

QUMRÁN EN EL SIGLO XXI
CAMBIOS Y PERSPECTIVAS DESPUÉS DE 50 AÑOS DE ESTUDIOS
Qumran in the 21th century.
Changes and perspectives after 50 years of research

FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ
Universidad de Lovaina

BIBLID [0544-408X (2006) 55; 309-334]

Resumen: Presentación de los cambios operados en la investigación de los manuscritos de Qumrán desde que la totalidad de los manuscritos ha sido publicada; resumen de las principales polémicas en curso, así como indicación de las perspectivas abiertas para el futuro

Abstract: Overview of the changes that have marked the research on the Dead Sea Scrolls since the publication of all the manuscripts; summary of the most important polemic still going and presentation of the main lines of future research.

Palabras clave: Qumrán, Manuscritos del Mar Muerto, Literatura Judía del período del Segundo Templo, Historia de la investigación.

Key words: Qumran, Dead Sea Scrolls, Jewish Literature of the Second Temple Period, History of Research.

Pretender decir algo completamente nuevo sobre los manuscritos de Qumrán después de 50 años de estudio, me parece imposible.¹ El descubrimiento inesperado de estas colecciones de manuscritos judíos, anteriores a la destrucción del Templo por los romanos en el caso de Qumrán, y contemporáneas con la revuelta de Bar Kochva en el caso de las otras

1. Con motivo de los 50 años del descubrimiento de los manuscritos fueron publicadas numerosas obras de síntesis en las que se daba cuenta de los principales avances realizados en la investigación. Entre estas publicaciones las obras colectivas, Flint, VanderKam, 1998-1999, Schiffman, Tov, VanderKam, 2000, y Schiffman, VanderKam, 2000, me parecen las más significativas.

cuevas, ha dado origen a una nueva disciplina en el dominio de los estudios hebreos y judíos (la “qumranología” con sus cátedras universitarias, sus institutos de investigación, sus congresos, revistas especializadas, etc.) y a una verdadera industria editorial que sigue en expansión, y en la que todos los aspectos de los manuscritos son largamente explotados, analizados e interpretados desde todos los ángulos posibles y en la que todas las hipótesis, incluso las más descabelladas, encuentran un público ávido y no siempre crítico.²

Por eso yo no voy a intentar decir nada nuevo sobre los manuscritos de Qumrán. Lo único que pretendo es resumir brevemente tres aspectos de la investigación actual sobre estos manuscritos, aprovechándome de la posición privilegiada en la que me encuentro para saber “por dónde van los tiros” en esta investigación (ya que soy el editor de la Serie *Studies in the Texts of the Desert of Judah* [STDJ] de Brill, donde se publica lo mejor de la investigación actual, y de la Serie *Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature* de Eerdmans que intenta presentar a un público más general los resultados de la investigación, así como el editor de la *Revue de Qumrán* y miembro del consejo de *Dead Sea Discoveries*, las dos revistas especializadas en el estudio de los manuscritos. Esta posición privilegiada, aunque exige muchas horas de lectura, me permite estar al corriente no sólo de lo que se publica, o de lo que no se publica, sino de lo que va a publicarse en el futuro.)

En realidad los puntos a tratar podrían ser muchos más, pero tres es un número perfecto, empleado en la retórica, y fácil de recordar.

Estos tres puntos son:

- Los cambios que se han realizado en la manera de analizar los textos una vez que la totalidad de los manuscritos ha sido publicada en la serie oficial *Discoveries in the Judaean Desert* [DJD].³ Ciertamente hablar de “totalidad” es algo aproximativo, puesto que el volumen 37, con la segunda parte de los texto arameos de la Cueva 4 [4Q550 – 4Q582], que será publicado por Émile Puech, tardará aún un cierto

2. García Martínez, 1999: 235-44.

3. Esta serie es publicada por la Clarendon Press de Oxford. El primer volumen apareció en 1955. El volumen 39, con los Indices ha sido publicado en 2002.

tiempo antes de ver la luz. Pero los fragmentos más importantes era ya accesibles en mi *Study Edition*⁴ y ahora no ha aparecido en el volumen 6 del *Reader* de Brill.⁵

- Las principales polémicas de hoy día. Por supuesto, en este punto tendré que ser muy selectivo para no perdernos en “batallitas” interminables, ya que la polémica parece ser el estado natural de la qumranología desde el comienzo mismo del descubrimiento de los manuscritos
- Las perspectivas que yo creo ver perfilarse y que van a desarrollarse en los años próximos.

1. Cambios en la investigación

Para poder comprender el cambio de perspectiva en la investigación actual sobre los manuscritos motivado por la disponibilidad de todos ellos desde 1991 hay que tener bien presente que el marco de interpretación general, el contexto hermenéutico, se había ya formado tomando como base los manuscritos de la cueva 1, los únicos publicados en los primeros años de investigación. Es decir, basándose en un número limitado de textos que presentaban un perfil particular. Estos textos eran: - dos copias del libro de Isaías, con numerosas variantes, desde luego, pero fundamentalmente del mismo tipo textual que el texto masorético;⁶ - una composición aramea, el *Génesis Apócrifo*,⁷ que en parte ampliaba la historia de los Patriarcas con nuevos detalles y en parte traducía casi literalmente el texto masorético.⁸ Esta composición era semejante a otros apócrifos judíos ya conocidos, como el *Libro de los Jubileos* o las *Antigüedades Judías* del Pseudo Filón; - y, junto a estos dos manuscritos bíblicos y uno para-bíblico, cuatro composiciones

4. García Martínez, Tigchelaar, 1997-1998.

5. Parry, Tov, 2005.

6. Publicadas por Burrows, 1950: plates I-LIV (1QIsa) y por Sukenik, 1955: plates 1-14 (1QIsb).

7. Los títulos de los manuscritos son los adoptados en García Martínez, 1992.

8. Avigad, Yadin, 1956.

totalmente desconocidas (la *Regla de la Comunidad*,⁹ la *Regla de la Guerra*,¹⁰ los *Himnos Hodayot*¹¹ y el *Pesher de Habacuc*¹²) que nos revelaban por vez primera la existencia y forma de vida de un grupo judío del que previamente no sabíamos nada, ignorando su pensamiento y su forma de interpretar el texto bíblico.

