

RESEÑA DE LIBROS

ALSINA TRIAS, Teresa y Gregorio DEL OLMO LETE: *El Diwán de Yosef ibn Şaddiq*. Según la edición crítica de Yonah David. Introducción, versión y notas. Sabadell (Barcelona): Editorial AUSA, Orientalia Barcinonensia 4, 1987, 121 págs. + 25 láms.

Los autores nos ofrecen la primera traducción castellana íntegra, que es la versión total en términos absolutos, de toda la obra poética del célebre juez de Córdoba, Yosef Ibn Şaddiq (ca. 1070-1149), quien, aparte de su condición de poeta, fue admirado filósofo y apreciado halaquista. En total son 36 los poemas que aquí se traducen, a los que hay que añadir cuatro poemas más de Judá ha-Leví a Yosef Ibn Şaddiq, así como otro de Abraham Ibn 'Ezra y dos de Yehudá Ibn Gayyat dedicados al mismo *dayyan* de Córdoba.

El cuerpo de la obra lo constituye, indudablemente, la traducción castellana de la obra poética de Ibn Şaddiq y es ahí donde hay que apreciar su máxima aportación científica. Una introducción general esclarece el marco histórico en el que desarrolló su vida Ibn Şaddiq, sus relaciones con los personajes de la época, las vertientes de su personalidad, su retórica poética, los géneros poéticos de la poética hebrea de su tiempo. Sigue, al cuerpo de la traducción un apéndice que contiene un estudio de los aspectos formales y temáticos de las *muwaşşahas* de Ibn Şaddiq, género de su predilección. Viene luego una bibliografía y, por último, 25 láminas que reproducen en facsímil todos los poemas de Ibn Şaddiq,

excepto los poemas 10, 16, 26-30, 32, 34-36. Lamentablemente no todos los poemas reproducidos se reproducen íntegramente.

Los autores siguen en todo la edición de Yonah David (*Şîrê Yôsef Ibn Şaddiq*, Jerusalem 1982), del que toman la clasificación del material poético en poemas de alabanza, poemas amorosos, poesía sagrada, elegías, poema burlesco y otros varios y al que siguen generalmente en sus introducciones y anotaciones. Da la impresión de que los autores no conocieron ni utilizaron el diván de Josef Ibn Şaddiq publicado por H. Shirman en 1936 que contenía 22 poemas —7 publicados ya precedentemente y, por tanto, no incluidos— (*Ha-Měşorêrim bēnē dôram šel Môšē Ibn 'Ezra wi-Yěhūdâ ha-Levî*, en *Studies of the Research Institute for Hebrew Poetry*, Berlin 1936, vol. II, 164-174). Citan, en verdad, el estudio de H. Shirman (véase p. 115), pero lo citan sólo por la colección donde fue publicado y entendiendo como si fueran obras o colecciones diferentes el *Yēdi-ôš ha-Maḵon lē-Heqer ha-Şîrâ ha-ibrît* y el *Mitteilungen des Forschungsinstituts für Hebräische Dichtung* (aparte de que la denominación alemana sólo se mantuvo en el primer volumen y no en el resto).

La poesía de Yosef Ibn Şaddiq es una poesía de honda belleza y digo honda en el sentido estricto de la palabra. Sólo el que se adentra en su interior, sólo el que se abisma y sumerge en sus entrañas puede captar su lirismo y la rica gama de contenido. Pero su expresión hebrea es dura y difícil. No tiene el verbo fluido y limpio de un Ibn Gabirol y de un Judá ha-Leví. De ahí que consi-

dero un gran mérito de los autores el que hayan logrado una traducción técnicamente muy aceptable. El esfuerzo que han derrochado ha tenido que ser ingente. Pero también es verdad, y el caso podría aparecer como paradójico, que, siendo la traducción técnicamente buena, la intelección última de los poemas continúa siendo escasa. ¡Tanta greguería e imagen y, en último término, duda y desconcierto, como pompas de jabón que ilusionan con un brillo momentáneo y con rapidez desaparecen! Hay belleza en la traducción, pero el poema permanece atrincherado, inhóspito y esquivo. Todavía queda, a mi parecer, trabajo de clarificación, de los destinatarios del poema, de las intenciones del poeta, del verdadero alcance de las expresiones...

