EL "MISTERIO" DIVINO EN LOS ESCRITOS POSTERIORES DE QUMRÁN

JOSE M.^a CASCIARO RAMIREZ

NOTA PREVIA

Debemos aclarar inmediatamente el título que, de manera convencional, hemos puesto a nuestro trabajo: no pretendemos subrayar la cronología de los escritos, sino que hemos querido obviar un enunciado demasiado largo. En el presente trabajo nos ocupamos de todos aquellos libros propios del movimiento religioso qumraní que ofrecen datos de interés para nuestro tema y que no son ni la *Regla de la Comunidad* (1QS) ni los *Himnos* (1QH), pues ambos libros los hemos estudiado anteriormente y sus resultados han sido publicados en números precedentes de SCRIPTA THEOLÓGICA (1). En el presente artículo vamos a abordar el estudio del tema del "misterio" concretamente en la *Regla de la Guerra*, en algunos de los *Pēšarīm*, en el *Libro de los Misterios*, en el *Documento de Damasco* y en algunos otros escritos fragmentarios, que se nos han conservado.

El lector que siga la publicación de SCRIPTA THEOLOGICA podrá apreciar rápidamente que nuestro trabajo de

(1) Cfr. J. M. CASCIARO, *El tema del "misterio" divino en la "Regla de la Comunidad" de Qumrān*, en "Scripta Theologica" VII, 2 (1975) 481-497. IDEM, *Los "Himnos" de Qumrān y el "Misterio" paulino*, en "Scripta Theologica" VIII, 1 (1976) 9-56.

ahora constituye con los otros dos precedentes —*El tema del "misterio" divino en la "Regla de la Comunidad" de Qumrān y Los "Himnos" de Qumrān y el "misterio" paulino*— una pequeña trilogía sobre la investigación del tema del misterio en los Manuscritos del Mar Muerto y sus elementos literarios y conceptuales como posibles precedentes, siempre hasta cierto punto, de la revelación del Misterio salvífico, que nos ha entregado Dios a través de las epístolas de San Pablo. Es obvio que las conclusiones generales, que exponemos al final de este tercer y último trabajo, no sólo tienen en consideración la investigación que ahora presentamos, sino igualmente las dos monografías precedentes.

Siguiendo una clasificación provisional, que hice hace tiempo (2), pero que todavía me es útil, he reunido los manuscritos de Qumrān propios de la secta con arreglo a ciertas afinidades de principio. De ello resultan cuatro grupos, que denominamos A, B, C, y D. Incluyo en el grupo A los dos libros 1QS y 1QH, que ya he estudiado, como he dicho, desde el punto de vista que nos ocupa, en sendas ocasiones anteriores. En el grupo de escritos B reúno 1QM y 1QSa. En el C, un tanto ecléctico entre los dos anteriores, agrupo 1QSb, los *Pēšarīm* (1QpHab, 4QpNah, 4QpPs37), el fragmento de 1Q27 o *Libro de los Misterios* y algunos otros fragmentos. Finalmente, el grupo D abarca sólo el *Documento de Damasco*.

Los libros del grupo A —singularmente las *Hōdayōt*— se nos han mostrado muy interesantes para nuestro tema. Ahora abordaremos la prospección de los demás grupos para completar nuestro estudio.

GRUPO DE ESCRITOS "B"

Como ya hemos dicho *supra* en este grupo "B" de escritos de Qumrān, reunimos, por ciertas afinidades de prin-

(2) *El vocabulario técnico de Qumrān en relación con el concepto de comunidad*, en "Scripta Theologica" I, 1 (1969) 12.

cipio, los dos libros *Regla de la guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas* (1QM) y *Regla de la Congregación* (1QSa.). En realidad sólo estudiaremos el primero, ya que el escrito segundo no presenta ningún pasaje en que aparezca vocablo alguno referente a nuestro tema: ninguna mención, en efecto, existe en 1QSa de רן , סוד, סתר o חבא.

Este dato negativo es obvio que constituye ya una aportación al estudio del tema que nos ocupa, que queda aquí consignada sin más comentario.

En cambio, 1QM, como veremos a continuación, aunque concentrado sobre el vocablo רזים , mantiene nuestro tema a un alto nivel de interés.

EL SÉREKH HA-MILHAMAH (1QM)

1QM no nos ofrece mención alguna del vocabulario derivado de las raíces סתר y חבא / חבה. Por lo que respecta al vocablo סוד, la *Konkordanz zu den Qumrantexten* de K. G. Kuhn (3) registra una mención al principio de 13,9 como restitución posible del comienzo de la línea: ולס(רן) pero esta restitución no es compartida por la mayor parte de los editores y traductores de 1QM. Por ejemplo, E. Lohse en su edición manual *Die Texte aus Qumrān* (4) reconstruye ול(ספר) ; J. Carmignac (5) traduce: "Par la (série) de", que supone ול(סרד) . En todo caso, en mi opinión, la restitución de K. G. Kuhn es de las menos probables y no tiene sentido. Por esta causa no me parece atendible.

Queda, pues, sólo la raíz רן , la más típica de nuestra fraseología que, en efecto, aparece siete veces en 1QM

(3) Edic. Göttingen 1960.

(4) Edic. München 1964.

(5) En *Les Textes de Qumrān traduits et annotés* par J. CARMIGNAC et P. GUILBERT, vol. I, Paris 1961.

(3,9.15; 14,9.14; 16,11.16; 17,9). Es la que va a ser objeto por un momento de nuestra atención.

La fórmula "Secretos de Dios" רזי אל

Aparece explícita en tres textos (1QM 3,9; 16,11.16) de los siete que se usa el vocablo רזי (Secretos): 1QM 3,9.15; 14,9.16; 16,11.16 y 17,9). En uno de ellos (1QM 3,15) es casi segura la restitución, aunque el vocablo *Dios*, אל, no está bien conservado en el manuscrito. En 1QM 17,9 encontramos la fórmula equivalente *Sus secretos*, רזיו, en la que אל es sustituido por el afijo pronominal *Su*, y que en el contexto se refiere ciertamente a Dios. En 1QM 14,14 la fórmula está algo alambicada: "Los secretos de tus maravillas" o bien "tus secretos maravillosos", רזי נפלאותיכם. Únicamente hay un texto, 1QM 14,9, donde no aparece nuestra fórmula ni equivalente de ella, al contrario el vocablo "secretos" no es referido a Dios sino a Belial (6).

¿Qué valor tiene, pues, la fórmula "secretos de Dios", o sus equivalentes en 1QM? Una lectura de cada uno de los seis pasajes (7), encuadrados en sus contextos correspon-

(6) He aquí el texto de 1QM 14,9: "...Tu (Dios) has hecho maravillas en favor del resto de tu heredad; a pesar de la dominación de Bellal y a pesar de *todos los secretos de su enemistad* (רזי ובכול שטתו), ellos no nos han echado fuera de tu Alianza".

(7) Dicen así: 1QM 3,8-9: 8 "...Sobre las trompetas de los muertos (enemigos) se escribirá: Mano del Poder de Dios en la guerra, para hacer caer a todos los muertos perversos; sobre las trompetas de la emboscada se escribirá: 9 *Secretos de Dios* para la perdición de la impiedad...".

1QM 3,15: 14 "...sobre las insignias de los jefes de campo de las tres tribus, 15 se escribirá: *En los secretos de (Dios)*, el nombre del príncipe de campo y los nombres de sus tribus...".

En este texto, la segunda parte de la línea es de restitución problemática. Los diversos editores y traductores nos hemos valido para reconstruirlo de Núm 2,3-31, pasaje en que indudablemente se inspiró el autor de 1QM para la redacción de estas líneas referentes al agrupamiento del ejército escatológico de los hijos de la luz"; en efecto, ya en Núm 2,3-31 se describe la distribución de los hijos de Israel en campos o campamentos de tres tribus cada uno.

dientes, sitúan el valor de la fórmula en una perspectiva genérica de salvación: esos *secretos divinos* son algo que Dios tiene oculto pero que se refiere a la salvación de los "hijos de la luz" y a la perdición de los "hijos de las tinieblas". Tales secretos divinos han obrado ya prodigios en la historia sagrada y obrarán todavía mayores en el combate escatológico; son por ello "secretos maravillosos de Dios" (נפלאותיכם רזי, tus secretos maravillosos). Dios los manifiesta a través de su poderosa acción, pasada, presente y quizás sobre todo futura, en favor de sus elegidos, los "hijos de la luz".

