5-9	pasado	1. ^a	cita bíblica
10	pasado y futuro	3. ^a	narración
11-13	pasado	1. ^a	cita bíblica
14-19	pasado y futuro	3. ^a	narración

Como vemos en el esquema, la estructura del texto se caracteriza por la alternancia verbal, la alternancia entre la parte narrativa del texto y las citas bíblicas y la alternancia de las personas gramaticales. Este tipo de estructura alternativa nos lleva, gráficamente, a pensar en la posibilidad de una supuesta estructura concéntrica en el texto. Así podríamos hablar de una parte narrativa introductoria (1-4), a la que sigue la sección de citas bíblicas (5-9), para llegar al momento central

25 García Martínez, en G. Aranda Pérez, o. c., 125-126.

de carácter narrativo (10), al que seguiría, ahora de manera inversa, una nueva referencia de citas bíblicas (11-13), hasta llegar a la parte final o conclusión (14-19) nuevamente bajo género narrativo. Gráficamente la estructura concéntrica quedaría de la siguiente manera:

A	narración	(1-4)
B	cita bíblica	(5-9)
C	narración	(10)
B'	cita bíblica	(11-13)
A'	narración	(14-19)

Finalmente tenemos que señalar que la división concéntrica y a la vez simétrica del texto, así como las alternancias verbales, de personas gramaticales y de géneros, parecen ser consecuencia de un esquema previo bien planteado que afecta directamente al contenido del texto. Los temas quedan, con esta estructura interna, perfectamente abordados de tal forma que progresivamente el autor presenta la temática que va a tratar a través de la introducción narrativa (A), a continuación ilustra el contenido del tema con referencias bíblicas (B), hasta llegar al momento central en el que presenta, de manera narrativa, el tema en cuestión (C). Tras la narración central comienza el proceso inverso. El autor vuelve a ilustrarnos con las citas bíblicas (B'), para terminar con una conclusión narrativa (A').

6. COMENTARIO

Temáticamente la sección introductoria (A), a pesar de las grandes lagunas en el texto, parece presentar a los personajes: Sem, Cam, Jafet, Jacob; así como el escenario general: Israel. Para terminar introduciendo narrativamente la parte de las citas bíblicas por medio de la fórmula del estilo directo verbal «*se dirá:*», y los dos puntos con los que se finaliza la sección.

Las citas bíblicas de la primera parte (B) nos remiten, de manera ilustrativa, a textos de todo el Antiguo Testamento²⁶. La línea 5 recuer-

26 Véase el artículo de E. Qimron, «The Biblical Lexicon in Light of the Dead Sea Scrolls», *DSD* 2 (1995) 295-329. En donde el autor estudia la evolución del léxico con los vocablos provenientes directamente de textos del Antiguo

da el texto del libro del Éxodo que dice: «Yo haré que este pueblo halle gracia a los ojos de los egipcios, de modo que cuando partáis, no saldréis con las manos vacías» (Ex 3, 21). La línea 7 nos recuerda el texto del Segundo libro de Samuel: «a mí, juntamente con mi hijo, de la heredad de Dios» (2Sam 14, 16) o el de «La herencia de Dios son los hijos» (Sal 127, 3); «Dios domina en Jacob hasta los confines de la tierra» (Sal 59, 14). La línea 8 nos recuerda los textos de «La gloria de Dios llena toda la tierra» (Núm 14, 21); «Toda la tierra llene su gloria» (Sal 72, 19); «La tierra se llenará del conocimiento de la gloria de Dios» (Hab 2, 14).