Como he leído con pasión esta obrita, son muchísimas las observaciones que se han ido agolpando en mi mente a lo largo de su lectura. Aquí afloraré algunas de ellas.

Sorprende que digan los autores [p. 13] que R. Maimón ben Yosef, padre de Maimónides, cesó en su cargo entre 1165-1170, cuando, según la versión generalizada, R. Maimón debió de abandonar Córdoba en 1148, tras la persecución almohade, y, tras un periplo, en parte desconocido, que le hizo pasar por Fez, falleció en Palestina en 1166 (véase la carta de Maimónides a R. Yafet). Tampoco es correcto decir que la información que tuvo Maimónides del Microcosmos de Yosef Ibn Şaddiq fue a través de su padre (*ib.*), ya que Maimónides en su carta a Samuel Ibn Tibbón (a. 1199) dice expresamente: «Sin embargo, el *Sefer ha-olam ha-qaṭan*, que compuso R. Yosef ha-Şaddiq, no lo he visto, pero yo conozco a la persona y su conversación y tengo que reconocer su extraordinaria valía y la excelencia de su obra».

La expresión *yēminenū bē-ḥeq qoşer aşûrd* (poema 10:1) la traducen: «Nuestra

diestra por un seno escaso está retenida». Los autores podrían haber evitado la ambigüedad de la versión si hubieran transcrito la anotación de D. Quimḥi (*Şoraşim*) al vocablo *ḥêq*: «En los países musulmanes las mangas son amplias, permitiendo portar en ellas cualquier objeto. Pero en los países cristianos las mangas son estrechas, ceñidas a los costados del vestido. Lo que está encima de la cintura del vestido se llama *ḥêq* [pechera]».

En el Poema 1:15 traducen: «como los dedos del príncipe Işḥaq que con la pluma de escriba hacen presa del tiempo». Pero habría que traducir: como los dedos de Isaac, el príncipe, con la pluma de escriba, cuando la empuña (*‘et tōfēsôt*). *‘Et* tiene aquí valor conjuncional (cuando). En el mismo Poema (1:16): *kērûş galgal raş ‘al gēñlê paz*, traducen: «Con la marcha de una rueda se desliza sobre prados dorados». Debe ser: Al igual que corre la esfera, así corre [con su pluma] sobre regiones doradas [= pergamino]. En el mismo Poema (1:19): *meşim bē-kaf mişqal miHin lē-daṭ miştar bō na‘alim*. Traducen «pone en el platillo de la balanza palabras que en ella suben según ley obligada». La versión, sin embargo, tiene otro alcance si en ella se entiende una alusión al metro cuantitativo al que ha de ajustarse todo verso: pone en el platillo de la balanza palabras excelentes según la ley que se ha de guardar.

En el poema quinto no se dice ni una sola palabra sobre la circunstancia de que el mismo poema lo incluye Brody en su Diván de Judá ha-Leví. El encabezamiento árabe del poema es traducido: «[Dijo (el poeta) a propósito de Işḥaq Ibn Alrabib, cuando se casó su hijo Ibn Al-Muhaşşir...]». Pero el tenor árabe dice: Dijo de Isaac Ibn al-Rabīb cuando se casó la hija de Ibn al-Muhāşir. En el mismo Poema (5:4), la frase *‘al meşah yamim ḥuqaq* la traducen: «En el inicio

de los días se decretó». Entiendo que se ha de traducir: En la frente del destino está grabado. En 5:19 (*tahpîrâ lîlê maswê*), traducen: «eclipsa sin velo». Traduzco: empalidecería si no tuviera el velo. En 5:8 (*merqaḥîm mi-merḥaḥîm kanfê ruaḥ rakēbû*), traducen: «Desde muy lejos, perfumadas, las alas del viento han cabalgado». Traduzco: Perfumes, de lejanas regiones, en las alas del viento cabalgan.