En suma, los textos mencionados de 1QM nos sitúan ya en un ambiente judaico, de más de un siglo antes de S. Pablo, donde el carácter soteriológico del tema del *misterio* queda claramente marcado.

CONCLUSIÓN

No obstante la menor abundancia de textos sobre el *misterio* que presenta el *Sérekh ha-Milhamáh* respecto de las *Hōdayōt*, 1QM nos ofrece una elaboración teológica, y sobre todo soteriológica, quizá más desarrollada e interesante que 1QH. En efecto, existe en 1QM una interpretación de la Historia sagrada como ejecución de unos planes divinos secretos con vistas a la salvación de "los

1QM 16,11: "Cuando (Belial) se cifa para venir en socorro (?) de los hijos de las tinieblas, y cuando los muertos de entre los combatientes (enemigos) comiencen a caer por (causa de los *secretos de Dios*, y a experimentar en sí mismos todas las tribulaciones de la guerra...".

1QM 16,15-16: 15 "...El prueba el corazón de su pueblo en el horno, pero El no (...) a vuestros muertos, pues desde antiguo oísteis: 16 *En los secretos de Dios* (...".

1QM 17,8-9: "...Y vosotros, hijos de su Alianza, 9 mostraos fuertes en el horno (de prueba) de Dios, hasta que El agite su mano y llene sus hornos de *sus secretos* para que vosotros permanezcais firmes...".

1QM 14,14: "...Porque grande es el proyecto de tu gloria y *tus secretos maravillosos* en tus alturas...".

hijos de la luz” y perdición de los “hijos de las tinieblas”. Los prodigios divinos de la historia antigua aparecen interpretados en tal sentido. No se han producido todavía los acontecimientos “escatológicos” decisivos, esto es, la guerra de los hijos de la luz contra los de las tinieblas, pero esos acontecimientos se esperan para un futuro desconocido, en el que Dios actuará con prodigios similares y mayores que los del Exodo y de la conquista de la tierra prometida bajo Josué. Todo ello ya es algo interesante de notar como desarrollo e interpretación soteriológicos de la Historia del A.T. y, por tanto, como cierta “*praeparatio evangelica*”, centrada sobre la fraseología en torno al *misterio*.

Ahora bien, no son menos de subrayar las profundas diferencias entre la concepción del misterio en 1QM y la doctrina revelada de San Pablo. En 1QM persiste el exclusivismo salvífico que vimos ya en 1QH (8): sólo se salvarán los “hijos de la luz”. Todavía más importante es de subrayar la absoluta diferencia con San Pablo —y en general con el N. T.—: en 1QM la salvación se espera por una acción violenta de Dios, de castigo, de exterminio de sus enemigos mediante la guerra (*milhamáh*) escatológica. Se trata de un mundo *toto caelo* diferente al cristiano: en 1QM no hay ni la gracia divina, ni el sacrificio, ni los sacramentos... ni atisbos de un Redentor paciente que vence al pecado, al demonio, a la carne por su propio sacrificio... Así, pues, aunque la fraseología y ciertos conceptos de 1QM pueden ser anotados como precedentes literarios y conceptuales del misterio paulino, éste, como ocurría en comparación con 1QH, deja tan atrás el misterio de 1QM, como Cristo trascendió en términos generales el judaísmo de su época, en medio del cual se presentó, empleando sus mismos vocablos, pero rompiendo sus estrechos moldes, como el vino nuevo rompe los pellejos viejos.

(8) Cfr. mi art. citado *Los Himnos de Qumrān y el mist. paul.* pp. 53.56.

GRUPO DE ESCRITOS "C"

En este grupo incluimos varios escritos que presentan unas características más o menos eclécticas entre los anteriores grupos "A" y "B". En concreto incluyo en "C" los siguientes libros, que afectan a nuestro tema: 1QpHab, 1Q38, 1Q46 y otros escritos fragmentarios.

Advertimos inmediatamente que del vocabulario en torno al *misterio* que venimos estudiando (רז, תבא / חבה, סוד, סתר) no se encuentra mención alguna en la *Colección de Bendiciones* (1QSb), ni en el *Comentario de Nahúm* (4QpNah), ni en el *Comentario del Salmo 37* (4QpPs37). Los únicos textos que afectan a nuestro tema son tres pasajes del *Comentario de Habacuc* (1QpHab), un pasaje respectivamente de las *Composiciones himnicas* 1Q38 y 1Q46, y once pasajes de varios fragmentos de la Cueva I de Qumrān.

EL PÉSER DE HABACUC (1QpHab)

Los tres textos utilizan sólo el vocablo רזים, en plural y estado constructo. El primero de ellos, 1QpHab 7,5, constituye una expresión poco usada en Qumrān: "los *secretos* de las palabras de Sus siervos los profetas" (9), mientras los otros dos pasajes refieren directamente a Dios el vocablo *secretos*: "pues los *secretos de Dios son maravillosos*" (1 QpHab 7,8) y "según que El ha decretado para ellos (los períodos de tiempo) en los *secretos de su prudencia*" (1QpHab 7.14). El contexto de los tres pasajes (10) es la

(9) El pasaje de 1QpHab 7,3-5 dice así: "Por lo que se refiere a la escritura 'para que se lea fácilmente' (Hab 2,2b), se interpreta a propósito del Doctor de Justicia, a quien Dios ha hecho conocer todos los *secretos de las palabras de sus servidores los profetas*" (אשר הודיעו אל את כול רזי דברי עבדיו הנבאים).

(10) Los otros dos pasajes de 1QpHab se expresan de la siguiente manera:

interpretación de Hab 2,3, que constituye una parte del oráculo escatológico sobre el tema de la supervivencia del justo por su fidelidad (Hab 2,1-4), oráculo que termina con las célebres palabras "iustus ex fide vivit".

Con bastante seguridad podemos clasificar estos pasajes del *péser de Habacuc* sobre el tema del misterio o de los *secretos* en la perspectiva genérica de la soteriología escatológica, bastante coincidente con la que hemos visto en el *Sérekh ha-Miḥamáh*. Desde este punto de vista ambos escritos presentan afinidades claras. 1QpHab constituye, pues, un documento nada despreciable para el estudio de nuestro tema.

LOS FRAGMENTOS 38 Y 46 DE LA GRUTA I

Entre las pocas frases sueltas conservadas en 1Q38 y entre las sólo palabras sueltas que se han conservado de 1Q46, se lee respectivamente בסוד עֲצַתְכֶּה (1Q38: 8,1) y סוד (1Q46: 1). No hay posibilidad de contexto ni, por tanto, de poder averiguar el valor que estos vocablos tienen en tales pasajes. Quede, pues, simplemente consignado este dato como constancia del valor negativo de dichos fragmentos para nuestro trabajo (11).

7,5b-8: Cita de Hab 2,3a: "Esto se refiere (פִּשְׁרוֹ) a que el período siguiente se prolongará e irá más allá de lo que dijeron los profetas, porque los *secretos de Dios son maravillosos* (כִּי אֵלֵי אֱלֹהִים לֹא יִשְׁפָּט)."

7,9-14a: Cita de Hab 2,3b: "esto se interpreta a propósito de los hombres de la verdad (hombres fieles), los que practican la Ley, cuyas manos no abandonarán el servicio de la verdad cuando se prolongue para ellos el período siguiente, porque todos los períodos de Dios sucederán punto por punto según El ha decretado acerca de ellos en los *secretos de su prudencia*" (כִּי אֵלֵי אֱלֹהִים לֹא יִשְׁפָּט)."

Sobre aclaración de algunas expresiones de estos pasajes de 1QpHab cfr. las notas a pie de página de la traduc. de J. CARMIGNAC en *Les Textes de Qumrân*, cit. II, 104-105.

