

ELENCO DE ARTÍCULOS DE REVISTAS

[Autores de los elencos: C.M.A. = Carmen Muñoz Abad; F.S. = Felipe Sen; M.T.O.M. = M.ª Teresa Ortega Monasterio; M.T.R. = M.ª Teresa Rubiato; P. D-M. = Paloma Díaz Mas.]

KOROTH 8, 7-8 (agosto 1983) 232*-255* S. KOTTEK and D. WILK, *Prof. Joshua O. Leibowitz, Jubilee of his medico-historical activity (S.K.). His bibliography (1933-1982) (D.W.)* [Breve noticia biográfica y extensa bibliografía de historia de la medicina con 252 artículos de revistas, 6 libros y varios artículos publicados en enciclopedias. No están incluidos en la relación unos 25 artículos de tema puramente médico ni algunas obras ocasionales en los campos del arte y de la historia de la literatura.] **209-215** Joshua O. Leibowitz, *The book Torat ha-'Adam of Rabbi Moses ben Nahman (1194-1270)*. **265*-267*** BENJAMIN RICHLER, *Manuscripts of Moses ben Nahman's «Torat ha-'Adam»*. **219-221** SAMUEL ASHKENAZI, *The hitherto printed editions of Torat ha-'Adam*. **223-238** S. KOTTEK, *Abraham Portaleone (1542-1612): An Italian Jewish Physician of the Renaissance period. His Life and his Will: Reflections on early burial*. **285*-298*** ABRAHAM STAHL, *Swaddling: Its disappearance as an illustration of the process of cultural change* [Su uso en Europa, entre los judíos europeos, entre los judíos orientales y entre los árabes. Lento proceso de desaparición.] **299*-304*** S. KOTTEK, *Medicine in Hebrew poetry: Judah Al-Ḥarizi* [Se refiere a la consulta médica que aparece en el cap. 48 del *Sefer Taḥkemoni* y al caso de curación que contiene el cap. 19 del *Maḥberôt 'It'el*. El autor observa en ambos un contenido psicológico y dice que el objetivo de Al-Ḥarizî «fue complacer y entretener a sus lectores, cosa que hizo maravillosamente, gracias a su bello lenguaje y perfecto estilo».] **305*-317*** DAVID WILK, *David Israel Macht (1882-1961). (Life and Bibliography)* [Publicó tres libros y más de novecientos artículos: médicos, científicos, humanistas y lingüísticos. Muchos de ellos en relación con la Biblia y el Talmud.] **323*-331*** NORMAN KASS, *Abortion in Jewish Law (London)* [Aborto terapéutico: antes del parto y durante él.] **333*-337*** ELI TRATNER, *1. Tracheotomy in the Hebrew translation of Ibn-Sina 2. Intubation mentioned in the Talmud and by Jacob ben Asher (14th Century)*. C.M.A.

REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES XXXV (1979-1980) 87-99 GABRIEL LLOMPART, *Apuntes folklóricos en la Vita Christi de Francesc Eiximenis* [Selección comentada de textos de ese libro del autor catalán del siglo XIV, señalando su interés para el estudio del folklore religioso; la mayoría se refiere a personajes del Nuevo Testamento y en el texto 1 trata del parecido de la Santa Faz de la Virgen con el atavío de las judías de Valencia.]

XXXVI (1981) 85-106 HONORIO M. VELASCO, *Textos sociocéntricos. Los mensajes de identificación y diferenciación entre comunidades rurales* [En p. 98 comenta la utilización de las palabras «judíos», «rabúos» y «marranos» como términos de exclusión.]

XLI (1986) 163-187 SARAH LEIBOVICI, *Nuestras bodas sefarditas. Algunos ritos y costumbres* [Sobre las bodas sefardíes de Marruecos: disposiciones bíblicas y rabínicas sobre el matrimonio, testimonios de viajeros del siglo XIX y descripción de las ceremonias: esponsales, ritual del pañuelo, regalos de esponsales, ajuar, día de la semana en que se celebra la boda, música y cantares, dulces, ritos contra el mal de ojo, fases del rito nupcial, sabat de besamano, la ketubá, el transporte del ajuar, el baño ritual, afeite de la novia, el rito del pisotón, el casamiento religioso, los siete días de la hupá, los regalos de boda, el sabá del tálamo, el simbolismo del pez y otros elementos simbólicos.] **189-209** ORO ANAHORY-LIBROWICZ y JUDITH R. COHEN, *Modalidades expresivas de los cantos de boda judeo-españoles* [La parte I (en pp. 189-199) es de O. A. L. y se titula «Bosquejo literario»: se analizan algunos elementos expresivos de los cantos de boda de Marruecos, como el lirismo erótico, el tono poético, el sentido de ejemplaridad, el desenfado y la obscenidad, y se ilustran estas características con la publicación de cinco textos inéditos de Tánger y Tetuán recogidos en Canadá, Caracas, Nueva York y Madrid entre 1972 y 1984: 1) *Ni por cien navíos*, 2) *Arrelumbre + Así se me arrimó*, 3) *La fragua de la Casa Santa + El zejut de los abot*, 4) *Levantíme, madre* y 5) *Jacob y Mazaltov*. En pp. 200-201 se incluyen tres fotografías de novias de Marruecos. En pp. 202-209 está la parte II, titulada «estudio etnomusicológico», en la cual J. R. C. transcribe las melodías de los cinco cantos epitalámicos arriba mencionados, comentando sus características musicales.]

XLII (1987) 108-111 JOSÉ LUIS MARTÍNEZ SANZ, *Mentalidades y supersticiones en la España actual: las «lóminas» de Braojos* [Sobre un tipo de conjuros escritos en latín que aún se usan en un pueblo de Madrid y en los que, según el autor, se incluyen «formulas judeo-cabalísticas».] **P.D-M.**

REVISTA DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA LXVII, 1-2 (1987) 77-87 FELICIANO DELGADO, *Las profecías de sibilas en el Ms. 80 de la Catedral de Córdoba y los orígenes del teatro nacional* [Compara el texto romance de las profecías contenidas en un ms. cordobés del siglo XV con el texto latino de 1481 que al parecer le sirve de fuente y unas coplas del *Cancionero* de Juan del Encina; la base de las profecías es bíblica y en pp. 84-85 se recoge la de la Sibila Lívica, que alude a cómo «desatarse am los ligamientos de la Sinaguoga».] **P. D-M.**

REVUE DES ÉTUDES ANCIENNES LXXXII, 3-4 (1980) 155-182 TH. DREW-BEAR, *Recherches épigraphiques et philologiques* [Diez investigaciones de las que nos interesa especialmente la primera, relativa a la interpretación del lugar de la muerte de Antíoco IV. Según 2 Mac 9,28 ésta tuvo lugar ἐπὶ ξένης ἐν τοῖς ὄρεσιν. Es

corriente en los papiros que ὄρος tenga el sentido de 'desierto' que es el que propone Drew-Bear en lugar del de 'montaña'.]

LXXXIII, 3-4 (1981) 283 L. HERRMANN, *Correction du κ en α dans une phrase de Jésus* [Se refiere a Mt 8,22 y Lc 9,60 donde corrige el primer νεκρὸς de la frase «deja a los muertos enterrar a sus muertos» por νεαρὸς.]