Podría continuar ofreciendo ejemplos de traducciones contrastadas y de matiz diverso. Pero no es éste como tal el objetivo de una simple reseña. Sólo quiero constatar la posibilidad y necesidad de una relectura de muchos de los versos.

Antes de terminar todavía he de hacer dos observaciones. La primera es que los autores adscriben a los poemas los diversos metros (*ha-mehir, ha-šalem...*) según el estándar establecido. Esto puede valer como táctica academicista, ya que en la actualidad ese conocimiento resulta bastante superfluo. Lo que sí hay que saber es que la verdadera naturaleza del metro hebreo, y su clasificación y nomenclatura están en buena parte en cuestión. La segunda, que los facsímiles cumplen una función más que puramente ornamental. Así, en el Poema 8, verso 24, lee Yonah David: *yaḥn bēmarbaḏī*, lectura que no se acopla al pie del metro (*mifʿālotekem*). Sin embargo, el Ms. Silveyra, cuyo facsímil se reproduce al final, muestra que la correcta lectura es *ḥn bēmarbaḏī*.

Repito, al acabar, que el trabajo realizado por los Profesores Alsina Trias y del Olmo Lete es encomiable. Dos cosas, en cambio, echo en falta en este tipo de investigaciones de origen académico: un estudio sobre la lengua hebrea (fundamentalmente morfología y sintaxis) de Yosef Ibn Šaddiq y otro sobre su vocabulario, de manera que, piedra a piedra, se puedan levantar un día dos grandes edificios: una gran gramática y un gran

diccionario del hebreo medieval español.— C. DEL VALLE.

ORFALI, Moisés: *El tratado «De Iudaicis erroribus ex Talmut» de Jerónimo de Santa Fe*. Introducción general, estudio y análisis de las fuentes por... Madrid: CSIC, Controversia 10, 1987, XIV + 222 págs.

Conviene advertir, desde el principio, que estamos ante una obra importante. Y la afirmación no es, de ninguna manera, gratuita. En los temas sobre polémica judeocristiana, en nuestros siglos medievales, suele haber más apasionamiento que precisión documental. Y la presente investigación del Dr. M. Orfali, destacado profesor en la Universidad israelí de Bar-Ilan, cuenta con no pocas características positivas que sin duda merecen el reconocimiento más sincero. Vayamos por partes. La obra fue presentada, en su momento, como tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid, dirigida bajo el magisterio del desaparecido y recordado Prof. A. Díez Macho, circunstancia que ya supone una garantía de verdadera calidad científica. Pero el Dr. Orfali, profundo conocedor de múltiples facetas del judaísmo español durante nuestra época medieval, reúne características poco comunes y, en consecuencia, verdaderamente precisas para enfrentarse ante un tema que, en principio, puede ofrecer múltiples dificultades incluso para el especialista: se necesita —y en este caso se demuestra con dilatada evidencia— profundo conocimiento del tema, esmerado sentido crítico, dominio de las fuentes judías y cristianas y, lo que para mí pudiera ser más importante, precisa objetividad.

Obra de nuestra decimoquinta centuria, su autor, el judeoconverso Jerónimo

de Santa Fe, «pretende desprestigiar las enseñanzas del Talmud por considerarlas el mayor obstáculo para la conversión de los judíos» [p. XI]. El autor, tomando como texto base el contenido en la *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* (Lyon 1677), confrontado sistemáticamente con el ms. 738 de la Biblioteca Angélica de Roma y con el compendio de R.N. Rabinovicz (Munich 1867-1897) y los tratados homólogos anteriores: *Extractiones de Talmud* (BN París, ms. lat. 1658) y el *Pugio Fidei* de Raimundo Martí, estudia y valora todos y cada uno de los argumentos presentados, las autoridades rabínicas citadas, junto con agudas observaciones acerca de los procedimientos que empleara Jerónimo de Santa Fe en sus argumentos y la consiguiente reacción cristiana y judía.