(11) Sobre estos fragmentos cfr. D. BARTHELEMY and J. T. MILIK, *Discoveries in the Judaean Desert, I: Qumran Cave I*, Oxford 1955, repr. 1964, pp. 142 y 145, y planchas XXXIII y XXXIV respectivamente.

FRAGMENTOS NN. 26. 27. 30. 36 Y 40 DE LA GRUTA I

Según la *Konkordanz* de K. G. Kuhn se encuentran en estos fragmentos hasta once menciones del vocablo מִסְתֵּרִים, *secreto, misterio*, pero ninguno de los otros vocablos relativos a nuestro tema y que venimos estudiando (12). Vamos a hacer una breve reseña de cada uno de estos fragmentos catalogados.

1Q26

Este brevisimo fragmento contiene, sin embargo, dos menciones de מִסְתֵּרִים en singular:

1,1: "en el misterio futu(ro)" בְּרִזְוֵי מִסְתֵּרִים (יה)

1,4: "como El ha revelado a tu oído el misterio futu(ro) מִסְתֵּרִים (יה)

No hay más contexto. Pero la fórmula "misterio futuro" מִסְתֵּרִים בְּרִזְוֵי la volveremos a encontrar inmediatamente dos veces más (en 1Q27: 1,1,3 y 1,1,4). Precisamente por estos dos textos, que estudiaremos enseguida, podemos percatarnos que ese *misterio futuro* es el cumplimiento de lo anunciado oscuramente en las antiguas profecías (del A.T.) y que será a la vez una manifestación del poder divino con doble valor: de salvación para los buenos y de condenación para los malos. Así, pues, aunque tan exiguo en su materialidad, este fragmento de Qumrān nos aporta perspectivas interesantes respecto de los precedentes judaicos del vocabulario y de los conceptos del *misterio* paulino (13).

(12) En concreto, los pasajes de este grupo de fragmentos en que viene מִסְתֵּרִים son: 1Q26: 1,1; 1,4; 1Q27: 1,1,2; 1,1,3; 1,1,4; 1,1,7; 13,3; 1Q30: 4,1; 1Q36: 9,2; 16,2; 1Q40: 1,2. Como es sabido, la reproducción fotográfica, restitución crítica y traducción se encuentran en D. BARTHELEMY AND J. T. MILIK, *Qumran Cave I*, cit.

(13) La reproducción fotográfica, restitución paleográfica y traducción 1Q26 en D. BARTHELEMY AND J. T. MILIK, o. c., plancha XX y pág. 102.

1Q27: "El libro de los misterios"

Este escrito, no obstante su pésima conservación, tan reducida y fragmentaria, presenta un notable interés para nuestro tema. No puede reconstruirse el contenido del escrito original. Pero en los fragmentos que nos han llegado aparece la afirmación de su autor de poseer una ciencia especial acerca del *misterio* o *secreto futuro*. Como acabo de decir *supra*, tal *secreto futuro* se refiere, indudablemente, a la salvación y condenación correlativas de los buenos y los malos, dicho de modo elemental y genérico. En efecto, el autor de 1Q27 increpa a quienes desconocen el *misterio futuro* o los *misterios maravillosos de Dios*. En evidente relación con 1QM, predice el triunfo de la luz sobre las tinieblas, y subraya la culpabilidad de los paganos. Sin embargo, y en contraposición con las ideas constantes en los escritos de Qumrān, concede a los paganos dos actitudes laudables: la repulsa del fraude y la estima de la verdad. Parece razonable suponer que el autor del "Libro de los misterios" ha vivido en algún ambiente no judío, ha llegado a tener quizás buenos amigos entre los paganos y posee una cierta cultura no judía (14), que no desestima.

Debido a esta especial relevancia del "Libro de los misterios" en relación con nuestro tema, será conveniente una lectura de los cinco pasajes en que aparece el vocablo 17, *secreto, misterio*:

1,1,2. — Este pasaje (15) no nos aporta sino la fórmula escueta, sin contexto: "misterio de iniquidad", 17 17. No cabe hacer conjeturas a partir de esta frase sola, imposible por ahora de ubicar en un pasaje más amplio. Nótese, sin embargo, la afinidad terminológica con 2 Thes 2,7. Volveremos sobre ello.

(14) 1Q27, después de los primeros trabajos básicos de edición crítica y traducción de D. BARTHELEMY y J. T. MILIK en la citada *Qumran Cave I*, ha sido vuelto a estudiar con gran maestría por J. CARMIGNAC, en *Les Textes de Qumrān*, cit. vol. II, pp. 225-261.

(15) Cfr. D. BARTHELEMY ETC, o. c., p. 103, plancha XXI.

1,1,3. — En esta línea se ha podido restablecer el siguiente texto: "y ellos no conocen el *misterio futuro* (ולוא ידעו רו נהיה) ni comprenden las cosas antiguas". Aquí, sin duda, se establece una relación entre el anuncio del *misterio* en las profecías del A.T. y su cumplimiento en el futuro, sin que pueda especificarse el carácter escatológico de ese futuro.

1,1,4. — También aquí se ha podido restituir una larga frase, que comienza al final de la línea anterior: "(y ellos no) saben lo que les ha de sobrevenir, ni como podrán salvar sus almas (o simplemente "salvarse") del *misterio futuro* (ולוא ידעו מה אשר יבוא עליהמה ונפשמה לוא מלמו מרו) (נהיה). Se trata de una clara alusión al contradictorio carácter del *misterio futuro*: de salvación para los creyentes y de perdición para los impíos.

1,1,7. — Pasaje importante. El párrafo en que viene la frase que nos interesa especialmente está conservado por completo. Dice así (IQ27: 1,1,5-7):

5 "y he aquí para vosotros la señal de que todo esto se va a realizar: Cuando sean encerrados los hijos de la iniquidad, el mal se disipará delante de la justicia como se disipan las tinieblas delante de
6 la luz; y como desaparece el humo y ya no existe más, así desaparecerá el mal para siempre, mientras la justicia aparecerá como el sol; disposición
7 del mundo; y todos los que detienen (o retienen) los misterios maravillosos no existirán más (וכל תומכי רו פלא אינמה עוד). Y el conocimiento (de Dios) llenará el mundo y no habrá ya más locura".

La frase que acabamos de leer y *todos los que retienen los misterios maravillosos no existirán más* (וכל תומכי רו) presenta curiosas coincidencias con algunos pasajes del N.T., sobre todo con Rom 1,18 y 2 Thes 2,6-7. En efecto, los *que retienen*, תומכים, parece ya a primera vista el equivalente hebreo del οἱ κατέχοντες de

Rom, ambos en plural, y del ὁ κατέχων —τὸ κατέχον— de 2 Thes.

No ofrece duda el significado griego de κατέχειν: “tener fuertemente cogido, agarrar, retener, detener”... según figura en todos los diccionarios griegos. Tampoco ofrece duda la significación del verbo hebreo תָּמַךְ, igualmente: “tener cogida una cosa fuertemente con la mano, agarrar, retener...”, según figura también en todos los diccionarios hebreos. El verbo está bien documentado en el A.T., en voz *gal*, en bastantes pasajes muy diversos (Gen, Ex, Is, Am, Ps, Prov). Es curioso que tanto en el *Libro de los Misterios* de Qumrān, como en Romanos y II Tesalonicenses, se emplee en participio activo, bien en plural (1Q27 y Rom), bien en singular (2 Thes). No cabe duda que el vocablo en todos estos pasajes (de Qumrān y de S. Pablo) tiene el mismo valor gramatical, bien sea en hebreo, bien en griego.

En 1Q27 los תּוֹמְכִים retienen los “misterios maravillosos”, misterios que por el contexto conservado en las líneas precedentes, se refiere a un plan divino de acabar con los “hijos de la iniquidad” (מוֹלְדֵי עוֹלָה), de disipar el mal delante de la justicia (וּגְלָה הַרְשַׁע מִפְּנֵי הַצְדָקָה). En Rom 1,18 se trata de algo parecido: Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ Θεοῦ ἀπ’ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων.