LXXXV, 3-4 (1983) 261-274 J. DEBUT, *De l'usage des listes de mots comme fondement de la pédagogie dans l'Antiquité*. C.M.A.

REVUE DE QUMRAN 10,1 (1979) 3-33 J. CARMIGNAC, *Qu'est-ce que l'Apocalyptique? Son emploi à Qumrân* [Entre tanta vaguedad como existe sobre lo que es o no es la apocalíptica, Carmignac presenta una bibliografía selecta, usada para su estudio, y pasa a analizar algunas de las definiciones que se han propuesto. Es necesario precisar el concepto de apocalíptica, pues es una de las nociones más vagas empleadas en los estudios bíblicos. Entre las características discutibles se citan las siguientes: la lengua semítica, la pseudonimia, el simbolismo, las cifras, el secreto, la profecía, el futuro, lo sapiencial, la gnosis, el fin del mundo, los ángeles, el mesías, el dualismo y la datación. La noción fundamental contiene los siguientes puntos: teología, género literario, y este mismo, portador de una teología. Trae a colación las definiciones de Hanson y Frey. La de este último le parece la más apropiada. Pasa a estudiar los textos de Qumrán, incluso el manuscrito del Templo (en ese momento sólo conocido por descripciones) y llega a la conclusión de que en Qumrán es muy poco lo relacionado con la apocalíptica y que «la apocalíptica es un género literario, no una teología particular».]

35-43 E. PUECH, *Remarques sur l'écriture de I QS VII-VIII* [A pesar de los varios estudios sobre las columnas 7 y 8 de la Regla de la Comunidad y después de un examen detallado de la paleografía del manuscrito no hay pruebas suficientes para hablar de un desarrollo o endurecimiento del código penitencial. Ni siquiera שְׁנֵי יָמִים en 7:8 es bastante testimonio para afirmarlo. Aun los espacios en blanco de 7:7-8 pueden haberse dejado para respetar una laguna del original copiado. Quizá 4QS añada nuevas indicaciones paleográficas.]

45-56 L. H. SCHIFFMAN, *Communal Meals At Qumran* [Puntualiza el autor la opinión de B. M. Bosker, para quien los terapeutas celebraban una comida, tratando con ello de remplazar el culto del templo. Apoya su tesis en las comidas sagradas de Qumrán. Sin embargo, no hay pruebas de que en Qumrán se celebraran comidas cúllicas. Sí hay pruebas arqueológicas y varios pasajes de sus textos prueban que había comidas comunitarias. Las ruinas nos hablan de un comedor para unas 200 personas. Se han encontrado también huesos de animales, pero no hay indicio alguno de altar o lugar de culto.]

57-66 J. C. VANDERKAM, *The Poetry of I Q AP GEN XX, 2-8a* [Siguiendo la opinión de M. Black, defiende VanderKam que el pasaje en cuestión es completamente poético, es poesía judía. De la misma opinión es Goshen-Gottstein y lo define como *wayf*. No todos están de acuerdo. Tampoco todo IQGnAp ar es poesía, pero sí nuestro pasaje. Contiene los dos elementos principales que son el paralelismo y el metro. Transcribe el autor el texto íntegro, lo traduce y analiza pormenorizadamente.]

67-81 H. BURGMANN, *Die Interkalation in den sieben Jahrwochen des Sonneskalenders* [Partiendo de los 290 años de Dn 12,11 que equivalen a tres años y

medio, la semana de años sumaría un total de 2.580 días. Esto nos da un período de 7 años esenios con 32 días menos. Siendo el año solar de 364 días se necesita añadir 32 días para completar el total. Dado que el período es corto se supone que intercalaban el mes cada 24 años y medio. Así en la mitad de las 7 semanas de años y al final del mismo se intercalaría el mes, pero una vez de 28 días y otra de 35. No es del todo convincente la argumentación de Burgmann, según R. T. Beckwith, y es un poco abstrusa la explicación.] **83-91** D. R. SCHWARTZ, *The Three Temples of 4 Q Florilegium* [Yadin ha llamado la atención sobre la semejanza de 4Q174 y 11QTS 29. El problema está en la expresión *miqdaš 'adam*, que aparece en 4Q174 col. 1:6. La expresión se ha usado como prueba de varias y diferentes opiniones sobre el Templo. Comparando el texto de 4Q174 y 11QTS y las interpretaciones principales del primero, Schwartz propone una tercera. Se habla de tres templos. Comienza poniendo en tela de juicio el título de *Florilegium* y prueba que se trata de un *pešer* de 2 Sm 7,10-14. El orden de los textos e ideas están supeditados al texto bíblico. Concluye que son tres templos a los que se alude: el primero es el de Salomón, el segundo es el templo que la comunidad dice ha de ser execrado y el tercero será el que Dios construirá en el futuro escatológico. El nuevo pasaje de 11QTS confirma esta opinión, pero sólo habla del primero y tercer templos.] **93-94** R. I. VASHOLZ, *Two notes on 11 Q tg Job and Biblical Aramaic* [Habla del ׀ enfático y los verbos *tertiaie infirmae*. Cita ejemplos y textos.] **95-96** R. I. VASHOLZ, *A further Note on the Problem of Nasalization in Biblical Aramaic, 11 Q tg Job and 1 Q Genesis Apocryphon* [Sobre la asimilación secundaria del ׀ en los verbos ׀ׁ que es tendencia en el arameo bíblico, y de la que no hay evidencia en 11QtgJob. Sólo conocemos un caso, por lo que no se pueden deducir conclusiones.] **97-100** M. BREGMAN, *Another Reference to «A Teacher of Righteousness» in Midrashic Literature* [Buchanan llama la atención sobre la alusión al «maestro sacerdotal de Justicia» en el *midraš* de los Salmos. Bregman ha hallado otra alusión en el ms. misc. 5029/ acc. 0613, f. 64a-b del Seminario de Teología Judía de Cincinnati. Se trata de un *midraš* de la Tora. No quedan más manuscritos completos del *midraš*, pero existe un fragmento de la obra y se encontró en la geniza de El Cairo. La mención del Maestro de Justicia alude a una figura mesiánica o quizá al mismo mesías. Tanto aquí como en los cuatro pasajes citados por Buchanan y Siegel no llevan el artículo determinado. No aluden a ningún personaje concreto, sino en general.] **101** H. JACOBSON, *The Position of the Fingers During the Priestly Blessing*.