En cada una de las 115 argumentaciones apoloéticas se incluye, además del texto hebreo, su correspondiente traducción castellana, seguida del protocolo latino y sus correspondientes anotaciones filológicas y exegéticas, que enriquecen, sin duda, la comprensión del texto, único, en mi opinión, que posibilita una más exacta comprensión de la polémica judeocristiana en la España medieval. El último y tercer apartado, «Estudio y valoración de los argumentos» [pp. 157-208], contiene un muy significativo valor para entender en su justa medida las anteriores páginas. La sólida investigación del Dr. M. Orfali es, en consecuencia, de un valor científico muy destacado y cuya consulta se impone sin ningún género de dudas, para quienes deseen disponer de una obra científicamente tratada por una muy destacada personalidad científica en esta delicada parcela del judaísmo español, que con tanta dignidad viene representando, en tantos y tantos aspectos, el prestigioso Dr. M. Orfali.— C. CARRETE PARRONDO.

PENNA, Romano: *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane: Una documentazione ragionata*. Segunda edición ampliada. Bologna: EDB, La Bibbia nella Storia 7, 1986, 352 págs.

El profesor Romano Penna nos ofrece en este volumen una colección/selección de documentos fechados entre los siglos II a. C. y II d. C., todos ellos relacionados con los orígenes del cristianismo. El número total de documentos traducidos, estudiados y comparados es de 160. Ha dividido el volumen en tres partes: I) La situación del ambiente; II) Un ejemplo de inculturación y III) Testimonios directos del ambiente de los orígenes cristianos. Cada documento va precedido normalmente de una introducción y seguido de un comentario más o menos breve según la importancia que se dé al documento.

Entre los valores de la obra cabe citar: la serie de términos técnicos explicados en algunos de los documentos; además sitúa el documento en cuestión y lo compara, si es necesario, con el NT. En castellano poseemos la traducción del alemán de J. Leipoldt y W. Grundmann. Es otro estilo y sigue un método diverso.

Comienza el escrito con una advertencia que merece la pena transcribir: «Il cristianesimo non è nato *in vitro* come frutto artificiale di laboratorio. Né è piovuto dal cielo come un meteorite». El cristianismo tiene una parte humana muy marcada y Penna ha tratado de averiguar este compuesto terreno del mismo. El fenómeno cristiano está vinculado a la cultura de los diversos ambientes entre los que ha surgido. Primero el suelo judío y luego todo el vasto campo del mundo greco-romano. A pesar de todo el contacto y el ambiente a veces opuesto al cristianismo, éste no se ha dejado dominar por aquéllos. La tónica general a lo largo de la historia ha sido de crítica y

polémica frente al ambiente reinante. Necesitamos saber la tierra donde surgió y su primera infancia. La documentación que aparece en el libro refleja el ambiente cultural, que vio nacer al cristianismo y que en cierto modo lo llevó en sus brazos y lo alimentó. El término cultural cubre una amplia gama de conceptos que van de la política a la filosofía y la religión. No se trata de una descripción. Hay ya muchas en italiano, como igualmente en español. Se trata de documentos directos. No se incluyen los textos bíblicos. Se incluyen escritos greco-romanos, escritos judíos extrabíblicos, unos textos gnósticos y un documento judeo-cristiano. Se da gran importancia a las inscripciones y papiros. Son documentos de valor inapreciable. Nos dan el lenguaje corriente del pueblo. No son textos literarios.

La tercera parte recoge los testimonios directos de los orígenes cristianos procedentes del mundo ambiente. ¿Qué impacto hizo el cristianismo en el mundo en que surgió?

La traducción de los textos se basa en las mejores ya existentes. Algunas son traducciones personales, en cuyo caso se indica. Los documentos van salpicados de expresiones griegas o latinas originales para recalcar tal o cual hecho o expresión.