La *Regla de la Comunidad* nos permitía descubrir la existencia de un grupo particular, con sus normas propias, su estructura jerarquizada y con elementos doctrinales característicos y exclusivos, como el dualismo, la predestinación, el mesianismo bicéfalo, etc. Un grupo que no correspondía a nada de lo que sabíamos de los grupos judíos de la época. Los *Himnos* nos ofrecían una poesía fuertemente personal y de grande densidad teológica, perfectamente compatible con las ideas peculiares de la *Regla de la Comunidad*. El *Pesher de Habacuc* nos confrontaba con una interpretación del texto bíblico en función de la historia propia y de los conflictos exteriores e interiores del grupo. Y la *Regla de la Guerra*, nos revelaba la ardiente espera escatológica del grupo, orientado hacia un combate final y definitivo de las fuerzas del mal (los ‘Hijos de las Tinieblas’) y de las fuerzas del bien, los ‘Hijos de la Luz’, con los que los miembros del grupo se identificaban.

En resumen, pues, estos primeros manuscritos, que formaron el marco hermenéutico en el que las publicaciones sucesivas de otros textos iban integrándose, contenían junto a dos textos bíblicos y uno para-bíblico, un número más extenso de textos (cuatro) pertenecientes a un grupo de carácter sectario, que se había retirado al desierto esperando el final de los tiempos, un grupo muy diferente del Judaísmo que se impondrá después de la destrucción del templo y de la derrota de Bar Kochbah, pero que presentaba semejanzas notables de pensamiento y de estructura con las primeras comunidades cristianas. Por eso me parece totalmente normal que la investigación se concentrara durante muchos años en determinar la naturaleza de este grupo, trazar su historia, precisar sus relaciones con otros grupos conocidos y sus

9. Publicada por Burrows, 1951.

10. Sukkenik, 1955: plates 15-34.

11. Sukenik, 1955: plates 35-58.

12. Burrows 1950: plates LV-LXI.

conexiones con las primeras comunidades cristianas. En consecuencia, la totalidad de los manuscritos no bíblicos de la colección eran vistos como productos de este grupo, e incluso en los manuscritos bíblicos se buscaban detalles que pudieran reflejar el pensamiento peculiar del grupo (en el Targum de Job¹³ o en el gran rollo de Isaías¹⁴, por ejemplo).

Este cuadro hermenéutico global no se vio en absoluto afectado por la publicación esporádica de algunos otros textos, ni por la publicación en los años setenta de los manuscritos del *Libro de Henoch*¹⁵ (otro apócrifo) y del *Rollo del Templo*¹⁶ (percibido a la época como producto del mismo grupo sectario).

A partir los años noventa la situación cambió radicalmente gracias a la decisión de la *Israel Antiquities Authority* de autorizar el acceso a los manuscritos a todos los investigadores y de ampliar el equipo internacional de los encargados de su publicación. El resultado es que ahora todos los manuscritos hallados han sido publicados y la colección entera puede ser estudiada en conjunto. Y es esto lo que ha transformado la manera de comprender los manuscritos, incluyendo las grandes composiciones de la Cueva 1.

No se trata sólo de que ahora disponemos de más textos (hasta 1990 poseíamos 9 volúmenes de la Serie DJD, y ahora tenemos 39) sino de que las proporciones de las tres categorías de textos que componen la colección (textos bíblicos, para-bíblicos y sectarios) ha cambiado dramáticamente. Si entre los primeros siete grandes manuscritos los textos sectarios constituían la mayoría, en el conjunto de los 900 manuscritos, el número de composiciones que pueden considerarse el producto de una comunidad particular y sectaria, se ha reducido a una pequeña minoría a pesar de las numerosas copias halladas de cada una de esas composiciones sectarias en las distintas cuevas. De hecho, en las publicaciones más recientes creo percibir una tendencia a

13. Tuinstra, 1970.

14. Brownlee, 1964.

15. Milik, 1976.

16. Yadin, 1977.

cambiar las etiquetas y a negar el carácter sectario a composiciones cuyo carácter “qumránico” era previamente admitido sin ningún problema. Por ejemplo, y a pesar de evidente bilingüismo de la comunidad de Qumrán, un buen número de investigadores niegan el carácter sectario de todas las composiciones escritas en arameo por el simple hecho de estar escritas en ese idioma.¹⁷ Si la presunción general precedente (la posición de defecto en el lenguaje de los ordenadores) era que todo texto encontrado en las cuevas era de origen qumránico mientras no se probase lo contrario (como era el caso de los textos bíblicos o de textos paleográficamente anteriores a la existencia de la comunidad qumránica), la posición actual es que ningún texto es de origen qumránico a no ser que este origen pueda ser probado positivamente.

Con relación a los textos bíblicos, su proporción en el conjunto no ha cambiado radicalmente; su porcentaje sigue oscilando en torno al 25% del total de manuscritos. Lo que ha cambiado profundamente es la caracterización de muchos de estos textos, su “filiación”. Si los dos grandes manuscritos de Isaías de la cueva 1 eran del tipo textual que llamamos “proto-masorético”, las otras cuevas nos han ofrecido muchos textos del tipo “proto-setenta” o del tipo “proto-samaritano” y aún muchos más manuscritos que no pueden alinearse con ninguno de los tres tipos clásicos del texto bíblico, pues mezclan características y lecturas de estos tres tipos textuales, que atestiguan diversas ediciones del texto bíblico, o simplemente presentan una pluralidad textual inesperada. Esta variedad de textos bíblicos, evidente una vez que el conjunto ha sido publicado, nos muestra que antes del establecimiento de un texto único reconocido como autoritativo existía una gran variedad de textos que convivían con la misma autoridad en un mismo espacio geográfico y humano. Esta circunstancia nos obliga a transformar nuestras categorías respecto a la normatividad de los textos sagrados y nuestra comprensión del proceso de formación de textos canónicos; incluso nos lleva a relativizar el concepto mismo de texto “bíblico”, ya que encontramos ciertos manuscritos respecto a los que no sabemos si la etiqueta de “bíblicos” les es adecuada o si deberíamos calificarlos como “para-bíblicos”.¹⁸

17. Por ejemplo, Dimant, 1995: 34-35.

18. García Martínez, 1991.

Es precisamente en esta categoría de textos “para-bíblicos” (en la que incluimos los textos designados como apócrifos, pseudoepigráficos, etc., es decir, todas aquellas composiciones que no han sido conservadas en la Biblia hebrea y que no presentan las características sectarias de las obras qumránicas) donde las proporciones han cambiado más dramáticamente. Si entre los primeros siete grandes manuscritos una sola composición (el *Génesis Apócrifo*) representaba este tipo de literatura, ahora vemos que se trata de la categoría más abundantemente representada. El número de manuscritos de este tipo sobrepasa el número de manuscritos bíblicos y el de manuscritos sectarios, e incluso la suma de ambas categorías. Y es precisamente en los textos de esta categoría en los que la investigación actual se concentra mayoritariamente (por ejemplo en los textos sapienciales que nos ofrecen un tipo de sabiduría diferente de la sabiduría bíblica, en la que junto a sabiduría práctica de Qohelet o de Ben Sirach encontramos un componente escatológico acentuado).¹⁹