Por su parte 2 Thes 2,6-7 se mueve en un tema también semejante (καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε... τὸ γὰρ μυστήριον ἥδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας. μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται). Dejando, pues, apuntada la cercanía de temática en 1Q27, Rom 1,18 y 2 Thes 2,6-7, no pensamos que el texto de Qumrān vaya a resolver el enigma de interpretación que presenta el pasaje de Tesalonicenses. Pero sí será oportuno dejar consignado que los κατέχοντες de Rom 1,18 que “retienen” la “verdad de Dios” por medio de la injusticia (ἐν ἀδικίᾳ), parecen estar en situación contraria con 2 Thes 2,6-7, en la cual el κατέχων (o el τὸ κατέχον) se interpreta comúnmente como algo o como alguien *que detiene* o *impide* la manifestación de la apostasía o del “hombre de pecado” (2 Thes 2,3). En cam-

bio Rom 1,18 parece estar en la línea del pasaje del *Libro de los Misterios*, puesto que tanto los תומכים como los κατέχοντες son hombres perversos que tienen aferrada la verdad (ἀλήθεια) o la justicia (צדק) de Dios en la injusticia (ἀδικία) o maldad (הרשע).

En definitiva, 1Q27, 1,1 vendría a dar un posible apoyo a considerar el *crux interpretum* de 2 Thes 2,6-7 en relación con Rom 1,18, esto es, que el τὸ κατέχων y el ὁ κατέχων deben ser algo o alguien "malo", como es donde se inclina la sentencia tradicional, y no algo o alguien "bueno", que es adonde se inclina buena parte de los comentaristas modernos.

Que sepamos, ha sido O. Betz quien ha dedicado un breve artículo a estudiar la posible luz del texto de 1Q27, 1,1 sobre 2 Thes 2,6-7, sin que tampoco llegue, en nuestra opinión, a nada firme (16).

De las relaciones entre 1Q27 y los pasajes mencionados de las epístolas paulinas no podemos deducir por ahora una conclusión clara. Pero sí llamar la atención sobre una posibilidad de aportar cierta luz, al encontrarnos con un participio ("los que retienen") que parece ya tecnicado en la literatura judaica de casi un siglo y medio anterior a las epístolas de San Pablo. Volveremos sobre ello al tratar de las *conclusiones* del estudio del presente grupo de escritos "C" (17).

En todo caso, como observa J. Carmignac, las perspectivas entre el N.T. y Qumrán son absolutamente opuestas: en Qumrán se habla del triunfo de la "comunidad" sobre los infieles (sobre todo los no-judíos), mientras que el discurso escatológico de Jesús, que relatan los Sinópticos, predice la destrucción de Jerusalén por los mismos paganos. Se ha de llamar la atención sobre el hecho de que estas divergencias radicales de perspectiva son expresadas

(16) Cfr. O. BETZ, *Der Katechon*, en "New Testament Studies" abril (1963) 276-291; J. CARMIGNAC, *o. c.*, II, 259 nota 13.

(17) Un planteamiento más amplio de estas relaciones puede verse en O. BETZ, *art. cit.* en la nota precedente.

en parte por convergencias verbales. A la vista de estos hechos adquiere mayor verificabilidad crítico-literaria la historicidad y autenticidad de los relatos escatológicos que los Sinópticos atribuyen a Jesús: Qumrān y Jesús han utilizado los mismos materiales judaicos, con opuestas perspectivas. Por su parte, S. Pablo, en ciertas explicaciones del misterio salvífico, pudo también conocer esta común cantera judaica de fórmulas, e incluso podría plantearse la hipótesis de una cierta *puesta a punto* paulina, de carácter tal vez antignoraniano. Todo esto necesita aún de estudios más detenidos (18).

13,3. — Este último pasaje de 1Q27 que nos afecta, está conservado muy fragmentariamente, de modo que no podemos enmarcarlo en un contexto determinado. Solo conservamos las palabras: "... los misterios del abismo y las profunda(es)..." ם רזי תהום וחקר י (19). Bien poco es para establecer cualquier hipótesis más allá del uso del término *misterios*.

1Q30

Los editores de *Qumrān Cave I* han incluido en esta catalogación doce fragmentos, algunos compuestos de dos o pocas más letras (20). En el fragmento 4.^o, línea 1 (por tanto 1Q30: 4,1) se leen solamente las siguientes palabras: "...a tí y para contar (tus) misterios": (...) לכה (...) ולספר רזי

(18) Obsérvese que, en el texto transcrito de 1Q27, el autor busca un juego de palabras entre תכון de 1,1,6 (disposición, diseño, cualidad) y תומכי de 1,1,7 ("los que detienen o retienen"). La palabra תכון es de dudosa interpretación. Yo la entiendo en la línea del hebreo moderno תכון, que según R. ALCALAY, *The Complete Hebrew-English Dictionary*, Jerusalén 1965, vol. IV, cols. 2.787-8, significa: "planning, design".

En todo caso lo curioso es la convergencia apuntada entre 1Q27 y 2 Thess 2,6-7 y Rom 1,18.

(19) Cfr. D. BARTHELEMY ETC, o. c. p. 107 y plancha XXII.

(20) Cfr. D. BARTHELEMY ETC, o. c. pp. 132-133 y plancha XXX.

Sólo podemos, pues, consignar un texto más en que se usa el vocablo *misterios* ... רזים.

1Q36

Es un caso semejante a 1Q30. Apenas si podemos decir más que allí. Dos veces aparece *misterios*:

1Q36: 9,2: "... en tus misterios" ... ברזיכה ... (21).

" 16,2: "... los hombres (que montan) la guardia de tus misterios... אנשי משמרת לרזיכה ... (22).

1Q40

Finalmente otro fragmento conservado en condiciones idénticas a los dos anteriores (23). De él conservamos la mención "tus misterios" ... רזיכה ... en el fragmento catalogado con la sigla 1Q40: 1,2.

CONCLUSIONES DEL GRUPO DE ESCRITOS "C"

No obstante su pésimo estado de conservación, predominantemente fragmentario, estos escritos ofrecen datos especialmente interesantes para nuestro estudio.

De un lado, el *Péser de Habacuc* (1QpHab) se mueve en la esfera de *Sérekha ha-Milhamáh* (1QM), esto es, en la consideración genérica del *misterio* como plan secreto de Dios para salvación de los fieles (los miembros de la secta qumránica) y perdición de los demás. Es un mundo exclusivista, no lejano de tintes algo fanáticos, y con las características que hemos apuntado para 1QM.

Otro escrito distinto nos ofrece el dato más curioso. Se trata de uno de los fragmentos del llamado *Libro de los*

(21) Cfr. *Ibid.*, p. 139 y plancha XXXII.

(22) Cfr. *Ibid.*, p. 140 y plancha XXXII.

(23) Cfr. *Ibid.*, p. 143 y plancha XXXIII.

misterios, el fragmento 1Q27: 1,1,7. Dentro del valor contrapuesto de salvación o perdición del *misterio maravilloso* futuro, según se trate de los fieles (qumrānics) o de los infieles (los demás), nos hallamos con la célebre frase: “y todos los que retienen los misterios maravillosos no existirán más”.

No vamos a repetir lo que acabamos de decir pocas páginas atrás respecto a su paralelismo literario con la enigmática frase de San Pablo en 2 Thes 2,6-7, en torno al τὸ κατέχων y al ὁ κατέχων.

Solamente queremos concluir aquí que está bien firme la cercanía verbal del ὁ κατέχων y τὸ κατέχων de 2 Thes 2,6-7 y de los κατέχοντες de 1 Rom 1,18 con los תומכים de 1Q27, 1,1,7. Las ideas en torno al tema de los hombres perversos, que se oponen o detienen el triunfo divino del bien hasta el día establecido por Dios, en su secreto divino, para destruir el mal, es algo que circulaba ya en la literatura apocalíptica judaica, como un desarrollo natural de los textos proféticos y apocalípticos del A.T. Esto era ya sabido. Pero lo que aporta a este respecto el *Libro de los Misterios* de Qumrān es que, además de esas ideas generales, habían aparecido ya, en la literatura judaica extracanónica del siglo I a. de C., algunos términos empleados para este tema, entre los que se presenta como especialmente curioso e interesante al participio תומכים *los que retienen*, que es equivalente exacto del οἱ κατέχοντες de Rom 1,18, y del ὁ κατέχων de 2 Thes 2,7.