Es un libro de consulta. La segunda edición ha corregido las erratas advertidas y ha añadido nuevos documentos, lo que cambia el orden de la numeración de la 1ª edición. También ha añadido un apéndice.

No se puede decir qué documento tiene más importancia que otro. Todos son importantes y necesarios para comprender y apreciar más los principios del cristianismo. Se ve gran dominio de los textos. Se hacen comparaciones, se traen a colación opiniones de otros autores, se da la cita exacta y completa, junto a la colección de textos, donde se pueden en-

contrar los originales. Sólo hemos hallado una excepción: en el documento n. 125, p. 232, texto de Murabba'at, se dice que procede de los descubrimientos realizados en el Wadi de ese nombre, que oficialmente se conoce con la sigla *Mur* 43 líneas 1-7. Hemos encontrado una errata en la p. 104, línea 4, que lee *onust* y debe decir *onus*. Sobre las abreviaturas, sería mejor hacer una lista completa con todas las del volumen para evitar la búsqueda, muchas veces difícil, de algunas; es una pérdida de tiempo y produce desazón el no poder desentrañar una abreviatura por sencilla que sea. Respecto al índice, hubiera estado mejor seguir el método iniciado por Ch. Saulnier en su *Histoire d'Israël*, III (París 1985).—F. SEN.

RUIZ GONZÁLEZ, Gregorio: *Comentarios Medievales al Libro de Amós*. (Traducción y notas a los Comentarios de Raší, E. de Beaugency, A. 'ibn 'Ezra', D. Qim'hi, J. 'ibn Caspí). Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1987, LIII + 300 págs.

Comienza con un prólogo de José Ramón Busto Saiz en el que explica las especiales circunstancias que han concurrido en la publicación de este libro. Gregorio Ruiz murió antes de haberlo terminado. Tenía preparado el *corpus* del trabajo. El propio Gregorio Ruiz lo afirma en su obra *Don Isaac Abrabanel y su comentario al libro de Amós...* Madrid 1987, donde en la p. LX dice: «... las alusiones a Raší, Radaq, Beaugency, 'Ezra' y Caspí con capítulo y verso ... responden a su comentario a Amós, según la traducción y notas que ofrezco en *Comentarios hebreos medievales al libro de Amós...*», pero faltaba hacer una introducción, completar algunas notas y revisar el conjunto. Esta nada fácil tarea

se le encomendó a M^a Teresa Ortega Monasterio.

En la *Introducción* se distinguen tres partes. En la primera [pp. X-XIX], encontramos una panorámica de la historia de la exégesis bíblica judía en todas sus vertientes con especial mención y detenimiento en la época medieval. En este período, por influencia árabe, se incorpora la filología comparada a los estudios tradicionales. Florecen las escuelas filológica (Menaḥem, Dûnaš, Chiquitilla, Ibn Yanaḥ, Ḥayyûg) y teológica (Ibn Gabirol, Yehuda ha-Levy). Abraham ibn 'Ezra' logra una síntesis de ambas escuelas. La exégesis judía en España alcanza su mayor desarrollo entre los siglos X al XII. En la segunda parte [pp. XX-XLVIII], podemos leer la biografía de cada uno de los autores cuyo comentario se ofrece en este libro, las características de su obra y los métodos derásicos, tanto tradicionales, como innovadores, en los que se basan. La tercera parte [pp. XLVIII-LIII], contiene las indicaciones necesarias para el mejor manejo de esta edición, las notas a la *Introducción* y la bibliografía utilizada.