2 (1980) 163-166 E. PUECH, *Fragment d'un Rouleau de la Genèse provenant du Désert de Juda (Gen. 33,18-34,3)* [El fragmento pertenece a una colección privada de Francia. Describe Puech el fragmento y lo transcribe. Es idéntico al *Textus receptus*. Parecido a los de Muraba'at. Quizá sea de allí. Es difícil de datar y determinar el lugar de origen. Del primer tercio del siglo II d. C. (?).] **167-202** R. T. BECKWITH, *The Significance of the Calendar for Interpreting Essene Chronology and the Eschatology* [El calendario esenio de *1 Enok* y *Jubileos* y el de los textos de Qumrán se funda en ciertos números sagrados y en sus múltiplos. El número principal es el 7. También son importantes el 30 y el 10, quizá el 100. Por *1 Enok* y *Jubileos* sabemos que los esenios esperaban uno o dos mesías. La cifra de años desde la creación era de 4.900, es decir, hacia 978-982 d. C. ó 974-978 d. C. Existe cierta relación entre la escatología esenia y la predicción. Los esenios usaban tres métodos para predecir: por las

profecías de AT, calculando las fechas importantes y por medio de los horóscopos.] 203-211 P. AUFFRET, *Structure littéraire de l'Hymne à Sion de 11 Q Ps^a XXII, 1-15* [El Himno de Sión no se ha estudiado aún desde el ángulo de su estructura literaria, quizá debido a su forma de acróstico. Para Auffret el pasaje en cuestión contiene una estructura literaria muy elaborada. Esto da al texto unidad y movimiento. Transcribe el texto y lo divide en cinco partes. Estudia poéticamente el himno. El ser acróstico no impide que sea verdadera poesía.] 213-233 J. H. CHARLESWORTH, *The Origin and Subsequent History of the Authors of the Dead Sea Scrolls: Four Transitional Phases among the Qumran Essenes* [Es hora de esclarecer y establecer los puntos históricos de Qumrán. Intenta el autor ver las cuatro fases de transición de Qumrán y reconsiderar la historia de la comunidad desde su origen, a mediados del s. II a. C., hasta su destrucción y desaparición por parte de los romanos el 68 d. C. La mayoría de los autores admiten la identidad Qumrán = esenios. Todos los manuscritos de Qumrán están escritos antes del 74 d. C. como tope. El movimiento esenio no se redujo a Palestina. Hay un esenismo pre-qumraniano. El Maestro de Justicia llevó a sus seguidores hacia Qumrán. Allí es perseguido. 1.ª fase: asentamiento en Qumrán. Es el período Ia de De Vaux. Difícil de determinar. ¿Hacia 135 a. C. fin del reinado de Juan Hircano? Sigue en pie la identificación del Maestro de Justicia y del Sacerdote Impío. 2.ª fase: aumenta considerablemente el número de miembros de Qumrán. Se nota el influjo de los fariseos. Pudiera ser que el Maestro de Justicia fuera de esta época, del 104 a 40 a. C. 3.ª fase: del primer tercio del s. I a. C. hasta los primeros años del s. I d. C. Además del incendio y terremoto que ocurrieron en Qumrán es probable que Qumrán dejara de existir por la invasión de los partos. Se abandona el monasterio y vuelven a ocuparlo a principios del s. I d. C. Aparecen los *pēšarīm*, del 40 a. C. a comienzos del s. I d. C. 4.ª fase: de principios del s. I d. C. al 68 d. C. Parece que una invasión militar destruyó Qumrán. Se plantean varios problemas. Posiblemente hubo esenios en la diáspora después del 68 d. C. Tanto *La Regla de la Comunidad* como el *Documento de Damasco* han sufrido una evolución que apunta hacia los diferentes estadios de la Comunidad de Qumrán. También evolucionó su teología en toda esa época.] 235-246 J. CARMIGNAC, *Qui était le Docteur de Justice?* [W. H. Brownlee propuso a modo de hipótesis en 1952 considerar a Judas el esenio como el Maestro de Justicia. Carmignac, ante las afirmaciones de Brugmann de haber abandonado su tesis sobre Judas el esenio, se defiende. Basado en GJ 1:73-80 y AJ 13:304-313, traducidos y anotados, plantea cuatro hipótesis para concluir que la opinión de que Judas el esenio sea el Maestro de Justicia es la que mejor responde a los conocimientos actuales. No es científico ignorar los testimonios de Josefo.] 247-256 J. MUELLER, *The Temple Scroll and the Gospel Divorce Texts* [Con la publicación de 11QTS ha comenzado una nueva era para los estudios de Qumrán. Se examinan dos textos de 11QTS que arrojan luz sobre pasajes difíciles de CD y el NT, relacionados con el divorcio. Estos son 11QTS 57:17-19, donde se prohíbe la poligamia y el divorcio a los miembros de Qumrán, y 11QTS 57:11-17. Son ellos la base para entender Mc 10,2 y Mt 19,9. El término *porneía* significa incesto. No es definitivo, pero estos textos arrojan luz sobre el NT.] 257-268 D. C. ALLISON, *The Authorship of 1 QS III, 13 - IV, 14* [Poco se sabe sobre el Maestro de Justicia. Todo lo que nos dicen los textos de Qumrán es críptico y ocasional. Quizá la mayor información nos la de 1QH. El autor de 1QS 3:13-4:14 pudiera ser el Maestro de Justicia. Las razones que

lo avalan son el vocabulario, la unidad del pasaje, el ser uno de los primeros documentos de la Comunidad y algunos himnos atribuidos al Maestro de Justicia.] **269-291** E. M. LAPERROUSAZ, *Problèmes d'histoire et d'archéologie qoumra-niennes: à propos d'un souhait de précision* [Respuesta del autor a un deseo de Carmignac: la precisión sobre cuatro puntos al hacer la reseña de la obra *Qoumran, L'établissement essénien des bords de la mer Morte*, Paris 1976.] **293-300** H. BURGMANN, *TWKHT, in 1 Q p Hab V, 10: ein Schlüsselwort mit Verhängnisvollen historischen Konsequenzen* [Estudia el término TWKHT en 1QpHab 5:10. Toma como base la traducción de E. Lohse, *Die Texte aus Qumran* p. 223 de 1964 y su corrección de 1971. En la 1.ª edición decía *Züchtigung* = castigo y en la 2.ª *Zurechtweisung* = represión. Analiza en nueve apartados la suma de significados de TWKHT, el uso en el AT, el paralelismo con Hab 1:13. A pesar de que en el AT no tiene el sentido corriente de castigo, en Qumrán tiene gran importancia. Para Stegemann el Maestro de Justicia debió de ser sumo sacerdote, pero es sólo una especulación.] **301-303** B. JONGELING, *A propos de 1 Q Gen Ap XX, 28* [Traducción y conjeturas del texto citado. Fitzmyer en su reseña no objetó nada a la conjetura de Jongeling. Nuevamente Fitzmyer propone la siguiente lectura: 'L[]DP', pero admite la de Jongeling. En textos de Elefantina se halla la expresión 'L ZY, semejante al texto de 1QGen Ap ar, y que favorece la lectura propuesta por Jongeling.] **305-308** J. THORION, *אדם und אדם בן in den Qumrantexten* [אדם se halla 49 veces en Qumrán, 36 de ellas claramente escrito, 4 veces en textos del AT y 9 en lagunas, conjeturas sacadas del contexto. Aluden al hombre en general, nunca a una persona determinada. אדם בן tiene sentido de 'pecador, inútil, ignorante'. A veces puede significar hombre. Hay un texto difícil, 1QS 11:9, pues אדם va delante de un genitivo.]