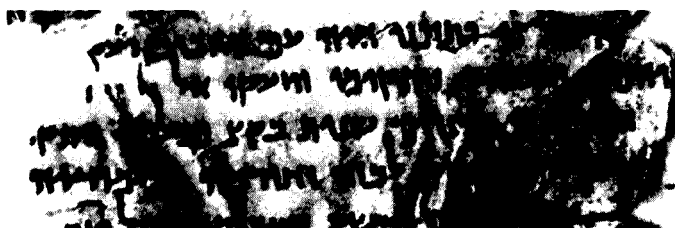
La sección central de la columna (C) vuelve a ser un texto narrativo en el que el autor pretende centrar el contenido más importante del documento, la esencia de lo que quiere transmitir. «*... ha pasado el tiempo de las tinieblas y el tiempo de la luz ha llegado*». El tema del cambio y la llegada de una nueva etapa en la vida son, sin duda, el argumento recurrente en la literatura esenia. El elemento escatológico, por un lado, característico de la mentalidad de Qumrán se une, por otro lado, a la cuestión del tiempo, la cronología y, en última instancia, el calendario de las fiestas en disputa con el oficial del Templo de Jerusalén. Los temas eran recurrentes en los escritos de Qumrán ya que eran algunos de los argumentos que sostenían sus principios de vida y su retiro en el desierto. La parte central del texto (línea 10) nos sitúa ante uno de los principios básicos sobre el que se fundamenta la razón de ser del grupo de Qumrán, por esa razón el autor ha situado el tema del «nuevo tiempo de la luz» en un lugar privilegiado que es el centro de todo el texto.

La nueva sección de citas bíblicas (B') ya forma parte de la segunda parte del texto. Los temas de las citas ilustrativas se repiten pero ahora algo ha cambiado en la ideología del texto. Ya se ha anunciado la llegada del «*tiempo de la luz*» lo que hace que las cosas se vean desde un nuevo punto de vista. La estructura de esta sección ilustrativa de citas bíblicas es la misma que la de la primera parte (B). Ya que vuelve a aparecer al comienzo la imagen de «*Jacob. Con amor /...*» ליעקב באִהֶוָה (6), que ahora aparece como «*amado Jacob*» עֵקֶב החֵבִיב (11). En un segundo momento vuelve a aparecer la referencia a Dios en forma gráfica de cuatro puntos «*....*» que aparecía en la línea 7 y que vuelve a aparecer en la línea 12. Finalmente uno de los verbos clave de la primera sección ilustrativa era «*capturaron*» לָכְדוּ (9) que aparecía al final de la sección. Ahora el verbo del final es «*entregados*» נָתַן (13). En cuanto a las citas

Testamento. Así como el artículo de E. Tov, «Excerpted and Abbreviated Biblical Texts from Qumran», *RQ* 16 (1995) 581-600. Dos trabajos representativos que abordan de manera general la relación entre la terminología veterotestamentaria y los escritos qumránicos.

7. EL SEGUNDO ÉXODO

Una vez analizado el manuscrito hebreo y por medio de la crítica literaria podemos llegar a la conclusión de que nuestro texto es esencialmente narrativo, pero que su narratividad está llena de símbolos y metáforas que han de ser interpretadas. Sin embargo hay un argumento que llama la atención del lector más avisado y que se merece unas líneas de manera especial. Me refiero a la parte central de la línea 13 de 4Q462. Recordemos el texto hebreo y la traducción propuesta:



13 ויהנה נתנו במצרים שנית בקצ ממלכה ויחילומו

...I y he aquí que fueron entregados a Egipto una segunda vez en el tiempo del reino y soporltaron...I

La línea utiliza el tiempo verbal «entregados» (נתנו) en forma pasiva a Egipto de los israelitas en una segunda ocasión «una segunda vez». En donde שנית actúa como adverbio de cantidad. Por otro lado, lo de «una segunda vez» parece referirse a los acontecimientos descritos en la línea anterior «ellos sirvieron y soporltaron y clamaron a ****». Llama la atención la expresión de la presencia de los israelitas en Egipto «una segunda vez» dando a entender, consecuentemente, que el pueblo de Israel vivió un «segundo Éxodo», que volvió a Egipto posteriormente a la experiencia de esclavitud descrita en el libro del Éxodo, que los israelitas volvieron a sentirse esclavizados en el mismo escenario de la primera vez. El texto de 4Q462 leído al pie de la letra nos estaría hablando de un segundo Éxodo posterior al primero narrado en la Biblia. Un segundo Éxodo que, por un lado derrumbaría toda la historia de la tradición exílica referente a Egipto, echando por tierra todos los estudios realizados sobre la presencia israelita en Egipto a la luz del libro del Éxodo. Sin embargo, la hipótesis de un segundo Éxodo daría explicación a muchas de las cuestiones, todavía abiertas,