Los *Comentarios* [pp. 3-300] se presentan tal como G. Ruiz los tenía preparados. Cada versículo del libro de Amós va seguido del *perûš* de cada uno de los autores o de la indicación de que alguno de ellos no lo tiene. Tanto el texto bíblico, para el que utiliza la *Biblia de Alba*, como los comentarios, van seguidos de anotaciones independientes de rico y variado contenido. La elección de la *Biblia de Alba* nos la explica G. Ruiz: «Pienso que el lenguaje solemne y distinto ayuda a resaltar la especificidad del texto bíblico comentado...» [*Don Isaac Abrabanel* p. LX]. Los problemas que en ocasiones presenta ese lenguaje distinto, para que lo entienda un lector de hoy, los subsana cambiando algunos conceptos, pero indica la traducción de R. Mošeh en nota al

texto. No es solemne, pero sí muy agradable el lenguaje que emplea para traducir los diferentes comentarios. Logra ese difícil equilibrio entre traducción literal y traducción inteligible y fluida, que no siempre es fácil.

El aparato crítico me ha parecido muy interesante. Ya he hecho referencia a las notas del texto bíblico que siempre nos permiten conocer la lectura de *Alba* aunque por conveniencia haya sido cambiado. Los trazos verticales que en ocasiones dividen los versículos nos advierten que ha habido alguna modificación. Las notas que acompañan a los distintos comentarios son muy variadas. Podemos encontrar allí la ubicación de los versículos bíblicos, talmúdicos, etc., explicación a los juegos de palabras, aclaraciones y explicaciones gramaticales y exegéticas extraídas de otras obras o del propio Ruiz, indicación de casos en que los autores aprovechan otros comentarios sin citarlos... Allí interrelaciona G. Ruiz los cinco *Comentarios* y los enriquece.

Debo señalar alguna errata, p. ej. en la p. XVI, donde dice siglo XI debe decir siglo XII, y en la p. 287 la nota 20 ha quedado incompleta. Asimismo decir que la disposición de textos y notas sin apenas diferencias gráficas confunde algunas veces al lector, quien también echa de menos una lista más completa de signos y abreviaturas utilizadas, por ej. el trazo vertical mencionado más arriba. Esto no desmerece de una obra que en mi opinión es excelente en su conjunto y por ello creo que se debe agradecer, y personalmente agradezco, el esfuerzo e interés de J. R. Busto, de M^a T. Ortega y de la Universidad P. de Comillas (Madrid) por no haber dejado que se perdiera.— M. J. DE AZCÁRRAGA.

YADIN, Yigael: *The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect*. Lon-

don: Weinfeld and Nicolson, 1985, 264 págs.

Se trata de la obra póstuma de Y. Yadin. Quien haya ojeado y estudiado los tres volúmenes y un apéndice del gran *The Temple Scroll* quedará gratamente sorprendido al ver editado para el gran público este nuevo libro. Sí, repite ideas, sugerencias, textos de la gran edición facsímil, pero con qué maestría y con qué habilidad trata los asuntos para que el lector no especializado lo pueda comprender. Llaman poderosamente la atención las fotografías, casi todas en color. Es un libro con vida. Además, la distribución y división del libro hacen de él una obra de investigación. Muchos son los temas que se dejan entrever y que requieren un mayor estudio. Es la habilidad de los grandes maestros: saber plantear los problemas y dejarlos para que los discípulos u otros de las generaciones futuras lleguen al fondo de la cuestión y abran nuevos horizontes. No vale decir que la reseña o crítica de la obra facsímil está ya hecha. Nuestro libro merece una aparte. Estando ya listo para la publicación el manuscrito del libro que reseñamos y preparadas las pruebas para la imprenta, el 28 de junio de 1984, al ir a revisarlas junto con Moshe Pearlman, muere Yadin de un infarto y aquél se encarga de la edición del libro.

En la primera parte nos habla de la adquisición de los grandes manuscritos de Qumrán con todos los detalles de la misma. De entre los manuscritos se detiene en el del Templo, que pasa a poder del Estado de Israel en 1967, durante la Guerra de los seis Días. En la segunda parte nos habla ya detalladamente del manuscrito: tipo de hojas, número de columnas por hoja y líneas por columna. En cada hoja podían escribirse de 3 a 4 columnas, de unos 37 a 43 cm. y de 41 a 61 cm. de ancho. La longitud total del