La presencia masiva de este tipo de composiciones para-bíblicas nos obliga a reconsiderar la colección en su conjunto así como sus relaciones con el grupo, ciertamente sectario, que reunió la colección y que nos la ha transmitido. En esencia, esto significa que la mayoría de los manuscritos de Qumrán no son ahora vistos como testigos del pensamiento y de la práctica del grupo, pequeño y marginal, de seguidores del Maestro de Justicia que se retiraron al desierto esperando el final de los tiempos, sino como los restos de la literatura, de la teología y de las prácticas del Judaísmo anterior a la destrucción del Templo en su conjunto, un Judaísmo mucho más diversificado y multiforme que todo lo que podíamos imaginar antes del descubrimiento de estos manuscritos. Esta perspectiva, todavía en vías de desarrollo, en lugar de reducir el valor del descubrimiento, lo multiplica y lo hace mucho más interesante. Ahora resulta imposible descartar los manuscritos como representantes de un fenómeno marginal y menor (como lo fue sin duda la comunidad de Qumrán), sino que esta enorme biblioteca se nos presenta como

19. Por ejemplo, Hempel, Lange, Lichtenbrger, 2002; García Martínez 2003; Collins, Sterling, Clements, 2004.

expresión de la diversidad y de la riqueza del Judaísmo pre-cristiano, un Judaísmo más rico, complejo, diversificado y pluralista que lo que el Judaísmo de la época rabínica nos permitía imaginar.

La publicación de la totalidad de los textos ha transformado también la manera de comprender los grandes manuscritos sectarios y la evolución de la comunidad de Qumrán. Las copias de la *Regla de la Comunidad* y del *Documento de Damasco* provenientes de la cueva 4, por ejemplo, nos han enseñado que las versiones de estos documentos de la Cueva 1 y de la Geniza de El Cairo no son más que una de las formas existentes de estos documentos fundamentales de las respectivas comunidades.²⁰ A pesar de su carácter fragmentario, estas otras copias nos revelan otras redacciones no sólo más cortas o más largas, sino con cambios profundos en la ideología, en la legislación y en la práctica y organización de las comunidades a las que se dirigen. Y la influencia mutua, en niveles redaccionales distintos, de estos dos documentos, así como la existencia de otras composiciones mixtas, nos obligan a revisar las relaciones entre las comunidades a las que estos dos documentos se dirigen. Lo mismo sucede con la *Regla de la Guerra*; otras copias de la cueva 4 y otros textos relacionados con esta composición hallados en las cuevas 4 y 11 nos permiten discernir la evolución de la espera escatológica del grupo y la intervención en la gran batalla de otros protagonistas, como un Mesías guerrero, ausentes de la copia de la cueva 1.²¹

La nuevas copias de los *Hodayot* provenientes de la cueva 4, con un orden distinto de los himnos y con la inclusión de otros poemas, nos muestran la evolución de la colección, nos permiten distinguir distintos niveles de lectura y de apropiación de un núcleo original (que se puede atribuir tal vez al mismo Maestro de Justicia), diferenciar su empleo en diversas circunstancias, e incluso discernir la evolución de determinados teogúmenos.²² La publicación de la totalidad de la colección influye incluso en el caso de composiciones, como el *Pesher de Habacuc*, de las que no ha aparecido ninguna otra copia, puesto que otras composiciones, como los *Comentarios al*

20. Metso, 1997; Hempel, 1998.

21. Duhaime, 2004.

22. Schuller 2001.

Génesis de la cueva 4, nos revelan que también dentro de la Comunidad de Qumrán eran practicados otros tipo de exégesis del texto bíblico, completamente distinto de la interpretación profética y actualizante de los *pesharim*.²³

No creo que haga falta insistir más en que la publicación de la totalidad de los manuscritos es un factor determinante en la nueva manera de comprender todos los textos de Qumrán, los bíblicos, los para-bíblicos y los sectarios, en este siglo XXI. Evidentemente, este trabajo está aún en cantera. Yo diría incluso que se halla en sus comienzos. Más que en el momento de ofrecer soluciones estamos en el de plantearnos las preguntas pertinentes. Y esto es ya un gran paso en la labor científica de cualquier disciplina.

2. *Polémicas*

La polémica parece ser una característica constituyente de los estudios qumránicos, y esto desde el momento del descubrimiento de los manuscritos. Yo aquí, voy a limitarme a indicar tres aspectos de la investigación sobre los que se discute ásperamente (y en los que los golpes bajos, que no tienen nada de académico, no parecen estar excluidos):

A. Polémicas en la interpretación de los elementos materiales (digamos en la interpretación de los datos de las excavaciones de Qumrán).

B. Polémicas en la interpretación de textos concretos;

C. Polémicas sobre la comprensión de la comunidad de Qumrán.

A. Entre las polémicas en curso, la más importante y actual es sin duda alguna la polémica sobre la interpretación de los datos arqueológicos. Puesto que las excavaciones de De Vaux no han sido aún publicadas de manera integral y completa,²⁴ y las excavaciones israelitas realizadas entre los años 1993 y 2004 circulan únicamente informes preliminares muy escuetos e

23. Bernstein, 1994; Broke, 1996.

24. Hasta ahora solo han aparecido dos volúmenes: Humbert, Chamborn, 1994 y Humbert, Gunneweg 20003.

incompletos,²⁵ me parece evidente que las disputas en lugar de calmarse continuarán durante los años próximos; únicamente cesarán cuando todos los restos hallados durante las excavaciones hayan sido publicados íntegramente, analizados en profundidad y dotados de un contexto estratigráfico preciso. Mientras tanto, la disputa sobre la interpretación de las ruinas de Qumrán y del cementerio adyacente, las relaciones entre ruinas y cuevas (con su cerámica común), y las relaciones de los manuscritos con las cuevas, con las ruinas y con el cementerio, serán motivo de discordia.

Mientras tanto, las interpretaciones más o menos fantásticas de los Doceel (que hacen de Qumrán una villa rústica),²⁶ de Norman Golb (que considera Qumrán una fortaleza)²⁷ de Crown y de Cansdale²⁸ (que ven en Qumrán un centro de aduanas del mar Muerto), de Stegemann (que hace de Qumrán una editorial),²⁹ de Patrich (que lo transforma en una fábrica de perfumes),³⁰ de Yzhak Magen y Yuval Peleg (que lo convierten en una fábrica de cerámica),³¹ de Yizhar Hirschfeld (que ve en Qumrán una granja, especializada en la producción de miel de dátiles y bálsamo),³² continuarán teniendo sus defensores empedernidos (y esta lista de interpretaciones no es completa, puesto que sólo menciona las interpretaciones más serias).