Parece lo más natural que San Pablo hiciera uso del legado judaico —desarrollo interpretativo de la revelación veterotestamentaria— para expresar la plenitud del mensaje divino revelador, para cuya proclamación él ha sido escogido como uno de los instrumentos. Pero el uso de un lenguaje y de unos términos, de por sí, no es casi nada respecto del nuevo contenido que la Revelación cristiana vierte en antiguos moldes lingüísticos.

En el caso del *Libro de los Misterios*, tenemos algo más: la constatación del tema en un sector del judaísmo un siglo largo antes de los escritos paulinos. El tema tiene

su origen en las profecías veterotestamentarias y en los textos apocalípticos del A.T. Pero Qumrān ha aportado aquí un término preciso, un participio, en el contexto del tema, que no deja de tener su importancia para el estudio histórico de la génesis del vocabulario técnico religioso de San Pablo, para el estudio teológico-positivo del desarrollo de la Revelación divina, e incluso, constituye un dato que quizá pueda contribuir, una vez madurados más los estudios, a proyectar alguna luz sobre la interpretación del τὸ κατέχον —ὁ κατέχων—, célebre *crux exegetarum* de 2 Thes 2,6-7.

GRUPO DE ESCRITOS "D": EL DOCUMENTO DE DAMASCO (CD)

Según la clasificación potestativa que he optado, sólo nos resta por estudiar el tema del misterio en el más reciente de los escritos de una cierta amplitud: el llamado *Documento de Damasco* (CD). En principio le asignamos una fecha de redacción próxima al año 60 a.C. (24). No obstante la importancia y extensión de este escrito, las referencias verbales al tema del misterio son más bien escasas: se reducen a seis menciones. El término más usado es el verbo סתר esconder, que aparece tres veces; hay dos menciones de סוד y una sola de רי. Los demás términos están ausentes.

סתר en CD

Los tres pasajes en que se menciona סתר pertenecen al llamado texto A. Son los siguientes: 1,3; 2,8 y 3,14. El primer texto, aunque utilice el verbo סתר en *hif'il*, no per-

(24) Cfr. J. M. CASCIARO, *El vocabulario técnico de Qumrān*, cit., "Scripta Theologica" I, 1 (1969) 12-15.

tenece al tema del misterio (25); se trata sólo de una reflexión introductoria sobre el pecado de infidelidad de Israel cuando la destrucción del Templo salomónico; reflexión redactada con evocación de Ez 39,23. La misma perspectiva que en CD 1,3 encontramos en 2,8: reflexión sobre el abandono del Templo por parte de la Presencia de Yahwéh, abandono que precedió y permitió la destrucción de áquel y la ruina del país. Incluso la frase clave es prácticamente la misma: **וַיִּסְתֵּר אֶת פָּנָיו**, “y ocultó su faz” (26).

Finalmente, CD 3,14 presenta, por el contrario, un pasaje relacionado con el tema del misterio, en la perspectiva general observada en los escritos qumránicos y que tiene fuertes relaciones de concepción con la literatura judía extrabíblica de Alejandría, especialmente de Filón. Me refiero a la posición genérica de estos escritos, que consideran la revelación veterotestamentaria como la revelación divina de cosas ocultas, que sólo Dios conoce y da a conocer a quienes libre y soberanamente quiere.

En concreto, nuestro pasaje, enmarcado en su contexto próximo, subraya que Dios revela las cosas ocultas a los observantes de la Alianza y de la Ley; mediante esas cosas ocultas los hombres fieles podrán salvarse. He aquí el tenor de CD 3,12b-16:

^{12b} Pero con todos los que se habían mantenido firmes a las prescripciones de Dios ¹³ y habían sobrevivido (27), Dios estableció su Alianza perpetuamente en favor de Israel, *revelándoles* ¹⁴ *las cosas ocultas* (לגלות להם נסתרות), donde todo Israel se había extraviado: sus sábados santos, y sus fiestas ¹⁵ gloriosas, sus justas solemnidades, sus verdade-

(25) En efecto, el pasaje en cuestión, CD 1,3 dice: “Así, pues, a causa de la infidelidad de ellos, consistente en abandonarle (a Dios), El escondió su faz (וַיִּסְתֵּר אֶת פָּנָיו) de Israel y de su Santuario”).

(26) Naturalmente, por exigencias de la sintaxis, aquí el autor de CD ha cambiado el *qatal* הִסְתִּיר de 1,3 por el *wayyiqtol*, también *hiʿl*, en 2,8. Ha introducido también la partícula אֵת de acusativo.

(27) Alusión al “resto” de los salvados, anunciado por los profetas.

ros caminos y sus benevolentes intenciones, que el hombre debe cumplir ¹⁶ a fin de vivir por ellas. El (los descubrió (פתח) ante ellos y ellos excavaron un pozo de aguas abundantes”.

Es de subrayar en este texto la consideración del *misterio* como algo realizado ya, probablemente en los antiguos tiempos gloriosos de Moisés y los profetas, y en la actitud religiosa de la “comunidad de la Alianza” qumrāni: a esto último inclina a pensar la alusión a las festividades litúrgicas, sobre las que puede estar gravitando la peculiar cuestión del calendario. En todo caso, CD 3, 12-16 es un texto en el que el misterio, las “cosas ocultas”, están contempladas fuera de perspectiva escatológica y referidas, por el contrario, a la historia sagrada ya realizada (28).

סוד en CD

Las dos únicas menciones del variopinto término סוד en CD las encontramos en 14,10 y 19,35 (este último pasaje del llamado texto B). Pero carecen de interés para nuestro estudio, pues ahí סוד significa respectivamente “comité” o “consejo” y “comunidad de la alianza” qumrāni, o todo lo más el pueblo fiel (29).

(28) El término “solemnidades” עידות de CD 3,15 es de dudosa interpretación. De hecho los traductores (E. Lohse, J. Carmignac, etc. lo traducen de varias maneras, predominando la versión “testimonios”. En contra cfr. R. ALCALAY, *The C. Hebrew-English Dictionary*, cit. III, cols. 1884.1854.

(29) El primer texto, tomado desde 14,8b hasta 10a se expresa: “Y el inspector (סבקר) de todos los campos tendrá de treinta a cincuenta años, habrá sido maestro (בעול) en todos los consejos de los hombres (בכל סוד אנשים) y en todas las lenguas según su número”.

El pasaje, desde CD 19,33b hasta 35a dice así: ^{33b} “Todos los hombres que han entrado en la Alianza ³⁴ Nueva en el país de Damasco, y después han vuelto la espalda, son traidores y se han apartado del pozo de aguas vivas; ³⁵ no formarán, pues, parte de la comunidad (סוד) ni serán inscritos en sus listas...”.

רזי'ם en CD

Una única mención de רזי'ם (en plural) nos la ofrece CD en 3,18: se trata, una vez más en Qumrān, de la conocida fórmula "sus misterios maravillosos" רזי'ם פלאו . El pasaje habla de que Dios perdona las faltas y promete la vida eterna a los hombres del "resto fiel", según una voluntad de Dios inexcrutable, que constituye "sus misterios maravillosos" (30).

CONCLUSIONES ACERCA DEL TEMA DEL MISTERIO EN EL "DOCUMENTO DE DAMASCO"

Poco añade este escrito a lo que se ha podido observar en los precedentes manuscritos de Qumrān. Únicamente, de un lado, hemos de dejar constancia del participio *nif'al* de סתר en plural: נסתרות, "las cosas ocultas". Parece que el sentido de este participio hay que enmarcarlo en relación con las ideas que prevalecieron en el judaísmo alejandrino, del que Filón es su máximo exponente tardío. Según los judíos alejandrinos, la misma *Thōrah*, y el A.T. en general, es un misterio divino, ocultado por Dios a los *gōyyim*. En CD este misterio ha sido ocultado también, al parecer, a los israelitas infieles. Recordemos que este mismo valor de las נסתרות nos apareció ya en plural en 1QS 5,11 y en singular (נסתר) en 1QS 8,11 (31).