rollo es de 8,148 m. y por conjeturas de lo que se supone fuera el total, tendría una longitud de 8,7 el original. El total de columnas es de 66, de 22 a 28 líneas, con una altura que oscila entre los 24 y 26 cm. Uno de los datos claves para datar un libro y conocer al autor es la clase de escritura. Parece claro que intervinieron dos escribas en la redacción del libro. El tipo de letra es el llamado as-moneo. Por otra parte, el contenido del manuscrito nos lleva a la fecha de composición del mismo, hacia mitad del último cuarto del s. II a. C. A pesar del cuidado máximo de los escribas al transcribir un texto, Yadin ha encontrado más de 70 erratas corregidas y unas 9 sin corregir (claramente erratas). Entre los términos que nos pueden ayudar a fechar el manuscrito encontramos el de *ris* ׀ (11QTS 52:18). Este vocablo se usa en la *Mišná* para indicar una unidad de longitud (*Baba Kama* 7:7). Es de origen persa y penetró en el arameo y el hebreo equivaliendo al latín *stadium* y al griego *parasanga* (unos 6,5 km.). En Palestina se introduce entre el s. III y II a. C.

El manuscrito es una Nueva Torá. Cita textos de la Escritura sin decirlo expresamente, tratando temas de muy diversa índole. Llama la atención de todos los investigadores —y Yadin fue el primero en advertirlo— el uso de la 1.ª persona del singular hablando el propio Yavé. A pesar de que el texto bíblico diga «El Señor dijo...», nuestro manuscrito habla en 1.ª persona. Es claro que en Qumrán tuvieron 11QTS como canónico. Varias veces Yadin nos ilumina sobre textos del NT con ayuda del manuscrito del Templo. Por ejemplo, Mc 8:1-9 nunca ha sido explicado satisfactoriamente y según 11QTS 15:4 habla de siete cestas, como elemento esencial en la celebración de Qumrán. Otro pasaje que recibe nueva luz es el de los *herodianos* de Mc 8:14-21, que sería la clave

para ver que así apodaban los judíos de la época a los *esenios*. Un tema principal de 11QTS es el del calendario. Como fiesta más importante se celebra Pentecostés, pero el manuscrito nos habla de otras fiestas de las Primicias que no aparecen en la Biblia. El encontrar tanto detalle en las fiestas y otros indicios llevan a Yadin a decir que el autor del 11QTS fue el Maestro de Justicia.

El fragmento de Saadiah Gaon habla de un calendario, cuyo autor fue Judas el Alejandrino. Muchos autores han dado su opinión sobre tan enigmático personaje. ¿No sería quizá el autor de 11QTS?

Yadin dio al manuscrito el nombre de Rollo del Templo debido a la amplitud que se dedica en él al tema del Templo. La fuente del tema está en 1 Cron 28. Yadin reconstruye el templo con los datos de 11QTS. La descripción del mismo parece que influyó en Josefo *AJ* 8:61 ss. Las leyes de purificación en relación con el Templo se basan en los preceptos bíblicos. Para Yadin no cabe duda

de que se pueden equiparar los habitantes de Qumrán y los esenios.

Otro gran tema es el del Estatuto del Rey (11QTS 56-59). Nada dice la Biblia al respecto. Se trata, pues, de una segunda Torá.

Entre los problemas planteados por Yadin merece la pena fijarse en la crucifixión (11QTS 64). Dt 21:22-23 usa una terminología semejante. El manuscrito pudiera ser el llamado libro de *Hagu* de 1QS. También alude posiblemente a 11QTS el 1QpPs 37, la Catena y el CD. Era, pues, nuestro texto una Torá básica en Qumrán. Se le reveló al Maestro de Justicia.

Yadin plantea otros temas: relación entre esenios y cristianos, Qumrán y el NT, uso del AT, Jesús y Qumrán.

Se ve la necesidad de dominar Josefo en sus dos trabajos principales; son la clave de muchos pasajes de los textos de Qumrán. Otro de los grandes temas que se han de estudiar es el del Templo.— F. SEN.