Es muy instructivo el comparar las dos últimas monografías sintéticas sobre la arqueología de Qumrán recientemente publicadas por dos arqueólogos profesionales: Jodi Magnes, *The Archaeology of Qumran* de 2003³³ y Yizhar Hirschfeld, *Qumran in Context* de 2004.³⁴ Jodi Magnes confirma substancialmente la síntesis de De Vaux sobre la ocupación comunitaria y el carácter religioso de las ruinas, aunque con una cronología más baja que elimina el primer período de ocupación comunitaria de De

25. Magen, Peleg, 2006.

26. Doceel, Doceel-Voûte, 1994.

27. Golb, 1995.

28. Crown, Cansdale, 1994.

29. Stegemann, 1993.

30. Patrich, 1994.

31. Magen, Peleg, 2006.

32. Hirschfeld, 2004.

33. Magnes, 2003.

34. Hirschfeld, 2004.

Vaux; mientras que Yizhar Hirschfel elimina todo aspecto comunitario y religioso de las ruinas, intentando integrarlas en un contexto regional y en paralelo con otras fortalezas hasmoneas y con granjas agrícolas de la nobleza Jerusalimitana. Aún más instructiva (para tener una idea de las polémicas, más que para llegar a resultados definitivos) es la lectura de uno de los últimos volúmenes publicados en mi serie *Studies on the Texts of the Desert of Judah*, aparecido hace un par de meses, editado por Katharina Galor, Jean-Baptiste Humbert y Jürgen Zangenberg, y que lleva por título: *The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates*,³⁵ porque allí, en un sólo volumen se pueden escuchar las voces más discordantes. Jean Baptiste Humber, el sucesor de De Vaux y responsable de la publicación de las excavaciones de Qumrán, defiende que Qumrán, después de haber sido una residencia invernal de los reyes hasmoneos, fue transformado por los esenios en un centro religioso para los miembros que vivían en los alrededores del mar Muerto, es decir en un lugar de culto, con sus altares para los sacrificios, sus lugares de purificación, sus talleres, etc., algo así como un centro de peregrinación esenio en el que los miembros se reunían para celebrar sus devociones.³⁶ Junto a él, Magen y Peleg proponen su interpretación como fábrica de cerámica,³⁷ y Hirschfeld su interpretación agrícola.³⁸ Y junto a estos trabajos, se escuchan las voces de Doudna, que considera una “quimera” (son sus palabras) el que depósito de manuscritos en las cuevas se hiciera en el año 68 del siglo primero de la era cristiana, y defiende que los manuscritos fueron depositado en siglo primero antes de Cristo;³⁹ la de Joan Taylor que defiende que el periodo III de Qumrán (la ocupación romana) duró varias décadas;⁴⁰ la de Mirielle Bélis que postula la producción de índigo en Ain Feshkha,⁴¹ y la de Patrich que defiende la producción de bálsamo en

35. Galor, Humbert, Zangenberg, 2006.

36. Humbert, 2006.

37. Magen, Peleg, 2006.

38. Hirschfeld, 2006.

39. Doudna, 2006.

40. Taylor, 2006.

41. Bélis, 2006.

Qumrán;⁴² mientras que Magen Broshi y Hanan Eshel niegan la posibilidad total de agricultura en Qumrán, y aunque consideran el cultivo de dátiles en Ain Feshkha probable, afirman que las características del terreno del oasis y la salinidad del agua de las fuentes hacen allí imposible tanto el cultivo de índigo como el del bálsamo.⁴³ Una verdadera cacofonía.

Como ven, no son las polémicas sobre los elementos materiales las que faltan, y sobre ellas podríamos hablar durante horas. Antes de pasar al segundo tipo de polémicas, no puedo menos que mencionar una de las polémicas más agudas y que concierne los restos humanos excavados en el cementerio adyacente a las ruinas de Qumrán, tantos los pertenecientes a la colección Kurt, recientemente encontrados en Munich,⁴⁴ como los que se encuentran en el Museo del Hombre de París⁴⁵ (en ambos casos se trata de los cadáveres excavados por De Vaux, y entregados para su estudio a dos antropólogos, ninguno de los cuales había publicado nada sobre ellos). A diferencia de los teólogos medievales que disputaban sobre el sexo de los ángeles, los antropólogos modernos que han redescubierto estas colecciones disputan sobre el sexo de los huesos. El problema consiste en determinar si se trataba de hombres o de mujeres (lo que no deja de ser importante a la hora de determinar el carácter del grupo al que los muertos pertenecieron). Para De Vaux, los cementerios, salvo muy raras excepciones, contenían cadáveres de hombres, mientras que los antropólogos modernos analizan como femeninos un mayor número de los restos. Y para complicar más las cosas, Joe Zias, un antropólogo del departamento de Antigüedades de Israel (aunque ahora retirado de sus funciones) concluye que en realidad los restos provenientes de los dos cementerios laterales son en realidad huesos de beduinos enterrados únicamente hace un par de siglos, y que no tienen nada que ver con los restos del cementerio central, el único que sería realmente antiguo y estaría relacionado con las ruinas de Qumrán.⁴⁶

42. Parich, 2006.

43. Broshi, Eshel, 2006.

44. Röhrer-Ertl, Rohrhirsch, Hahn, 1999.

45. Sheridan, 2002,

46. Zias, 2000.

Como consecuencia de estas disputas, en los años 2001 y 2002 se realizó una nueva campaña cuya finalidad era la de inventariar todas las tumbas,⁴⁷ y que dio como resultado el “hallazgo” de un nuevo cadáver, presentado en seguida como el cadáver de Juan Bautista, después como el de Santiago, o el del Maestro de Justicia, porque estaba asociado con restos de un sarcófago de zinc, y posteriormente como el de un beduino. Finalmente, un artículo con el título de “Qumran Archaeology: Skeletons with Multiple Personality Disorders and Other Grave Errors”⁴⁸ reveló que en realidad se trataba de restos de tres individuos distintos, datados mediante el carbón 14 respectivamente hace cuatro, tres y dos mil años respectivamente (lo que probaba que no podían haber pertenecido a una misma persona), por lo que el autor del artículo llega a acusar a sus colegas de fraude intencionado, una acusación que parece sustentarse en la presencia de restos de cadmio en el zinc, señalada en un informe aún inédito, y que excluye que el sarcófago sea realmente antiguo.