Por lo demás, CD repite, aunque una sola vez, la fórmula "misterios maravillosos" en construcción con sufijo pronominal (רזי'ם פלאו).

(30) La perícopa puede considerarse desde CD 3,12 hasta 21a. El pasaje central, donde viene la fórmula es 3,18b: "...Pero Dios, en sus misterios maravillosos (רזי'ם פלאו) perdonó su extravío y borró su falta...".

(31) Cfr. J. M. CASCIARO, *El tema del "misterio" divino en la "Regla de la Comunidad" de Qumrān*, en "Scripta Theologica" VII, 2 (1975) 493-496.

MIRADA DE CONJUNTO SOBRE EL TEMA DEL
"MISTERIO" EN LOS ESCRITOS DE QUMRAN

Lo primero que se destaca al leer los Manuscritos del Mar Muerto es el rico y variado muestrario que ofrecen en torno a la fraseología y los conceptos relacionados con el tema del *misterio*. La mayor parte de los libros de Qumrān presentan fórmulas y vocabulario referente a este tema. Podrían mencionarse, sin embargo, como especialmente interesantes a este propósito el *Sérekḥ ha-Yaḥad*, las *Hōdayōth*, el *Sérekḥ ha-Milḥamāh*, el *Pēšer de Habacuc*, y el llamado *Libro de los Misterios*.

Por los contextos en que aparecen vocabulario y fórmulas, puede establecerse que los temas conectados con el *misterio* derivan de los libros sapienciales del A.T., incluidos los pasajes escatológicos especialmente de Daniel, pero también de Isaías, Ezequiel y el Salterio. Los textos de Qumrān vienen a ser evocación amplificada de los canónicos veterotestamentarios, o bien aplicación de los textos sagrados a la situación concreta de la comunidad qumrānī (especialmente en los *pēšarīm*), o a la persona del propio autor de las *Hōdayōt*, o, finalmente, desarrollos temáticos del núcleo más escueto del A.T. (1QS, 1QH, 1QM, 1Q27, CD).

En cuanto al vocabulario técnico, el término *misterio* (μυστήριον) está expresado principalmente por *rāz* (רַז), bien en singular o en plural, y también por el polivalente *sōd* (סוד), igualmente en singular o plural. Algunas veces se acerca mucho a la significación de *misterio* el participio *nisthar* (נִסְתָּר), *nif'al* de סָתַר, o bien su plural נִסְתָּרוֹת: de todos modos aparece claro su sentido básico de "cosa escondida o secreta", con los coloridos que le dé el contexto y la frase en que se encuentre. Junto con la raíz verbal סָתַר aparece en abundancia la raíz fluctuante חָבַה/חָבָא, con el significado de "esconder, ocultar".

Algunos otros vocablos vienen a equivaler también a *misterio*, cuando se hallan en estado constructo en determinadas frases. Así por ejemplo עֲצַת.

La fraseología y fórmulas son muy variadas, aunque bastante fijas cada una por su parte: *misterios de Dios* (רזי אל), *misterios de la ciencia* (divina) (רזי־דעת), *misterios del Espíritu* (divino) (סודי רוח), *misterio del porvenir* (רז נהיה), *conocimiento de los misterios* (דעת הנסתרות), *misterio de la Ley* (עצת התורה), *secretos maravillosos* (רזי פלא), *misterios de su inteligencia* (divina) (רזי שכלו), *secreto maravilloso* (סוד פלא), *fuentes del misterio* (מעין רז), *misterio de los héroes fuertes* (רז נבורי כוח), *misterio de la sabiduría* (divina) (רז החכמה), *misterios de la maldad* (רזי פשע), *misterios de la enemistad* (רזי שטמה), *secreto de la verdad* (סוד האמת).

El marco de este vocabulario y fraseología es el sapiencial (preferentemente en 1QH) y el escatológico y apocalíptico (preferentemente en 1QM). Este marco introduce una relación estrecha entre el vocabulario del misterio y el vocabulario sapiencial del A.T. De ahí que en las frases en que aparecen los términos que venimos indicando, aparezca también el vocabulario decantadamente sapiencial del A.T.: *conocer* (ידע , muy frecuentemente en *hif'il*), *instruir* (השכיל), *discernir* (בין), frecuentemente en *hif'il*), *ciencia* (דעת), *instrucción* (שכל), *instructor* (משכיל), *discernimiento* (בינה), *sabiduría* (חכמה), etc. (32).

De los análisis que han precedido, podemos recapitular algunas observaciones. Los diversos contextos en que aparece el término *misterio* (*rāz*, *sōd*), muestran que éste, formando parte de unas u otras fórmulas, indica de modo muy genérico un plan o designio divino con arreglo al cual ha sido creado y es gobernado el conjunto de la creación visible e invisible y se desarrolla el curso de la historia humana en todos sus tiempos, edades y acontecimientos. Si queremos precisar más el significado de *misterio* en la multitud de fórmulas en que se encuentra,

(32) Para un detallado estudio de estos aspectos sapienciales en Qumrān, cfr. A.-M. DENIS, *Les thèmes de connaissance dans le Document de Damas*, Lovain (1967) 245 pp.

podríamos distinguir hasta unos cinco valores, todos ellos relacionados y próximos entre sí:

1) El plan de la sabiduría de Dios, según el cual ha creado y gobierna los seres visibles. Se trata de un designio que sólo Dios sabe, de ahí el carácter de misterio (*rāz*), cosa escondida (*nisthar*), plan oculto (*sōd*), que sólo se entreabre al hombre que ha adquirido la sabiduría (חכמה), penetración o discernimiento (בינה), ciencia (דעת), instrucción (שכל) etc. para deducirlo de la contemplación y estudio de la creación. Se trata, pues, de una doctrina aprendida muy directamente en la literatura sapiencial del A.T. En el transfondo de las expresiones qumránies pueden verse los textos clásicos de Sap. 13,1-9; Eccli, 17,8 etc. y que San Pablo expondrá de modo particularmente profundo en el célebre pasaje de Rom 1,19-20.

Con este valor de *rāz* podrían citarse, entre otros, los pasajes de 1QH 1,11.13; 13,13-14.

2) Dios ha revelado entre velos algo de ese misterio suyo por medio de la *Thōrāh*. Esta esconde en sí algo de ese misterio divino, pero su inteligencia sólo es accesible a los verdaderos fieles, esto es, a los santos antiguos de Israel y a los hombres de la comunidad qumrání. La *Thōrāh*, guardadora del misterio divino, permanece incomprendible para los gentiles e incluso para los judíos infieles (los no pertenecientes a la comunidad de Qumrān). A este respecto, pueden verse, entre otros, los textos de 1QH, 5,25; 7,27; 11,10; 12,13.20.

Se aprecia aquí una cercanía con algunas de las consideraciones de Filón.

3) En algunos textos (cfr. por ej. 1QS 4,2-6; 8,11.12; 9,17-18; 1QH 1,21; 2,13; 4,27-29; 8,6.10.11; 13,2-5 etc.), el misterio divino se contiene escondido no sólo en la *Thōrāh*, sino en general en los escritos sagrados del A.T. Además, ese misterio se refiere a la futura y maravillosa salvación de los justos y a la perdición de los impíos. Este valor predomina como fondo hermeneútico de todos los *pēšarīm* y en el transfondo de la escatología de todo el *Sérekḥ ha-Milḥa-*

máh. Podrían citarse como conectados con este valor del *misterio* todos los textos que hemos estudiado de 1QpHab, de 1QM, y de 1Q27.

Es de notar que este valor de *misterio*, al que nos referimos en este momento, es uno de los más interesantes de apuntar como transfondo conceptual y fraseológico con el que relacionar el tema del *misterio* paulino de la salvación. Recuérdese cuanto hemos dicho acerca de las semejanzas literarias entre 2 Thes 2,6-7 y Rom 1,18 de una parte (el ὁ κατέχων y los οἱ κατέχοντες) y 1Q27: 1,1,7 (los תומכים "los que retienen") de otra.