3 (1981) 323-364 D. DOMBROWSKI HOPKINS, *The Qumran Community and 1 Q Hodayot: a Reassessment* [A pesar de lo mucho que se ha estudiado la vida de Qumrán y sus ideas, especialmente el dualismo, aquí se examina 1QH para determinar lo que nos dicen los Himnos sobre la actitud de la secta para con el resto del mundo. Se divide el estudio en seis puntos: 1) Tipo. Muchos lo sitúan en la categoría de salmos, pero es difícil aplicar el *Gattung* a 1QH. No hay un modelo único. Se podría denominar prosa poética con Ringgren. 2) Autor. El yo de 1QH hace pensar en un tono autobiográfico y experimental. Se supone que el autor es el Maestro de Justicia, pero la diversidad de temas debilita un poco su autoría. Bardtke advierte que ha de abandonarse la idea de experiencias personales. Más bien parecen obra de varios autores. 3) *Sitz im Leben*. No se puede determinar sólo por el uso del yo. Se han encontrado varios manuscritos de 1QH, lo que significa que se usaba mucho en Qumrán. Parece un catecismo de uso personal, no cúlrico, para meditación personal y privada. El yo es cualquier miembro de la Comunidad o la Comunidad misma. 4) Dualismo y predestinación. Se suele acudir a 1QS 3:17-4:26 para el estudio del dualismo en Qumrán. Dombrowski opina que la Comunidad de Qumrán optó no por una situación de odio o solidaridad con el resto del mundo, sino por un término medio. Hay que tener en cuenta el dualismo cósmico, pero sin exagerarlo. 5) Libertad individual y soberanía de Dios. La idea principal de 1QH es el contraste entre la justicia y la soberanía absoluta de Dios y la inherente debilidad y pecaminosidad de los hombres. Parece ser que no hay libertad individual. Opiniones encontradas entre los investigadores sobre estos temas. En Qumrán hay cierta tensión hacia los de

fuera e incluso dentro de la misma Comunidad. IQH y IQS ofrecen el cuadro completo de la predestinación y el dualismo en Qumrán. 6) Hacia una nueva relación de la secta con el mundo. ¿A quién ofrece el salmista de IQH la revelación divina? La mayoría cree que se alude a los miembros de la secta. Había dos clases de miembros: sacerdotes y laicos. Parece existir cierta actividad misionera. El *'ebyôn o roš* es el término propio de secta. Keck no está de acuerdo. No hay rigorismo en la relación secta/mundo.] **365-403** R. T. BECKWITH, *The earliest Enoch Literature and its Calendar: Marks of their Origin, Date and Motivation* [Un estudio extenso sobre el calendario, comparando los diferentes calendarios usados en el Oriente Próximo (Mesopotamia, Egipto, Persia) y Grecia y el supuesto calendario amorita; llega el autor a la siguiente conclusión: Los libros *Astronómico* y *de los Vigilantes* son los primeros de *1 Enok*. Su fondo es judío, no samaritano. Pertenecen a la tradición esenia, de la época pre-esenia, anteriores al s. II a. C. (entre 251 y 200 a C.). El AT refleja dos calendarios, de origen mesopotámico, lunar y solar de 354 días y 360 respectivamente. El calendario de *1 Enok* es de 364 días, con influencias griegas.] **405-433** Y. THORION, *The Use of the Prepositions in 1 Q Serek* [Se revisa el uso de las preposiciones en IQS. La frase preposicional se subordina generalmente a un verbo, rara vez a un sustantivo. Aquí sólo se estudia IQS. Las preposiciones discutidas son: el acusativo y su variante 'T, 'HRY, 'L; 'T (con), B, BTWK, L, LNGD, LPNY, MN. Los criterios para el estudio son: las innovaciones de IQS con la preposición B; usos iguales a los libros tardíos del AT y su conexión con ellos; construcciones usadas también por la literatura rabínica; usos iguales con Ben Sira, que son pocos y accidentales; aramaismos sin paralelos en el AT ni en la literatura rabínica, que son muy raros y, por fin, verbos más frase preposicional que en Qumrán tiene diferente sentido al del AT y la literatura rabínica. Estudia el autor 87 casos. Es digno de mención el uso de la preposición B. En cuatro casos es incomprensible y chocante.] **435-446** D. R. SCHWARTZ, «*To join oneself to the House of Judah*» (*Damascus Document IV, 11*) [A pesar de los descubrimientos de Qumrán siguen muchos pasajes de CD sin solución. No es el caso de CD 4:11. La problemática frase LH ŠTPḤ LBYT YHWDH ha sido interpretada de muy diferentes maneras. Garnet propone leer LHŠTPK, pero resulta ininteligible. Volviendo a examinar detenidamente el texto se ve que se trata de una unidad y CD 4:11 alude a 1 Sm 2,35 y Ez 44,15. Se estudian con todo cuidado los dos pasajes bíblicos. CD 3:18b-4:12a ofrece un *midraš* de varios pasajes bíblicos. *Judá* y la *casa de Judá* son designaciones de la Comunidad. El texto no habla para nada de la idea templo-comunidad, pero sí del dualismo y de la predestinación. La traducción propuesta «para adherirse a la Casa de Judá» es correcta.] **447-452** E. M. LAPERROUSAZ, *Note à propos de la datation du Rouleau du Temple et plus généralement, des manuscrits de la Mer Morte* [Nota al libro de Caquot sobre el Manuscrito del Templo. Para este el 11QTS fue compuesto en la época de Juan Hircano, pero Laperrousaz, a base de lo que el mismo 11QTS nos dice, de la paleografía y de las opiniones de otros cuatro investigadores, defiende que se puede datar, con un error de un cuarto de siglo o medio siglo, anterior a Juan Hircano. El texto actual sería no el original, sino una copia.]

4 (1981) 483-503 G. J. BROOKE, *Qumran Peshet: Towards the Redefinition of a Genre* [Se trata de definir lo que es el *pešer*. No hay uniformidad en la definición de *midraš* y *pešer*. A continuación se trata de la historia de la investigación en este campo: Carmignac, Van der Ploeg, Roth, Silberman, Rabinowitz. Se dan tres posi-