B. Las polémicas sobre la interpretación de los textos mismos y de su significado, no tienen nada de nuevo; en realidad forma parte del avance de la investigación, que se hace siempre por tanteos, avances y retrocesos. Lo que es peculiar en la investigación qumránica es que estas disputas no se reducen al ámbito de la academia y de las discusiones sabias en revistas especializadas, sino que saltan de vez en cuando a la plaza pública y sus protagonistas discuten en los periódicos o en las cadenas de televisión. Buenos ejemplos de estas polémicas públicas, resueltas ya hace años, son las disputas mantenidas en la prensa francesa de los años cincuenta sobre la muerte y resurrección del Maestro de Justicia;⁴⁹ o las de la prensa española en

47. Eshel, Broshi, Freund, Schultz, 2002.

48. Zias, 2003.

49. Ocasiónada por la interpretación propuesta por Dupont-Sommer, 1950, de ciertas frases del Peshet Habacuc.

los años setenta⁵⁰ (y posteriormente en la del mundo entero) sobre la interpretación de unos fragmentos mínimos de papiro en griego provenientes de la cueva 7 como restos del Nuevo Testamento; o la disputa en el New York Times en los años noventa sobre un mesías sufriente y crucificado.⁵¹ Pero estas polémicas en sí no tienen nada de extraño y forman parte del quehacer cotidiano de los investigadores, que somos capaces de todo para probar que tenemos razón en la lectura de una sola letra.

Citaré un ejemplo reciente en el que yo mismo me he visto envuelto. En 1999 Strugnell y Harrington, en el volumen 34 de DJD publicaron un gran texto sapiencial, conservado en varias copias, 4QInstruction, donde en un cierto momento se dice según su traducción “tampoco trates con deshonra el ‘vaso’ (*kely* en hebreo) de tu seno”⁵² y proponían interpretar la frase como en la Carta primera a los Tesalonicenses, que emplea la palabra *skéuos* en griego, que significa vaso, pero que allí se emplea para designar a la esposa.⁵³ Cantero-Iglesias, por ejemplo, traduce así el texto paulino: “que cada uno de vosotros sepa adquirir su esposa santa y respetuosamente”. Por consiguiente Strugnell y Harrington proponían comprender la frase sobre “el vaso de tu seno” por “no trates con deshonra a tu esposa querida”. Enseguida, otros investigadores propusieron interpretar el *kely* como “instrumento,” un eufemismo para significar el miembro sexual masculino, un sentido que la palabra hebrea también puede tener, y que da a la frase un significado totalmente distinto.⁵⁴ En 2003, Menahm Kister propuso leer la palabra en cuestión (parcialmente conservada en dos manuscritos) no como *kely* sino como *bely* o *belo*, con lo que tanto la esposa como el miembro viril desaparecerían completamente de la escena.⁵⁵ En 2006 yo me he sumado a la batalla, no para dirimir el significado de la frase, sino para probar que lo que

50. Motivadas por la interpretación dada por O’Callaghan, 1974, a ciertos fragmentos de 7Q.

51. Originada por la traducción propuesta por Robert Eisenman and Michael Wise para un fragmento de 4Q285. Ver Vermes 1992, García Martínez, 1993.

52. Strugnell, Harrington, 1999: 93.

53. Strugnell, Harrington, 1999: 109-110.

54. Elgvin, 1997 y Smith, 2001.

55. Kister, 2003,

prima es la lectura correcta del texto, que la primera letra en disputa es un *kaf* y no un *bet*, y que por muy razonable que sea la interpretación de Kister, sólo es defendible si se supone un error del copista (lo que siempre es una medida desesperada).⁵⁶

Otro ejemplo bastante reciente y mucho más importante, es la lectura de dos palabras del único documento encontrado, no en las cuevas sino en las ruinas, junto al muro de separación del cementerio, durante las excavaciones dirigidas por Strange en 1996.⁵⁷ Se trata de un ostracon publicado por Cross y Eshel en DJD 36 en el año 2000. Según los editores, las quince líneas de escritura en dos cascotes proveniente de una jarra grande serían una copia de un contrato de donación de bienes en favor de un miembro de la comunidad de Qumrán. El texto está mal escrito y la tinta muy borrada, por lo que otros paleógrafos no han tardado en proponer otras lecturas. La disputa concierne sobre todo la palabra *yahad* (la comunidad) de la línea ocho. Según los editores esta línea debería decir algo así como “cuando él cumple (su juramento) a la comunidad.”⁵⁸ Esto puede darles una idea de la importancia de la cuestión. Si esta lectura pudiera ser confirmada, no sólo nos proporcionaría una conexión indudable entre las ruinas y los textos, sino que nos ofrecería la prueba material de que las normas sobre la transferencia de propiedades de los miembros a la comunidad al final del período de prueba descrito en la *Regla de la Comunidad* era efectivamente practicado en Qumrán. El asunto es casi demasiado bonito para que pueda ser verdad. Pero me sirve para pasar directamente al tercer tipo de polémicas que quería mencionar, sobre la identificación y los orígenes de la comunidad de Qumrán.

C. Tampoco esta polémica tiene nada de nuevo, aunque en este siglo XXI sigue tan viva como en los primeros años tras el descubrimiento. En esos años se discutía si el nuevo grupo que los textos revelaban correspondía a los esenios, a los zelotas, a los caraitas o a judeo-cristianos de distintos plumajes.

56. García Martínez, 2006.

57. Strange 2006.

58. Cross, Eshel, 2000: 500.

El argumento de que el grupo estaba relacionado con los esenios era tan fuerte que ha dominado durante muchos años la investigación, en la que qumranitas y esenios eran considerados como la misma cosa. Pero esta hipótesis, suficiente tal vez para explicar los datos de los manuscritos de la cueva 1 y de las cuevas menores, resulta claramente insuficiente una vez que la totalidad de los manuscritos es accesible.

Algunas de las soluciones que hoy día se presentan (como las que ya he mencionado previamente al hablar de los elementos materiales) rompen radicalmente toda conexión entre los manuscritos, las cuevas y las ruinas. La colección no sería más que una representación accidental de la totalidad de la producción literaria judía del Judaísmo del Segundo Templo.

Otras, como la de Lawrence H. Schiffman, se apoyan en determinados manuscritos cuya *halakhah* presenta ciertas correspondencias con la *halakhah* saducea y postula un origen saduceo para la comunidad de Qumrán, que habría sido fundada por sacerdotes sadocitas disidentes, en desacuerdo con la forma en la que el culto en el Templo era celebrado.⁵⁹ Otras, como la de Gabriele Boccaccini,⁶⁰ privilegia un aspecto de ciertos manuscritos que sitúan el origen del mal en la caída angélica, y sitúa los orígenes de la comunidad en el interior del movimiento henóquico, representante de la tradición apocalíptica que conocemos por los libros de Henoch.