sobre el doble itinerario del Sinaí, las diferentes rutas de peregrinación, las distintas corrientes redaccionales sobre el Éxodo, la confluencia de dos tradiciones diferentes que describen dos presencias en Egipto distintas y hasta en épocas diferentes... ¿Estuvieron los hebreos en Egipto en dos ocasiones? ¿Las diferentes tradiciones del Éxodo, unidas en un mismo libro, no serán la síntesis de dos momentos de esclavitud distintos y hasta distantes? El planteamiento deja en evidencia toda la tradición veterotestamentaria según la cual los israelitas sólo estuvieron una vez en Egipto en donde la tradición narra las opresiones y calamidades a que fueron sometidos. Por otro lado, al empleo abundante de símbolos y metáforas en el texto nos sitúan ante la explicación de estar ante una referencia metafórica aplicable a cualquier otra situación. Sin embargo la lectura simbólica de la afirmación no deja de ser una hipótesis de interpretación y nada más.

Por otro lado, tenemos la interpretación temporal de la monarquía. La afirmación בקצ במלכה «en el tiempo del reino» se convierte en una paradoja desconcertante. Estamos ante la única referencia temporal de tipo histórica pero no tenemos el más mínimo elemento que justifique la datación. ¿A qué monarquía se refiere? ¿Cuál es este período? El tema se merece un pequeño estudio. Vamos a presentar las posibilidades de las distintas hipótesis que explicarían la afirmación desde distintos puntos de vista.

7.1. Hipótesis simbólica

La hipótesis simbólica presenta una doble alternativa.

1) (Egipto = Babilonia). La identificación del término «Egipto» en el fragmento de 4Q462 con el escenario de Babilonia sería la primera alternativa. El autor del texto, en sus constantes referencias al libro del Éxodo, de repente rememora la experiencia de cautividad del pueblo de Israel en Babilonia como un acontecimiento histórico que identifica metafóricamente como un nuevo Egipto³². Desde esta hipótesis las deportaciones a Babilonia y sus posteriores regresos quedarían expresados como un «segundo Éxodo» o un «segundo Egipto»³³.

32 Contrariamente a esta hipótesis y muy convincente es el punto de vista de Knibb, quien no sólo no cree posible identificar el exilio con las deportaciones a Babilonia sino que ha llegado a probar desde el *Documento de Damasco* que cualquier tipo de identificación textual con ese escenario o con argumentos que sitúan el origen babilónico de determinados textos caracen de fundamento. M. A. Knibb, «Exile in the Damascus Document», *JSOT* 25 (1983) 98-117.

33 Smith afirma: «The Babylonian exile perhaps served as the background or model for the events described in this text». M. S. Smith, o. c., 77.

2) (Egipto = Qumrán). La misma lectura simbólica del texto nos permite aventurar otra hipótesis. Se trataría de la identificación de Qumrán con Egipto. Para los hombres de Qumrán la experiencia de desierto no es definitiva. Ellos esperaban el momento escatológico que vendría confirmado con la recuperación de la ciudad santa de Jerusalén limpia de todas las impurezas. El desierto de Judá, a orillas del Mar Muerto, podría ser, de una forma simbólica, una rememoración de la experiencia de esclavitud en espera de la liberación de Egipto, un nuevo paso por el desierto en donde se identificarían el desierto del Sinaí y el desierto de Qumrán. Qumrán sería, desde este punto de vista simbólico, un nuevo Egipto que mantiene en cautividad al pueblo elegido en espera de su liberación ³⁴.

7.2. Hipótesis bíblica

La hipótesis bíblica sostendría sus argumentos a la luz de los textos escriturísticos que mencionan directa o indirectamente la presencia de los israelitas en Egipto en una segunda ocasión.

1) ANTIGUO TESTAMENTO: Por un lado, estarían los textos del Antiguo Testamento que sostienen tal afirmación. Comenzamos con la referencia que hace el autor del libro del Deuteronomio cuando afirma: «Dios volverá a llevarte a Egipto en barcos por ese camino del que te había dicho 'no volverás a verlo más'. Y allí os ofreceréis en venta a vuestros enemigos como esclavos y esclavas, pero no habrá ni comprador» (Dt 28, 68). Otra cita que alude a una nueva presencia de los israelitas en Egipto es la que encontramos en el libro de Oseas, en donde se afirma: «Volverá al país de Egipto, y Asur será su rey, porque se han negado a convertirse» (Os 11, 5). Nuevamente el texto de Oseas afirma: «Ahora se acordará Él de su iniquidad y castigará sus pecados; ellos volverán a Egipto» (Os 8, 13), en clara referencia al duro sometimiento a tributo de Israel por parte de Asiria del que algunos israelitas sólo veían solución en la vuelta a Egipto. En el libro del profeta Jeremías nos encontramos con otra clara alusión: «reduciéndolos de nuevo a esclavitud» (Jer 34, 16).