ciones: el *pešer* no es *midraš*; el *pešer* es una clase de *midraš*; se trata de un *pešer* midrásico. Parece haber acuerdo en que el *pešer* se relaciona con la interpretación de los sueños, como en Génesis y Daniel. Es difícil separar los factores que definen un género en un texto. Hay características secundarias que pueden influir en la definición del género de un pasaje. Es importante saber distinguir cuáles son las características primarias y las secundarias. También hay que tener en cuenta la historia de las tradiciones literarias. Hasta su mejor definición se debe mantener la división de Carmignac en *pešer continuo* y *temático*. El *pešer* es un subgénero. Sería mejor hablar de *midrašim* en Qumrán.] 505-519 R. D. MOORE, *Personification of the Seduction of Evil: «The Wives of the Wicked Woman»* [Todos coinciden en que se trata de una alegoría. Pero podría ser también una personificación de un concepto general abstracto. Gaster apunta en el sentido de una apostasía. El fin del trabajo es demostrar que es una reflexión generalizada del mal. Es un texto más teológico que polémico, de estilo sapiencial, con una estructura y contenido no polémicos y cuyos conceptos principales corresponden al «tratado de los dos espíritus» (1QS 3:13-4:26). Particulariza el problema. Ofrece la traducción del texto y análisis del mismo. Todo el poema habla de la ramera, excepto un hemistiquio, en el centro del poema, en que aparece como sujeto. Es la personificación de la seducción del mal.] 521-542 R. T. BECKWITZ, *Daniel 9 and the Date of Messiah's Coming in Essene, Hellenistic, Pharisaic, Zealot and Early Christian Computation* [Parece claro que esenios, fariseos y zelotas pensaban poder datar con bastante certeza la fecha de la venida del Hijo de David. La base de sus cálculos eran las 70 semanas de años de Daniel 9:24-27. Para los esenios las 70 semanas de Daniel comenzaron con la vuelta del exilio el año 3430 de la creación y expiraban el año 3920, es decir entre 3/2 d. C. El cómputo helenístico (LXX) considera el texto como no mesiánico. Identifica al personaje con Onías III, asesinado por Menelao en 171 a. C. Demetrio, historiador judío, también aplica el texto a Onías III. La cronología farisea se halla en *Seder 'Olam Rabbah*, es no-mesiánica y termina el 70 d. C. Coincide con Josefo. Parece que creían como Josefo en un Mesías, pero no tenían información precisa para determinar la fecha de su venida. Los primeros escritos cristianos (entre 200-230 d. C.) siguen el cómputo helenista. Contrasta la imprecisión de las 70 semanas de Daniel con la super precisión de sus antiguos intérpretes. Hoy tenemos obras contemporáneas de Daniel y consideraban la profecía como no cumplida. El período a que alude está comprendido entre el 10 a. C. y 70 d. C. La profecía se dirigía a los que vivieran entonces y a los que hoy vivimos.] 543-551 C. G. KRUSE, *Community Functionaries in the Rule of the Community and the Damascus Document (A Text of Chronological Relationship)* [Es importante Qumrán, pues ayuda a entender mejor la primitiva comunidad cristiana. Se trata aquí de ver la relación cronológica entre IQS y CD respecto a los oficios en la Comunidad. El primer documento es anterior al segundo y muestra un estadio anterior en el desarrollo de Qumrán. Se estudian los oficios de Sacerdote y levitas, *mēbaqqer* y *rabbim*. Los sacerdotes tienen un papel muy destacado en CD. Los *rabbim* aparecen con frecuencia en ambos textos.] 553-578 H. BURGMANN, *Wer war der «Leherer der Gerechtigkeit»? [Carmignac identifica al Maestro de Justicia con Judas el Esenio, que predijo la muerte de Antíoco en la «Torre de Estratón» en 103 a. C. (GJ 1:78-80; AJ 13:311-313). Hacia 155-150 a. C. ingresó en la Comunidad un joven que llegó a ser el Maestro de Justicia. Cuando la profecía, tendría unos 70 años. Stegemann niega su identificación. Burgmann trata de demostrar que no se*

identifican. Josefo habla de tres esenios, Judas, Menahén y Simón, en el espacio de 50 años. Según los datos de CD el Maestro de Justicia vivió entre 138-111 a. C. Las afirmaciones del libro de Daniel nos dan 490 años. En ningún caso pudo estar el año 103 a. C. en el Templo. Se apunta mejor a Jonatán como el Sacerdote Impío. Hasta ahora todos los intentos de identificación del Maestro de Justicia han fracasado. Burgmann sugiere que quizá fuera uno de los jóvenes del horno del libro de Daniel.] **579-585** J. MURPHY O'CONNOR, *Judah the Essene and the Teacher of Righteousness* [Se queja Carmignac de que no se aprecie su opinión de ver en Judas el Esenio, al Maestro de Justicia. La premisa mayor en la argumentación de Carmignac es el texto de AJ 13:311-313 y GJ 1:78-80. Las premisas menores merecen una apostilla, Carmignac usa un proceso de exclusión. Para él el Sacerdote Impío es Alejandro Janneo. Defiende que hubo un período de calma, pero no parece tal. El argumento no es tan sólido, como cree Carmignac. El mérito de éste se encuentra en suponer que el Maestro de Justicia era contemporáneo de Judas el Esenio. Lo único que puede deducirse de Josefo es que el año 103 a. C. los esenios frecuentaban el Templo.] **585-586** J. CARMIGNAC, *Précisions* [El autor presenta cinco argumentos en defensa de su tesis y se queja del descuido de los investigadores sobre los textos de Josefo.] **587-588** M. BEN-YASHAR, *Noch zum MIQDAŠ 'ADAM in Florilegium* [Comentario al artículo de Schwartz en RQ 10 (79-81) 83-91. Las expresiones *Miqdaš Yišra'el* y *Miqdaš 'Adam* dependen del contexto. La primera alude a 2 Sm 7,11a y la segunda el final del v. 19 del mismo capítulo. Es una acción de gracias por el favor especial de Dios de permitir al hombre construirle un santuario. Así interpretaron en Qumrán la *crux* de 2 Sm 7,19. El *miqdaš 'adam* alude al templo de Salomón.] **589-591** T. ZAHAVI, *The Sabbath Code of Damascus Document X, 14 - XI, 18: Form Analytical and Redaction Critical Observations* [Anotaciones al libro de Schiffman, *The Halakkah at Qumran*, 1975. Especialmente trata del código del sábado. Parece que no es una unidad el texto de CD 10:14-11:18. Es producto de varias fuentes. Las once leyes no se refieren al sábado. Cuatro reglas aluden a la pureza, seis al campamento y una al sábado.] **593-595** B. JONGELING, *À propos de la Colonne XXIII du Rouleau du Temple* [Transcripción del fragmento n. 42.178 del Rockefeller Museum y de la edición de Yadin. Para éste se alude a la fiesta de la ofrenda de la leña (Nh 10:35). En Nehemías no se habla de la fiesta, sino de la ofrenda. Encontramos alusiones a la fiesta en la *Mišná*, Jubileos, y Josefo. La fiesta duraba, según 11QTS, seis días. Cada día dos tribus debían proporcionar la leña. Estudiado detalladamente el texto da la siguiente lectura: línea 1 H'SYM 'ŠR (nombre propio de la tribu) WBYWM, línea 2 YHWSP WBYWM HŠLYŠY R'WBN WŠM'WN WBYWM HRBY'Y YŠ ŠKR.] **597-598** Y. THORION, *Zur Bedeutung von גבורי חיל למלחמה in 11 QT LVII, 9* [Se lee que la guardia personal del rey consta de 12.000 hombres. El número está tomado de Ex 18,21, pero hay una diferencia entre ambas listas. En Qumrán lo interpretaban como guerreros para evitar el malentendido de gente rica.] **598-599** Y. THORION, *Zur Bedeutung von חטט in 11 Q T* [Difícil entender que la guardia personal en 11QTS 57:10-11 deba cuidar del rey para defenderlo del enemigo y del pecado. No se refiere ni al pecado del rey ni al de los demás. Debe de aludir a un peligro o desgracia. También en el AT, *חַטָּה*, además de 'pecado', significa a veces 'desgracia'. Claro en Prov 10,16 y en otros textos.]