Stegemann ha optado por una solución que le permite continuar fiel a la hipótesis esenia a pesar de la diversidad de las composiciones que aparecen en la biblioteca: la de hacer de los esenios los representantes de la mayoría del Judaísmo de la época, y de la *yahad* la asociación o confederación de todos los grupos judíos (a la excepción de los partidarios de los Macabeos) organizada por el Maestro de Justicia, con Qumrán como uno de los centros especializados en la producción de manuscritos.⁶¹ Otros, como John Collins⁶² y Elyav Regev,⁶³ suponen que el término *yahad* no identifica ninguna comunidad concreta como la de Qumrán, sino que es un término que sirve

59. Schiffman, 1995.

60. Boccaccini 1998.

61. Stegemann, 1992

62. Collins, 2006.

63. Regev, 2003.

para designar diversos grupos menores de carácter sectario diseminados por todo el país (semejantes a los *mahanot* del Documento de Damasco), y sin ninguna referencia particular al grupo que habitó las ruinas de Qumrán (que para Collins en concreto podría haber sido un grupo elitista en el interior de la *yahad*, que se retiró al desierto).⁶⁴

Para acabar con todas estas polémicas, voy a aludir a mi propia hipótesis (conocida como “la hipótesis de Groningen”) que considera a la comunidad de Qumrán como el resultado de una ruptura en el interior del movimiento esenio, y que sigue siendo un marco hermenéutico eficaz para comprender la diversidad de los textos.⁶⁵ Pero hablar de sí mismo no es muy elegante, por lo que es mejor pasar directamente al tercer punto que quería mencionar: las perspectivas de la investigación que yo creo ver dibujarse ya en filigrana y que si no me equivoco se ampliarán en los años venideros.

3. *Perspectivas*

Aunque yo no poseo ninguna de las cualidades proféticas del Maestro de Justicia, creo poder indicar sin temor a equivocarme demasiado, algunas de las líneas de investigación que van a intensificarse en los años próximos. Por ejemplo, el estudio de los manuscritos designados como “literatura parabíblica” en cuanto representantes de la gran variedad reinante en el pensamiento, la teología y la *halakha* del Judaísmo de la época. No creo tampoco equivocarme señalando entre ellos el estudio de los textos sapienciales, como 4QInstruction, para recuperar una tradición sapiencial ciertamente distinta de la bíblica, o la recuperación de corrientes de pensamiento, como la tradición enóquica o la tradición levítica, marginadas dentro de la tradición mosaica, pero que están muy presentes en los manuscritos.

Pero prefiero arriesgarme un poco y señalarles dos tendencias más generales que yo creo percibir y que deberían desarrollarse en los años próximos. La primera es lo que podríamos llamar una “rejudaización” de los

64. Collins, 2006: 90.

65. García Martínez, 1988.

estudios qumránicos. No me refiero con el término “rejudaización” al hecho de que la presencia de investigadores judíos, que estaban ausentes del primer equipo internacional de editores debido a la situación política de la época, y que es masiva en el equipo ampliado a partir de los años noventa. Tampoco me refiero al hecho de que las publicaciones de investigadores judíos sobre los manuscritos se hayan multiplicado en los últimos años (*Meghillot*, una revista especializada de la Universidad de Haifa está en su cuarto año)⁶⁶ ni a la consecuencia inevitable de esta multiplicación, puesto que cada investigador incorpora al objeto de su estudio su bagaje propio y su perspectiva particular. Por “rejudaización” me refiero a otra cosa. Por un lado, al énfasis en el estudio de los aspectos *halakhicos* de los manuscritos, que es percibido como el elemento esencial para comprenderlos, y por otro a la recuperación consciente de su contenido, como si los manuscritos hubieran estado hasta ahora monopolizados por los intereses cristianos.

El contenido legal de ciertos manuscritos, como las copias del *Rollo del Templo*, de la *Carta halakhica*, los nuevos fragmentos del *Documento de Damasco* y los documentos publicados en DJD 35, han reorientado la investigación hacia los aspectos legales como la mejor manera de acercarse al Judaísmo del Segundo Templo, y han llevado a primar esta investigación, en detrimento del estudio de los aspectos más ideológicos, teológicos, apocalípticos u otros que también se hallan presentes en estas composiciones.⁶⁷ Esta corrección de perspectiva es sin duda alguna saludable, y deberá proseguirse puesto que conduce a una comprensión más equilibrada de los textos. Per la forma en la que se pone el énfasis en los aspectos legales, como si fueran el único elemento en los textos, puede conducir también a una distorsión de la realidad. Ella puede hacer olvidar que estos aspectos no son en definitiva más que una parte del conjunto, y una parte cuantitativamente minoritaria. Entre los cuatro volúmenes de textos “*halakhicos*” (una designación, entre paréntesis, que es totalmente anacrónica) publicados en la

66. El título hebreo complete es “Meghillot: Estudios sobre los manuscritos del desierto de Judá”. Publica exclusivamente e Hebreo con resúmenes en Inglés.

67. Ver, por ejemplo, los volúmenes colectivos Bernstein, García Martínez, Kampen 1995, el volumen del octavo congreso de Orion en Jerusalén, de próxima aparición en la serie STDJ, y la abundante bibliografía recogida en Harrington, 2004.

serie DJD entre 1994 y 1999 (4QMMT, 4QS, 4QD y 4QTextos Halakhicos) únicamente éste contiene textos en los que la *halakha* es el elemento predominante. En los otros tres, la *halakhah* aparece mezclada con otros muchos elementos no legales que en las obras en cuestión ocupan tanto o más espacio y tienen tanta o más importancia.

El elemento de recuperación apareció claramente en la campaña de prensa que condujo a la decisión de las autoridades israelíes de permitir el acceso sin restricciones a los manuscritos. Los editoriales de BAR de la época hablan por sí mismos, pero se encuentra igualmente en publicaciones de autores tan respetables como Larry Schiffman, que afirmaba que hasta entonces (su libro es del 1994) los estudios qumránicos se habían centrado en el interés que los manuscritos presentaban para comprender el Cristianismo, y que era hora de “librarlos” de esa cristianización y de estudiarlos como documentos que pertenecen a la historia del Judaísmo.⁶⁸ A pesar del lo exagerado de estas afirmaciones y de que olvidan que el interés mayor de los manuscritos desde el punto de vista cristiano consiste precisamente en la luz que aportan sobre el Judaísmo en el que el Cristianismo tiene sus raíces, yo pienso que esta recuperación, como el estudio de los elementos *halákhicos* de los manuscritos, seguirá creciendo en el futuro y será una de las líneas centrales de la investigación.