4) No obstante, el misterio divino, sus sabios designios, es algo que permanece substancialmente ignoto a los hombres. Cfr por ej. 1QH 9,23. El tema está tomado, como es lógico, del A.T. (cfr por ej. Is 64,3; Bar 3,14-16; Ecclí 1,1-3; Job 28,12-28 etc.), y San Pablo volverá a hablar de él (cfr por ej. 1 Cor 2,7). Sólo Dios, pues, es el que puede dar a conocer el misterio de su sabiduría, el que puede revelarlo.

5) Junto al misterio divino, aparece también en Qumrān el "misterio de la iniquidad" (cfr por ej. 1QH 5,36; 1QHff 50,5; 1Q27: 1,1,2; 1QM 14,9). Esta fraseología de Qumrān nos hace recordar inmediatamente el μυστήριον τῆς ἀνομίας de 2 Thes 2,7. Para los textos qumránies, el misterio de la maldad aparece como un tema de reflexión sapiencial y de contenido muy genérico: es el pecado de la humanidad y de los israelitas perversos, pecado que aparece como un misterio incomprensible en su fondo para el hombre. Se conecta con el dualismo qumrániano de los dos Espíritus y de los hijos de la luz y de las tinieblas. El tema es central para comprender la religiosidad fundamental del movimiento qumrání. No obstante, el denominar a las fuerzas del mal con la expresión *misterio* no es del todo frecuente en los manuscritos del Mar Muerto.

Parece evidente concluir de nuestros análisis que los textos de Qumrān nos ofrecen un muestrario extraordinariamente rico en el uso de la fraseología y de los conceptos

en torno al tema del *misterio* divino. Qumrān se hace eco y hace resonar ampliamente este tema, que había aparecido sobre todo en Daniel y otros varios libros sapienciales del A.T. Los pasajes estudiados nos hacen apreciar la profusa orquestación con que el tema del *misterio* es presentado en la mayoría de los escritos propios de la comunidad qumrāni.

En relación con la doctrina de San Pablo sobre el *misterio* salvífico divino, es de notar, en primer lugar, el hecho aludido y la inmediata consecuencia de que los orígenes del vocabulario y de los conceptos de base, no es preciso buscarlos directamente fuera del mundo religioso del A.T. A partir de éste, vemos como, en un sector del judaísmo inmediatamente anterior a Jesucristo y a la predicación apostólica, el tema del *misterio* ha adquirido una notable relevancia. El tema estaba, pues, en el ambiente judaico palestinese y era apropiado para que la Revelación divina del N.T. usara de él.

Otra cuestión es el origen literario del tema en el propio A.T., dado que, al parecer, no surge sino en época tardía, después del exilio, e, incluso, en textos sagrados que podrían ser posteriores a las conquistas de Alejandro Magno y a la propagación del helenismo por el próximo y medio Oriente. Naturalmente, que este tema no puede ser abordado desde el campo de estudio que hemos acotado aquí previamente. Pero cualquiera que sea el resultado de una encuesta crítica en esta dirección, los manuscritos del Mar Muerto aportan ya unos resultados importantes: no es necesario acudir, como hemos visto, a un préstamo directo de las religiones místicas helenísticas a San Pablo para que la Revelación divina, enunciada por medio del Apóstol, tuviera a su disposición los elementos lingüísticos y literarios oportunos para expresar la doctrina cristiana sobre el *misterio* divino salvador. Le bastaba partir del propio mundo religioso judaico, canónico e incluso extracanónico.

Una vez asentado esto, puede hacerse una confrontación entre el tema del misterio en Qumrān y la doctrina paulina sobre el mismo. A este respecto aparecen obviamente las semejanzas y las discrepancias.

Las semejanzas ya han ido apuntándose en nuestros tres artículos: se polarizan en el uso de vocablos y expresiones literariamente parecidas e incluso equivalentes y que parten de la común aunque distinta herencia veterotestamentaria. Común, porque tanto Qumrán como San Pablo acuden al vocabulario religioso del A.T. Distinta, porque no pueden ponerse en absoluta paridad: por la pluma de San Pablo vuelve a escribir el mismo Dios y Autor del Antiguo Testamento, que nos expresa la plenitud de su Revelación a través de los hagiógrafos neotestamentarios; en Qumrán nos hablan unos ecos humanos, interpretados con la reducción de las limitaciones humanas y desafinados con las deformidades de los intereses particulares.

Por lo que atañe a las discrepancias entre Qumrán y San Pablo, en la concepción del misterio divino de la salvación se proyecta el salto incomensurable que va desde una espera mezclada de miopias humanas hasta la clara luz del cumplimiento en Cristo de las promesas divinas veterotestamentarias de salvación: en los textos de Qumrán observamos un particularismo judío radicalizado hasta los estrechos límites de la mentalidad sectaria (Dios salva sólo a los "hijos de la luz", que son los sectarios qumránies); en San Pablo la llamada universal a la santidad y a la salvación en Cristo Jesús (ya no hay siervo ni libre, judío ni griego, circunciso ni incircunciso, hombre ni mujer...). En Qumrán, como en el fariseísmo, se confía en la propia justicia por el cumplimiento de las obras de la Ley; en San Pablo, por el contrario, en la gratuidad divina por los méritos de Cristo, al que nos unimos por la fe, a partir del cual adquieren mérito las buenas obras realizadas mediante la gracia. En Qumrán, el misterio salvífico acentúa el carácter violento de guerra y castigo contra los enemigos; en San Pablo, instrumento de la Revelación divina, resplandece el espíritu de Cristo, que enseñó el amor a los "enemigos", corrigiendo la antigua mentalidad judaica de sus discípulos que querían pedir que descendiera fuego del cielo y consumiera a los samaritanos

que no los quisieron recibir (Lc 9,54). En Qumrān no encontramos una noción de gracia, ni de sacramentos, sin las cuales es imposible entender a San Pablo...

Brevemente, el análisis minucioso del vocabulario de Qumrān en torno al tema del *misterio* salvífico nos ha hecho ver: 1) la amplia base común de términos y expresiones con San Pablo; 2) la común y a la vez distinta herencia veterotestamentaria, que inhibe de un recurso directo y sustancial a las religiones helénicas de los misterios por parte de San Pablo; 3) la diferencia abismal entre el contenido teológico de los mismos términos y expresiones en Qumrān, de una parte, y en San Pablo, de otra. Sería de una proligidad tan exasperante como innecesaria someter a una encuesta de confrontación los pasajes soteriológicos de Qumrān y de las epístolas paulinas. Simplemente una lectura atenta de ambos grupos de escritos, desde el punto de vista que nos ocupa, pone de relieve ante la consideración más obvia, dos mundos religiosos absolutamente diferentes y subraya la novedad del Nuevo Testamento respecto de los escritos de Qumrān: la novedad de la Encarnación del Verbo y de su sacrificio redentor para toda la humanidad.

DE DIVINO "MYSTERIO" APUD POSTERIORA SCRIPTA QUMRANICA

(Summarium)

1. *Hoc iam testio articulo nostram considerationem de argumento apud Qumrana manu scripta concludimus —cfr. "Scripta Theologica" VII, 2 (1975) 481-497, et VIII, 1 (1976) 9-56—. Nomen "posteriozum scriptozum", quo utimur, ex arbitrio adhibemus, ad ea denotanda documenta summatim quae posteriora sunt Regulae Communitatis (1QS) et Hymnis (1QH), quozum doctrinam de "mysterio" in supra notatis articulis conspeximus.*

Scripta ergo nunc pertractata haec sunt: Regula Belli (1QM), Péser Habacuc (1QpHab), Péser Nahum (4QpNah), Péser Psalmi 37 (4Qp Ps 37), Liber Mysteriorum (1Q27) et alia nonnulla ex caverna I fragmenta (1Q26; 1Q30; 1Q36; 1Q40), atque Documentum Damasci (CD).