11, 1 (1982) 3-46 R. T. BECKWITH, *The Pre-History and Relationships of the*

Pharisees, Sadducees and Essenes: A Tentative Reconstruction [Cuarto y último artículo de Beckwith en la RQ sobre la historia de Qumrán. La crisis de la helenización de Palestina en el s. II a. C. es la época probable en que surgieron las tres escuelas judías. Los antecedentes no han de buscarse en el período helenístico sino mucho antes. Se debe hacer hincapié más en los factores religiosos que en los políticos o sociológicos. Los fariseos eran un movimiento más conservador que los reformista esenios o saduceos, y se supone que comenzaron antes que ellos. Primero apenas se diferencian los tres grupos y en la época helenista ya claramente se distinguen unos de otros. Con Esdras aparece el escriba, sabio o anciano. Ante la desidia de los sacerdotes ocupan su puesto los levitas. A este período asigna la tradición rabínica el nacimiento de la «Gran Sinagoga». Los fariseos se consideraban herederos de ella. Eran laicos, no sacerdotes, como los saduceos o esenios. Se les da el nombre de *pěrušim* (AJ 13:171-173). Se crean gran número de sinagogas. Los fariseos consideraron a Simón II (h. 200 a. C.) como el último de los hombres de la Gran Sinagoga y uno de sus antepasados. Ben Sira lo admira (Sir 50:1-21). Debió de ser un simpatizante fariseo. Con motivo del helenismo surgen los esenios. Más difícil de datar es el comienzo de los saduceos. Josefo cita a los tres grupos en el pontificado de Jonatán Macabeo (152-142 a. C.). Al comienzo no hubo oposición entre ellos. El gran cambio vino en el s. II a. C. La causa fue la actividad de los sumos sacerdotes helenizantes y la persecución de Antíoco IV. Otras cinco causas más hicieron que se dividieran los grupos cada vez más y recibieran diversos nombres.] 47-79 H. J. KLAUCH, *Gütergemeinschaft in der klassischen Antike, in Qumran und im Neuen Testament* [La comunidad de bienes como utopía en la antigüedad greco-romana a partir de la idea de Platón «los amigos lo tienen todo en común» y de las ideas de Aristóteles, Eurípides, Luciano, Plutarco y Pitágoras es conocida. Josefo y Filón nos describen a los esenios practicando la comunidad de bienes. Plinio dice de ellos que viven *sine pecunia*. Los escritos de Qumrán nos hablan claramente del tema. Los miembros de la comunidad se llaman «los pobres redimidos» (IQM 11:9-10). En otros textos se denominan simplemente los «pobres». Siguen la línea tradicional de espiritualización de la pobreza del AT. En IQS se ven varias etapas, según Pouilly. En la práctica surgieron dificultades. Según CD no hay propiamente comunidad de bienes, pero sí caja común. De la comunidad primitiva de Jerusalén sólo tenemos dos resúmenes en los Hechos de los Apóstoles. Actualmente se cree que las narraciones de los Hechos son creación redaccional. En la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén se practicó una comunidad de bienes basada en el carisma y el entusiasmo. No podía durar mucho. En Qumrán no hay unidad en lo relativo a la comunidad de bienes. ¿Conocía Lucas las narraciones de los esenios? Hay grandes diferencias entre Qumrán y la comunidad cristiana. Por supuesto que en Jerusalén los cristianos conocían las formas qumránicas de comunidad de bienes.] 81-96 Ch. DORMEN, *Zur Gründung der Gemeinde von Qumran (1 QS VIII-XI)* [Gran interés por la génesis y desarrollo literario de IQS. Las opiniones van desde la unidad a la composición de diferentes fragmentos. Murphy-O'Connor distingue cuatro estadios, que Pouilly amplía. Los estadios I y II han de estudiarse mejor. El centro lo constituye el llamado manifiesto qumránico (IQS 8:1-7a+ 12b-15a+ 9:16b-21a). Para Murphy-O'Connor el Maestro de Justicia es el autor de la primera regla y también del estadio II. Más difícil es determinar la fecha de la composición. Alrededor de un texto principal se fueron añadiendo textos hasta la composición final con el estadio IV. El estadio I se

interrumpe en 1QS 8-15b para añadir el II. 1QS 9-10 no es una ad. 1QS 9:26b-10:8 es una ordenación del culto y forma una unidad aparte.] **97-106** Ch. MILIKOWSKI, *Again: DAMASCUS in Damascus Document and in Rabbinic Literature* [Hasta el hallazgo de los manuscritos de Qumrán no había duda en entender Damasco en sentido literal en el CD. A partir de entonces se han acentuado los problemas. Hay dos interpretaciones corrientes: Damasco es el exilio de Babilonia después de la destrucción del primer templo y Damasco podría ser simplemente un nombre simbólico aplicado al área de Qumrán. Quizá sea una elaboración exegética de Am 5:26-27. En CD nos encontramos varios textos interpretando la Escritura. No hay ningún texto en la literatura rabínica o LXX que hablen de un santuario escatológico referido a Damasco (así Vermes). Todo el problema está en la correcta interpretación de CD 7:17-18. Se alude a una figura histórica pero del pasado. *Sifre Dt 1* y *Seder 'olam 22* incluyen la exégesis de Am 3:12. Pero no sólo estos textos asocian exilio y refugio con Damasco, sino también otros textos judíos de la antigüedad. Damasco ha de entenderse como nombre cifrado por exilio. No es definitivo.] **107-108** L. L. GRABBE, *The End of the World in Early Jewish and Christian Calculations* [El estudio base del presente artículo es el de Beckwith en *RQ* 10 (79-81) 167-202. El esquema de *Seder 'Olam Rabbá* de que el año 6000 de la creación corresponde al 2240 de la era cristiana se ha convertido en tópico. Procede de la época rabínica. Tanto los escritores cristianos o la literatura rabínica calcularon el fin del mundo para un tiempo mucho anterior de lo que afirma Beckwith, es decir hacia el año 6000. Tanto los esenios como los primeros cronógrafos consideran el s. I d. C. como correspondiente al sexto milenio de la creación del mundo.] **109** R. I. VASHOLD, *4 Q Targum Job versus 11 Q Targum Job* [Diversos fragmentos de 4Qtg Job demuestran diferencias notables con 11QtgJob. La escritura más antigua 'T se usa exclusivamente en 11QtgJob, como pronombre relativo. La otra diferencia es el cambio de ע por צ. 11QtgJob usa el término arameo de 'mañana' y el hebreo bíblico שער (en Qumrán שחר, צפר, común a la ortografía palestina judía tardía. 4QtgJob usa עפר por mañana (hebreo ברר) y 11QtgJob עפר como tierra.]