2) NUEVO TESTAMENTO: En el Nuevo Testamento nos situamos ante una clara referencia a la cuestión. El autor del libro de los Hechos de los Apóstoles afirma categóricamente: «Pero al oír Jacob que había

34 Desde otro punto de vista, y sin identificar Egipto con Qumrán, Smith afirma al respecto: «Release from this second Egyptian captivity serves as prelude to the full restoration of the Jewish people, expressed through the image of the restored Jerusalem described in lines 15-18». M. S. Smith, o. c., 72.

trigo en Egipto, envió a nuestros padres una primera vez; la segunda vez José se dio a conocer a sus hermanos» (Hch 7, 12-13). Resulta bastante evidente que la alusión a la segunda vuelta a Egipto lo suficientemente cercana como para que la tradición bíblica la identifique con la primera.

7.3. Hipótesis literaria

La hipótesis literaria afectaría directamente a los textos en cuestión.

1) TEXTOS BÍBLICOS: Desde el punto de vista gramatical tenemos que afirmar que los textos del Antiguo Testamento, en los que hemos visto que hay una referencia al segundo Éxodo, utilizan —como criterio general— tiempos verbales en futuro y, en la mayoría de los casos, con un cierto tono de amenaza o de castigo por parte de Dios: «*volverá a llevarte a Egipto*» (Dt 28, 68); «*Volverá al país*» presentada como una acontecimiento todavía no realizado³⁵. Todas citas comprensibles si datamos los escritos en momentos históricos de opresión como el del exilio de Babilonia o las dominaciones persas o helenistas de la tierra de Israel.

2) 4Q462: Nuestro texto aborda el tema de la vuelta a Egipto utilizando un tiempo pasado « *fueron entregados a Egipto una segunda vez*». En este caso la vuelta a Egipto se presenta como un acontecimiento que ya ha tenido lugar, que forma parte del pasado y es citado para que el receptor del texto recuerde el acontecimiento. En el *Rollo del Templo* tenemos una nueva referencia a la vuelta de los israelitas a Egipto aunque en esta ocasión en sentido negativo que dice: «*ni haga volver al pueblo a Egipto para la guerra... Yo te dije: No volverás de nuevo por ese camino*» (11QT 56, 16-18).

7.4. Hipótesis histórica

Desde el argumento histórico podemos hablar de dos hipótesis que intentarían dar explicación a la afirmación «*entregados a Egipto una segunda vez*» de 4Q462 13.

1) LOS ESENIOS DE EGIPTO: En primer lugar, tendríamos que situarnos ante la posibilidad de que existieran otras comunidades esenias —no qumránicas— en otros lugares fuera de la zona del Mar Muerto. Se ha barajado la hipótesis de presencia esenia en Damasco, de comu-

³⁵ Otras referencias al segundo Éxodo podrían leerse en los textos de Os 7, 16; 9, 6.

nidades de terapeutas en el norte de Egipto. En caso de que así fuera deberíamos preguntarnos qué tipo de relación tendrían estas comunidades con los hombres de Qumrán y, desde ahí, plantear la posibilidad de que el Egipto al que se refiere nuestro texto se identificase, ahora de manera histórica y geográfica, con otras posibles comunidades localizadas en Egipto.

2) LA DIÁSPORA: Otra explicación desde el punto de vista histórico sería la de una presencia judía en la diáspora, concretamente la existencia de un grupo de israelitas en Egipto durante el tiempo esenio y de la literatura intertestamentaria. La existencia de grupos judíos al norte de Egipto durante las dominaciones persas y helénicas nadie la pone en duda. Tal vez los grupos judíos de la diáspora eran considerados por los hombres de Qumrán como los participantes en un segundo Éxodo que volvía a tener como escenario la tierra de Egipto³⁶.