2. 1QM ampliolem quamdam elaborationem theologiam ac soteriologicam praebet, ampliolem fortasse quam 1QH, etiamsi textum vocabulorumque copia minor apud 1QM quam apud 1QH sit. 1QM enim Sacram Historiam concipit veluti executionem divini cuiusdam secreti consilii, quod bello eschatologico filiorum lucis in filios tenebrarum absolvetur, cum Deus maiora quam temporibus Exodi vel captae Terrae portenta monstrabit. Perstat tamen angusta salutis conceptio, ab universalitate Novi Testamenti et praesertim Pauli toto caelo diversa. Verba a radicibus str, ḥb' et ḥbh orta desunt; saepe vero adhibetur formula razē-El (Dei mysteria vel secreta), qua divina secreta consilia ad salutem "filiorum lucis" "filiorumque tenebrarum" interitum significantur. Inde, huiuscemodi Dei mysteria sunt secreta mirabilia (razē nifl'ōt), quae per sua magnalia Deus manifestat.

1QpHab mentem 1QM reddit. Clausam atque angustam, prope fanaticam, conceptionem prosequitur, de salute fidelium, asseclarum videlicet Qumrān, et ruina infidelium, ceterorum scilicet hominum. Formulae ac verba sunt Regulae Belli simillima.

1Q27 ideo praesertim notandum, quod haec ibiprehendimus: "et omnes qui detinent mysteria mirabilia non erunt amplius" (wē kōl tōmēkē rāz pele' 'ēnēmāh 'ōd). Quae quidem cum Rom 1, 18 et 2 Thess 2, 6-7 aliquatenus convenire videntur: hebraicum enim tōmēkim (qui detinent) hoc sibi vult quod hoi katéchontes (Rom 1, 18) aut singulare ho katéchōn (tò katéchon) (2 Thess 2, 6-7). Et vocis et conceptus conexionem perpendimus putamusque locum 1Q27, etsi aliquam lucem afferat, crucem tamen exegetarum, quae apud 2 Thess 2, 6-7 adest, adhuc non solve.

CD vix quaedam reliquis Qumranis manu scriptis addit, terminos vero ac formulas de mysterio copiose praebet,

genere litterario adhibito sapientiali. Adsunt derivata a radice str (niftarōt, occulta) et sententiae in quibus rāz usurpatur (razē pelē'ō, eius mysteria mirabilia). Documenti autem mens iudaismo alexandrino propior accedit, cuius praestantissimus cultor Philo haberi potest: ipsa Thōrah et in genere Vetus Testamentum sunt mysterium a Deo paganos (gōyyīm) absconditum. Sed CD angustius se ostendit quam iudaismus alexandrinus.

3. Tandem longum spatium conclusionibus eruendis tribuimus non modo praesentis articuli sed etiam duorum praecedentium. Quae sic summatim:

Qumranae de mysterio salutis quaestiones a Vetere Testamento, praesertim a libris sapientialibus, ac potissimum a locis eschatologicis Isaiae, Ezechielis, Danielis, quorundam minorum prophetarum —Nahum, Habacuc— Psalterii, etc., promanant. Huiusmodi locorum indolem eschatologicam Qumrana scripta amplificant atque extollunt (praecipue 1QS, 1QH, 1QM), ipsiusque Qumranici coetus vitae (pēšarīm) aut, etiam, "Magistro Iustitiae" (1QH) intente accommodant sapientiali genere adhibito (modo fortasse insigniore 1QH, CD).

Conceptus, ergo, verba ac formulae eschatologicum sapientialemque Veteris Testamenti usum resonant et evolvunt. Terminus mysterium nominibus rāz et sōd (singularibus aut pluralibus praesertim exprimitur. Idem fere significat interdum participium nistār (plur., nistarōt), quod est ad litteram absconditum, secretum. Verba satār, ḥabā', ḥabāh, ad generice denotandum abscondere, celare, crebro adhibentur. Formulae sunt variatae: mysteria Dei (razē-El), mysteria scientiae [divinae] (razē-da'at), mysteria Spiritus [divini] (sōdē-Rūah), mysterium futuri (rāz nihyéh), scientia mysteryorum (da'at ha-nistarōt), mysterium Legis ('ašat ha-Thōrah), secreta mirabilia (razē-pele'), mysteria suae intellegentiae [divinae] (razē siklō), secretum mirabile (sōd pele'), mysterium heroum fortium rāz gibbōrē kōah), mysterium sapientiae [divinae] (rāz ha-ḥokmāh), mysteria iniquitatis (razē pesa'a), secretum veritatis (sōd ha-'emet), etc.

Conmitatur huiusmodi formulas usitatus sermo scriptorum sapientialium: cognoscere (yada'), docere (haškīl), discernere (habīn), scientia (da'at), doctor (maškīl), discretio (bīnah), sapientia (ḥokmáh), etc.

"Mysterium" (rāz, sōd) quinque fere diversa, pro locorum varietate, comprehendit: 1) Divinae sapientiae consilium, ex quo visibilia creavit ac regit, uni Deo notum —ideoque mysterium (rāz) occultum (sōd) et absconditum (nistār)—, quod rerum creaturarum contemplatione atque studio, mediocriter quidem, cognosci potest (in mentem trahit Sap 13, 1-19, Eccli 17, 8 et posterius Rom 1, 19-20); praeterea, ad id cognoscendum, homo sapientiae (ḥokmáh), discretionis (bīnah) scientiae (da'at), doctrinae (sekel), etc., particeps fieri debet. 2) Nonnihil huiusce mysterii Deus per Legem (Thōrah) adumbravit, cuius intellegentia solis fidelibus ac piis praebetur: Mens iudaismo alexandrino propinqua. 3) Mysterii revelatio Veteris Testamenti scriptis etiam perficitur: quod pēšarīm exegesim fundat, cuius est illud de "detinentibus" (tōmekīm, hoi katéchontes) (1Q27, collatis Rom 1, 18 et 2 Thess 2, 6-7). 4) Divinum tamen mysterium ab hominibus funditus ignoratur. 5) Contra divinum mysterium mysterium iniquitatis sistit: huiusmodi formulae, crebro recurrentes, in memoriam revocant 2 Thess 2, 7; sed Qumranae formulae dualismum morale, a profundiore dualismo ontologico "duorum Spirituum" provenientes, fortiter sapiunt.

4. Verborum formularumque similitudines apud Qumrān et Paulum a communi eademque diversa Veteris Testamenti hereditate promanant. Communi, cum uterque Veteris Testamenti sermonem religiosum usurpaverit. Diversa, quod hi duo exaequari nequeant; a Qumranis enim Revelationis resonantiam, humanis limitibus circumscriptam ac deformatam, audimus; contra, per Paulum ipse Deus rescribit, et Veteris et Novi Testamenti auctor, qui divina auctoritate plenitudinem Revelationis in Novo detegit.

Praeter usum verborum, divini salutaris mysterii conceptiones Qumranorum et Pauli penitus inter se differunt: quantum scilicet expectatio, humanis tenebris obscurata,

a Christi salutari plenitudine distat, cuius lumen insuper claritatem altiolemque sensum veterum vaticinationum aperit. Qumrana igitur scripta clausam iudaeorum mentem participant, quam angustius etiam coarctant (Deus ad salutem tantummodo Israëlitae coetui adhaerentes vocat). Contra, apud Paulum, splendide lucet universalis ad salutem et sanctitatem vocatio (non est servus neque liber, non est iudaeus neque Graecus, non est circumcisio neque praeputium, non est masculus neque femina...). Qumrani, sicuti pharisaei, propriae iustitiae, impletis Legis operibus, confidunt; Paulus gratuita Dei largitati ob Christi merita, cui per fidem coniungimur. Apud manu scripta "mysterium" salutis indolem proelii hostiumque debellationis vehementem induit; apud Paulum spiritus Christi, qui dilectionem inimicorum docuit, splendet.

Breviter, hinc amplam quamdam terminorum formularumque de "mysterio" communitatem detegimus, a Veteris Testamenti hereditate ortam; illinc vero, huiusmodi verborum usu partim communi adhibito, Qumrân et Paulus duas religiosas conceptiones profunde diversas conficiunt. Longum nimis atque inutile foret singulas discrepantias percurrere. Novitas Pauli, Novique Testamenti in genere, prae Qumranicis scriptis patebit, si Filii Dei Incarnationis eiusdemque sacrificii hominum universorum redemptoris novitas huiusque novitatis consecraria ponderentur.