2 (1983) 163-181 H. A. MINK, *Die Kol. III der Tempelrolle. Versuch einer Rekonstruktion* [Partiendo de las líneas 11-12 trata Mink de reconstruir línea por línea la columna III de 11QTS. Se basa para ello en la edición facsímil de Yadin. No está de acuerdo con la reconstrucción propuesta por éste y le corrige en algunos puntos. Al final del artículo propone una nueva traducción.] **183-191** W. O. MCCREADY, *The Sectarian Status of Qumran: The Temple Scroll* [El objeto del artículo es ver la naturaleza sectaria de la comunidad de Qumrán. La base es 11QTS 47. Hace el autor unas consideraciones previas sobre la evolución del culto hasta llegar a la era precristiana y su modo peculiar de interpretar el templo. Se detiene especialmente en Qumrán. El conflicto aparente entre 11QTS y CD por un lado y 1QS y 1QpHab por otro se resuelven a la luz de AJ 12:146. La comunidad de Qumrán debió pasar por varias etapas de sectarismo. 11QTS 47 puede reflejar un estadio primitivo cuando Jerusalén tuvo una situación particular que se refleja en el texto citado de Antigüedades Judías. 11QTS 47 supone la vuelta victoriosa a Jerusalén en la era mesiánica, celebrando el culto según los puntos de vista de Qumrán.] **193-217** Y. THORION, *Der Vergleich in 1 Q Hodayot* [Comienza el autor con una introducción sobre la comparación entre dos palabras, que puede ser prosa o poesía. Esta última es muy

frecuente en el AT. En Qumrán se usa diversamente. En IQH es exclusivamente poesía. De ello se trata aquí especialmente. Consta el artículo de dos partes principales: conjunto semántico y aspecto sintáctico. Aunque la mayor parte de las comparaciones son obra del autor de IQH, los términos son del AT. Es un estudio muy detallado, indicando los temas correspondientes.] 219-237 J. KOENIG, *Réouverture du débat sur la Première Main rédactionnelle du rouleau d'Isaïe de Qumran (1 Q Is^a) en 40, 7-8* [Se precisa una revisión de este texto. A pesar del tono optimista de muchos comentaristas Is 40:7-8 sigue lleno de dificultades. La solución de homoioteleuton es la más fácil, pero hay que consultar más testimonios de la tradición textual. IQIs^a es el representante de la tradición del texto breve. Ya Kahle había advertido que la solución del homoioteleuton no era el caso de IQIs^a. Entre la 1.^a y la 2.^a recensión pasó un largo lapso de tiempo. La paleografía y la ortografía corroboran lo anterior. Quedan aún puntos por aclarar.] 239-251 M. R. LEHMANN, *11 Q Ps^a and Ben Sira* [Comienza el autor por una crítica de Sanders de su 11QPs^a. La transmisión de los textos era como un sacramento. 11QPs^a tiene más citas de Ben Sira de las que supone su editor, Sanders. El manuscrito de Qumrán tiene muchos pasajes y términos tomados o inspirados en Ben Sira.] 253-263 L. A. SINCLAIR, *Hebrew Text of the Qumran Micah Peshar and Textual Tradition of the Minor Prophets* [La mayoría de los estudios recientes sobre las tradiciones del texto hebreo han dejado a un lado los profetas menores. Qumrán, Muraba'at y Nahal Hēver han proporcionado material suficiente para una historia textual de la Biblia Hebrea y LXX. Un estudio de los profetas menores de Qumrán da una tradición más próxima al TM que a LXX. Sólo un ejemplar de LXX frente a TM.] 265-269 J. A. DRAPER, *A Targum of Isaiah in 1 Q S III, 2-3* [Después de estudiar diferentes opiniones sobre el texto de 1QS 3:2-3 se ve que hay relación de este texto con Is 9,4. Propone Draper una nueva traducción y advierte que el texto de Isaías se traía a colación en Qumrán para demostrar la exclusión de los no miembros de todo contacto con la Comunidad. Es un texto escatológico.] 271-278 J. C. VANDERKAM, *1 Enoch 77, 3 and a Babylonian Man of the World* [Hay cierta relación entre la literatura académica y la literatura de Enok, según Grelot y Milik. El autor del presente artículo pretende demostrar que no hay pruebas suficientes que apoyen esa tesis. Todo el problema parece estar en la lectura errónea de 'RB', es decir 'cuatro' en lugar de 'tierra'. Lo único que podemos decir es que el autor de 1En 77 dividía la tierra de diversas maneras y que dado lo difícil del texto no hay relación entre Enok y el *mappa mundi* babilónico.]

3 (1983) 323-365 B. PIXNER, *Unravelling the Copper Scroll Code: A Study of the Topography of 3Q15* [Desde que en 1962 Milik advertía que 3Q15 era relación fantástica de tesoros y nada tenía que ver con la Comunidad de Qumrán, poco se había adelantado. Pixner decide explorar de nuevo la cueva donde se halló 3Q15. También descubrió la puerta de los Esenios (AJ 5:145) y un barrio esenio próximo a ella. El artículo presente ofrece el resultado de la investigación topográfica y una solución diametralmente opuesta a Milik. Estudia detalladamente 3Q15. La Comunidad de Qumrán posee bienes y los ha escondido en varios lugares al acercarse los romanos. Son nombres en clave, sólo conocidos por algunas personas en las que se confiaba. Deciden hacer una copia del manuscrito en cobre, para que dure más que el de cuero. El encargado de hacerlo no era muy ducho en la materia. El texto no era íntegro. Era sólo un redactor. Fue copiado muy deprisa. Unió las tres partes y las