3) LOS TOLOMEOS: Podríamos sugerir una tercera interpretación histórica según la cual el nombre propio de Egipto se vería identificado con el tiempo de los tolomeos cuyo dominio sobre Israel se fue alternando progresivamente con el de dominio de los seléucidas.

7.5. *Hipótesis del segundo exilio*

He dejado para el final esta hipótesis por tratarse, a primera vista, de la menos probable, la que puede parecer más descabellada y más difícil de demostrar, pero una hipótesis que no podemos dejar de lado por muy absurda que parezca. Se trata de la afirmación de lo que el esclavitud. La hipótesis nos vuelve a situar ante dos alternativas:

1) ÉXODO PARALELO: Se trataría de confirmar la presencia israelita en Egipto durante el tradicional período de la esclavitud y el regreso a la Tierra Prometida en dos grupos diferentes y por vías distintas. De confirmarse esta hipótesis, el Antiguo Testamento habría unido dos tradiciones distintas que describirían dos salidas distintas de Egipto que al final quedarían unidas en una única redacción final que es la que habría llegado hasta nosotros. Desde esta perspectiva se entenderían las diferentes tradiciones del Éxodo y las hipótesis de entrada en la Tierra Prometida.

2) ÉXODO POSTERIOR: La referencia de la segunda estancia en Egipto habría tenido lugar durante un momento de la historia posterior al

36 Smith afirma al respecto: «Given the biblical and Qumranic references, it seems preferable to see in this line a reference to the Jewish community in the diaspora following the exile which constitutes metaphorically a second period of Egyptian slavery». M. S. Smith, o. c., 72.

narrado en el Antiguo Testamento. Un exilio en Egipto y su éxodo posterior que podrían formar parte de cualquier momento de la historia anterior al instante en que se escribe el texto de 4Q462 —segunda mitad del siglo I a.C.— y que podría ser consecuencia de un tiempo determinado de la historia —como podría ser el tiempo de Jeremías, o los textos del Deuteroisaiás o Tritoisaiás, por poner un par de ejemplos— en el que un grupo de israelitas se traslada a Egipto dando lugar a la especulación desde el exterior de estar viviendo una nueva experiencia de cautividad y un nuevo Éxodo³⁷.

8. CONCLUSIÓN

Terminamos recordando que estamos ante un documento muy deteriorado que se enmarca entre una serie de textos que tienen como característica el estilo narrativo de su redacción. 4Q462 rememora el Éxodo a través de descripciones de restauración, de postexilio, de tiempo de reconstrucción de la fe y de los lugares más emblemáticos. Los nombres de Sem, Cam y Jafet —como hijos de Noé—, la presencia de la figura de Jacob —citado en dos ocasiones—, son datos que reflejan ese momento de reconstrucción y restauración también descritos en 1QM 1, 6. Verbos como זכר «*recordar*» (3), יעמידו «*alzarán*» (14), יחנה «*cambiará*» (16), son algunos ejemplos de ese ambiente de restauración, de vuelta a los momentos de gloria del pasado. Al final la imagen de Jerusalén queda como el espacio privilegiado, como el centro del escenario en donde tendrán lugar todos esos cambios pronosticados. La imagen del «segundo Éxodo» —lejos de suscitar cualquier tipo de polémica— no desentona en medio de un sentimiento generalizado de restauración. El grupo de Qumrán se sintió reflejado en los relatos del Éxodo. Su marcha al desierto, su esperanza de restauración, el sentimiento de opresión y cautividad le llevaron, sin duda alguna, a sentirse, de alguna manera, un pueblo cautivo en espera de su liberación. Los hombres de Qumrán debían sentirse, en cierto sentido, protagonistas de una historia que se repite, de una nueva jornada en el desierto, de un nuevo Éxodo. Ellos decían —y estaban convencidos— que eran la restauración del pueblo de Dios.

JAIME VÁZQUEZ ALLEGUE

³⁷ Nuevamente Smith afirma al respecto: «The events may refer to Israel dwelling in Egypt a second time, a motif which could refer literally to some event in the Persian or Hellenistic periods, or metaphorically to Israel in the babylonian exile». M. S. Smith, o. c., 76-77.