La otra grand tendencia que yo veo dibujarse y que debería igualmente desarrollarse en el futuro es lo que yo llamaría una “recristianización” del estudio de los textos, paralela y complementaria con la “rejudaización”. Yo estoy convencido de que las falsas polémicas sobre la presencia o no de textos neotestamentarios en Qumrán, o sobre los posibles o imposibles contactos de Jesús, del bautista, o de los primeros cristianos, con Qumrán, dejarán de orientar la investigación sobre falsas pistas y no ocuparán más la actualidad. Pero, por el contrario, la búsqueda en los manuscritos de elementos que nos ayuden a comprender mejor y a explicar cómo el Cristianismo se enraíza en el Judaísmo multiforme y plural no dejará de crecer y aumentar.⁶⁹

68. Schiffman 1994: xxiii.

69. Como lo prueba la colección de estudios de Brooke, 2005.

Las riquezas de los textos ahora accesibles no han sido todavía explotadas, y la luz que pueden proporcionar al estudio del Nuevo Testamento se extiende a todos los niveles. El motivo es claro y simple. Los textos de Qumrán llenan en parte el vacío que había entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre la Biblia hebrea y el Evangelio cristiano. Gracias a ello, la tarea de comprender los orígenes del fenómeno cristiano, de su entronque en la tradición bíblica, de su apropiación de desarrollos teológicos ya adquiridos en el mundo judío, de su participación en las normas de vida comunes a distintos grupos de la misma época, resulta ahora posible. Y en consecuencia resulta visible el enraizamiento profundo del cristianismo en la historia, su desarrollo propio, de su toma de posición frente a otros grupos judíos que participan de los mismos orígenes pero que optan por desarrollos distintos.

Si yo no me equivoco completamente, estas dos tendencias (de una parte “rejudaización” de otra parte “recristianización”) dominarán la investigación qumránica en el futuro. Juntas nos permitirán avanzar en la comprensión de los textos. Por supuesto, ciertas polémicas continuarán, puesto que forman parte integrante del avance científico que se realiza siempre a tuestas y con tropezones. Las hipótesis y los marcos hermenéuticos cambiarán sin duda alguna, siguiendo el progreso en la comprensión de los textos. Pero “la más grande aventura bíblica del siglo XX” continuará su desarrollo en el siglo XXI, iluminándonos el período clave de la Palestina del siglo primero, en la que tanto el Judaísmo rabínico como el Cristianismo hunden sus raíces.

BIBLIOGRAFÍA

- AVIGAD, N., Y. YADIN, (1956), *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, The Magnes Press, Heikhal ha-Sefer, Jerusalem.
- BÉLIS, M., (2006), "The Production of Indigo Dye in the Installations of Ain Feshka," in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 253-261.
- BERSTEIN, M. J., (1994), "4Q252: From Re-Written Bible to Biblical Commentary," *Journal of Jewish Studies* 45: 1-27.
- BOCCACCINI, G., (1998) *Beyond the Essene Hypothesis. The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*, Eerdmans, Gran Rapids.
- BROOKE, G. J., (1996), "4Q252 as Early Jewish Commentary." *Revue de Qumrân* 17/65-68: 385-401.
- BROOKE, G.J., (2005), *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, Fortress Press, Minneapolis.
- BROSHI, M., HANAN E., "Was There Agriculture at Qumran?" in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 249-252.
- BROWNLEE, W. H (1964), *The Meaning of the Qumrân Scrolls for the Bible. With Special Attention to the book of Isaiah*, Oxford University Press, Oxford.
- Burrows, M. (1950), *The Dead Sea Scrolls of St. Mark Monastery. Volume I: The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, The American Schools of Oriental Research, New Haven.
- BURROWS, M. (1951), *The Dead Sea Scrolls of St. Mark Monastery. Volume II, Fascicle 2: Plats and Transcription of the Manual of Discipline*, The American Schools of Oriental Research, New Haven.
- COLLINS, J. J., G. E. STERLING, R. CLEMENTS (eds.) (2004), *Sapiential Perspective: Wisdom Literature in Light of the Dead Sea Scrolls*, STDJ 51, Brill, Leiden.
- COLLINS, J. J., "The Yahad and the 'Qumran Community'" in Hempel, Lieu (eds.) 2006: 81-96.
- CROSS, F. M., E. ESHEL (2000), "KhQ1," in Phann et al. (eds) 2000: 497-507.

- ELGVIN, T., (1977), “‘To Master His Own Vessel’: I Thess 4: in Light of New Qumran Evidence,” *New Testament Studies* 43: 604-619.
- ESHEL, H., M. BROSHI, R. FERDINAND, B. SCHULTZ, (2002) “New Data on the Cemetery East of Khirbet Qumran,” *Dead Sea Discoveries* 9: 135-163.
- CROWN, A.D., L. CASDALE (1994), “Qumran: Was It an Essene Settlement?” *BAR* 20/5: 25-35, 73-78
- FLINT, P. H., J.C. VANDERKAM (eds) (1998-1999), *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, Volume I and II, Brill, Leiden.
- DIMANT, D., (1995), “The Qumran Manuscripts: Contents and Significance” in Dimant, Schiffman (1995), 23-58.
- DIMANT, D., L. H. SCHIFFMAN (eds.) (1995), *Time to Prepare the Way in the Wilderness*, STDJ 16, Brill, Leiden.
- DONCEEL, R., P. DONCEEL-VOÛTE (1994), “The Archaeology of Khirbet Qumran,” in Wise et al, 1994: 1-38.
- DOUNDA, G. L., (2006), “The Legacy of an Error in Archaeological Interpretation. The Dating of the Qumran Caves Scroll Deposits,” in Galor, Humbert, Zangenberg, 2006: 147-157.
- DUPONT-SOMMER, A., (1950), *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la mer Morte*, L’Orient Ancien Illustré 4, Maisonneuve, Paris.
- DUHAIME, J. (2004), *The War Texts*, Companion to the Qumran Scrolls, T&T Clark International, London-New York.
- GALOR, K., J.-B. HUMBER, J. ZANGENBERG (eds.) (2006) *The Site of the Dead Sea Scrolls : Archaeological Interpretations and Debates*, STDJ 57, Brill, Leiden.
- GARCÍA MARTÍNEZ, F.(1988) “Qumran Origins and Early History: A Groningen Hypothesis,” *Folia Orientalia* 25: 113-136.
- , (1991) “Las fronteras de “lo bíblico,” *Scripta Theologica* 23, 759-784.
- García Martínez, F. (1992), *Textos de Qumrán*. Colección Estructura y Procesos. Serie Religión, Trotta, Madrid.
- , (1993) “Los Mesías de Qumrán. Problemas de un traductor,” *Sefarad* 53: 345-360.

- , E.J.C. Tigchelaar, (1997-1998), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Volume 1 and 2, Brill, Leiden.
- , (1999), "Fifty Years of Research on the Dead Sea Scrolls and Its Impact on Jewish Studies," in Targarona Borrás, Sáenz-Badillos, 1999: 235-251.
- , (ed.) (2003) *Wisdom and Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls and in the Biblical Tradition*, BETL 168, Peeters, Leuven.
- , (2006) "Marginalia on 4QInstruction," *Dead Sea Discoveries* 13: 24-37.
- Golb, N., (1995), *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran*, Scribner, New York.
- HARRINGTON, H.K., (2004) *The Purity Texts*, Companion to the Qumran Scrolls, T&T Clark International, London-New York.
- HEMPEL, C., (1998), *The Laws of the Damascus Document. Sources, Traditions and Redactions*, STDJ 29, Brill, Leiden.
- HEMPEL, C. LANGE, A. LANGE, H. LICHTENBERGER (eds.) (2002), *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of the Sapiential Tradition*, BETL 159, Peeters, Leuven.
- HEMPEL, C., J.M. LIEU (eds.) (2006), *Biblical Traditions in Transmission. Essays in Honour of Michael A. Knibb*, JSJSup 111, Brill, Leiden.
- HIRSCHFELD, Y., (2004), *Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence*, Handrickson, Peabody.
- , (2006), "Qumran in the Second Temple Period: A Reassessment," in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 223-239.
- HUMBERT, J.-B, A. CHAMBON (eds.) (1994), *Fouilles de Khirbet Qumrân et de 'Ain Feskha*. Vol. 1: Album de photographies. Répertoire du fonds photographiques. Synthèse des notes de chantier du Père Roland de Vaux, NTOA.SA 1, Editions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg-Göttingen.
- HUMBERT, J.-B, J. GUNNEWEG (eds.) (2003) *Fouilles de Khirbet Qumrân et de 'Ain Feskha*. Vol. 2: Études d'antropologie, de physique et de chimie,

- NTOA.SA 3, Editions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg-Göttingen.
- HUMBERT, J.-B. (2006), "Some Remarks on the Archaeology of Qumran," in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 19-39.
- KISTER, M., (2003), "A Qmranic Parallel to 1 Thess 4:4? Reading and Interpretation of 4Q416 2 ii 21," *Dead Sea Discoveries* 10: 365-370.
- MAGEN, Y., Y. PELEG (2006), "Back to Qumran: Ten Years of Excavation and Research, 1993-2004," in Galor, Humber, Zangenberg, 2006, 55-113.
- METSO, S., (1997), *The Textual Development of the Community Rule*, STDJ 21; Brill, Leiden.
- MILIK, J.T. (1976), *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Clarendon Press, Oxford.
- O'CALLAGHAN, J., (1974), *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrán*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- PARRY, D., E. TOV (eds.) (2005), *The Dead Sea Scrolls Reader. 6: Additional Genres and Unclassified Texts*, Brill, Leiden.
- PATRICK, J. (1994), "Khirbet Qumran in Light of New Archaeological Explorations in the Qumran Caves," in Wise et al. 1994: 73-96.
- PHANN, S.J., et al. (eds) 2000, *Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea, Part 1*, DJD 36, Clarendon Press, Oxford.
- REGEV, E., (2003), "The Yahad and the Damascus Covenant: Structure, Organization and Relationship," *Revue de Qumrân* 82/21: 233-262.
- RÖHRER-ERTL, O., F. ROHRHIRSCH, D. HAHN, (1999), "Über die Gräberfelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956. I: Anthropologische Datenvorlage und Erstauswertung aufgrund der Collectio Kurth," *Revue de Qumrân* 19/73: 3-46.
- SCHIFFMAN, L.H., (1994), *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, The Jewish Publication Society, Philadelphia – Jerusalem.
- , (1995) "Origin and Early History of the Qumran Sect," *Biblical Archaeologist* 58/1: 37-48.
- SCHIFFMAN, L. H, J.C. VANDERKAM (eds.) (2000), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. Volume 1 and 2, Oxford University Press, New York.

- SCHIFFMAN, L. H., E. TOV, J.C. VANDERKAM (eds.) (2000) *The Dead Sea Scroll Fifty Years After Their Discovery*, Israel Exploration Society, The Shrine of the Book, Jerusalem.
- SCHULLER, E., (2001), "Some Contributions of the Cave Four Manuscripts (4Q427-432) to the Study of the Hodayot," *Dead Sea Discoveries* 8: 273-87.
- SHERIDAN, S.G., (2002), "Scholars, Soldiers, Craftsmen, Elites? Analysis of the French Collection of Human Remains from Qumran," *Dead Sea Discoveries* 9: 199-248.
- SMITH, J.E., (2001) "Another Look at 4Q416 2 ii 21, a Critical Parallel to First Thessalonians 4:4," *Catholic Biblical Quarterly* 63: 499-504.
- STEGEMANN, H., (1992), "The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Period," in Treballe Barrera, Vegas Montaner 1992: 1: 83-166.
- , (1993), *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus: Ein Sachbuch*, Spektrum 4249, Herder, Freiburg-Basel-Wien.
- STRANGE, J. F., (2006), "The 1996 Excavations at Qumran and the Context of the New Hebrew Ostrakon," in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 41-54.
- STRUGNELL, J., D. HAARINGTON, (1999) *Qumran Cave 4. XXIV: Sapiential Texts. Part 2*. DJD 34, Clarendon Press, Oxford.
- SUKENIK, E.L. (1955), *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem.
- TARGARONA BORRÁS, J., A. SÁENZ-BADILLOS (eds.) (1999) *Jewish Studies at the Turn of the 20th Century*. Volume I, Brill, Leiden.
- TAYLOR, J., (2006), "Kh. Qumran in Period III," in Galor, Humbert, Zangenberg 2006: 133-146.
- TREBALLE BARRERA, J. L. VEGAS MONTANER (eds.) (1992), *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March 1991*, Volume 1 y 2, STDJ 11, Brill, Leiden.

- TUINSTRAS, E.W. (1970), *Hermeneutische aspecten van de Targum van Job uit Grot XI van Qumrân*, Groningen.
- VERMES, G., (1992) "The Oxford Forum for Qumran Research. Seminar on the Rule of War from Cave 4 (4Q285)," *Journal of Jewish Studies* 43: 85-94.
- WISE, M.O. et al. (eds.), (1994), *Methods of Investigation in the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects*, ANYAS 722, Academy of Sciences, New York.
- YADIN, Y. (1977), *Megillat ham-Miqdash – The Temple Scroll*, 3 vol. + Suppl, Israel Exploration Society, The Institute of Archaeology of the Hebrew University, The Shrine of the Book, Jerusalem.
- ZIAS, J. (2000), "The Cemeteries of Qumran and Celibacy: Confusion Laid to Rest?," *Dead Sea Discoveries* 7: 220-253.
- , (2003), "Qumran Archaeology: Skeletons with Multiple Personality Disorders and Other Grave Errors," *Reve de Qumrân* 21/81: 83-98.