colgó de un clavo. Falta una plancha. Hallado el 3Q15 por los arqueólogos fue llevado a Jerusalén. Se describen los hechos hasta la apertura del rollo en 1955-1956. Grandes controversias sobre el texto. El estudio topográfico de los lugares citados en el rollo da una región cercana al Monte Sión. Las letras griegas del final del texto indican que se trata de un catálogo real, no imaginario. Quizá sean las iniciales de las personas responsables del tesoro. Parece que Qumrán y su *wadi* se denominaban antiguamente *Sekakah*. Ya lo advirtió Allegro. Otro lugar importante en 3Q15 son las riberas del río Yarmuk, en la Batanea, la tierra de Damasco de CD. La solución del problema está en el término *KHLT*, que era un recordatorio (un *aide-mémoire*). El lenguaje de 3Q15 es ejemplo del hebreo vulgar del s. I. d. C. Las cantidades, además de los nombres, también están en clave, pero pudiera tratarse de un tesoro real. Pixner traduce nuevamente 3Q15, basándose en Milik. Sitúa los lugares uno por uno, divididos por regiones. Desgraciadamente no se ha estudiado debidamente 3Q15. Lo importante del documento es su topografía. Quedan aún muchos enigmas.] 367-378 E. PUECH, *La racine ŠYT-Š' T en araméen et en hébreu. À propos de Sfîré I A 24, I Q H^a III, 30 et 36 (= XI, 31 et 37) et Ezéchiél* [En hebreo bíblico ŠWṬ I 'ir y venir', 'vagar', II 'despreciar', ak. *šeṭu*. Por Sfîré IA 24 podemos sacar el significado de 'cocer, quemar, tostar'. Se derivaría del siríaco SYṬ - SOT = hebreo ḤRH = ar. ŠWT - ŠAWWAṬA. Esta última raíz añade la idea de 'quemarse' a la de 'cocer'. El texto de IQH^a 3:30-36 es un pequeño apocalipsis y habla de la destrucción del mundo por el fuego. A pesar de lo claro del sentido general quedan puntos por aclarar. Tanto en IQH 3:30 como en 35-37 el significado es de *incendiar, consumir*. Así Ezequiel adquiere un nuevo sentido y los textos en que sale el término se entienden mejor con el significado de quemar que con el de despreciar.] 379-389 L. H. SCHIFFMAN, *Legislation Concerning Relations with Non-Jews in the Zadokite Fragments and in Tannaitic Literature* [Contiene el pasaje en cuestión, CD 12: 6-11, una serie de reglas para el trato con los no judíos. Tal lista es anterior a la redacción de CD. La mayoría de las prescripciones aparecen ya en la literatura tannaíta. Traduce el pasaje con los comentarios correspondientes. Estos textos no tienen autoridad bíblica. CD trata de casos no estudiados en la Biblia. Se parece mucho a la *halaká* tannaíta.] 391-399 G. W. NEBE, *מדידת «Mass, Abmessung» in 11 Q Tempelrolle XLI, 16* [Transcripción y traducción, omitiendo el problemático B'DŠKYM. Se añaden partes de 4Q para completarlo, pero este texto no trae B'DŠKYM. Para Yadin pudiera tratarse de una viga de cuatro esquinas o en forma de arca. Se derivaría del persa. Se da el significado de 'poste', 'jamba', pero sin explicaciones. Estudio fonético detallado. Podría tratarse de dos palabras. Diversas opiniones. 'DŠKYM sería una determinada cantidad. El autor de 11QTS no corrigió ni el hebreo bíblico MDH ni el arameo MŠH, porque quería decir algo específico. Por ello acude al persa. 11QTS sigue a LXX.] 401-407 D. N. WIGTIL, *The Sequence of the Translations of Apocryphal Psalm 151* [Cita el autor una bibliografía selecta. Las versiones griega, siríaca y latina del Sal 151 se derivan de un antecedente hebreo, hoy perdido. ¿Cuál de las versiones es la primera? El presente estudio trata de hacer ver la interdependencia de las versiones. La dependencia de la siríaca de la griega se ve del principio al fin. A través de la correspondencia de los verbos, el encabezamiento de los salmos, la lexicografía y la comparación de vocablos compuestos se llega a la conclusión de que la versión siríaca procedería de una versión griega, muy similar al texto que hoy poseemos. La versión siríaca no sirve para determinar el texto hebreo perdido y tampoco la

interpretación del Sal 151 (hebreo de Qumrán).] **409-415** J. D. M. DERREIT, «*Beḥuqey haagoyim*»: *Damascus Document IX, 1 Again* [La clave del texto está en Lev 18,3; 20,23 (TM). Aluden los dos pasajes al mismo problema. En el s. I había cuatro clases de tribunales. La jurisdicción que nos interesa era la que aplicaban las leyes noáquicas. La ley de que habla CD 9:1 alude a la decapitación y es el crimen del *gêr tôšab*, maldecir a Israel. Así pues ha de traducirse el texto: «Todo hombre que castigue con el *herem* (= la excomunión de Josué) a cualquier ser humano (= judío) será condenado a muerte según las leyes de las (Siete) Naciones.] **417-421** D. C. CARLSON, *An Alternative Reading of 4 Q p Osea II, 3-6* [Siendo el texto tan fragmentario y mal conservado hace difícil traducción e interpretación. 4QpOsea^a col. 2:3-6 es una aplicación del lema de Os 2,10 a los enemigos de la secta. Pero este texto depende de Nh 9,26. Así se puede reconstruir la laguna de la línea 4 con el verbo WYHRGW (Nh 9,26c HRGW) ¿Era corriente en Qumrán usar un texto bíblico para explicar otro? Hay varios casos que lo prueban. El texto parece aludir a la controversia sobre el calendario. La traducción sería: «y mataron a sus siervos los profetas».] **423-426** Y. THORION, *Die Sprache der Tempelrolle und die Chronikbücher* [Ya en otros artículos de la *Revue de Qumrán* ha aludido el autor a la semejanza verbal entre la literatura de Qumrán y los libros de Crónicas. Una de las preferencias de 11QTS es el uso de M al principio de las frases condicionales como en Crónicas. La tendencia del autor de 11QTS es a usar 'M en lugar de KY del resto del texto bíblico.] **427-428** Y. THORION, *Tempelrolle LIX, 8-11 und Babli, Sanhedrin 98^a* [El estilo de 11QTS es bíblico. El punto central es la salvación, la liberación. ¿Cuándo llegará? El mismo problema aparece en la literatura rabínica. Los motivos de 11QTS 59:8-11 y Babli, Sanhedrin 98^a son los mismos. La raíz está en la creencia popular. Ésta es tan antigua como la esperanza de Mesías.] **429-430** T. THORION-VARDI, *A Note on 1 Q Hodayot IX, 5* [El término K'S/S del 1QH presenta un problema para investigadores y traductores. Unos leen K + S, partícula K más el sustantivo 'Š 'polilla'. Otros leen K'SN 'humo'. Podría ser del verbo K'S/K'S. Otra opinión, la de Thorion es leer K'S 'como el fuego'. Is 43,2 apoyaría esta lectura; el paralelismo *agua-fuego*. No es raro en Qumrán el cambio de las guturales.]

4 (1984) 483-498 S. GORANSON, «*Essenes*»: *Etymology from עש* [Comienza el autor dando una bibliografía sucinta sobre el tema. El nombre de esenios puede decirse que se deriva de la raíz hebrea 'ŠH 'hacer, preparar, producir, llevar (fruto)'. El objeto del presente trabajo es demostrarlo. Esto podría ayudar a tener una visión del papel de los esenios en el judaísmo y el cristianismo. Ha sido un tema muy tratado. No hay consenso entre los autores. Se han dado distintas etimologías. El término ha de ser hebreo. El primero que defendió la etimología de 'ŠH fue Rabí David Oppenheim en 1858. Brownlee lo admitió y llegó a la misma conclusión que Goranson, pero por distintos caminos. Además para este último la etimología es definitiva. 'ŠH es un término común en Qumrán y no se ha dado la importancia que tiene al mismo. La etimología se confirma históricamente y al mismo tiempo ayuda a clarificar la historia de los esenios, pues serían los 'practicantes', 'observantes'.] **499-524** R. T. BECKWITH, *The Courses of the Levites and the Eccentric Psalms Scrolls from Qumran* [El libro de los Salmos es el manuscrito con más ejemplares hallado en Qumrán. El orden de los salmos es irregular y extraño. Coincide con la *Mišná* y LXX para los días de la semana. Es un orden litúrgico. Hay

que resolver el problema de combinar 68 ó 150 salmos entre los 24 grupos de levitas. El problema se resuelve dividiendo algunos salmos y otras composiciones hasta llegar al número de 168. El mejor medio es dividir el S119 en 22 partes. Así queda un salmo para cada uno de los 24 grupos la semana que les tocaba. Cada turno actuaría 13 veces y así se completaba un ciclo de 6 años. La prosa de 11QPs^a prevé cuatro usos de los salmos: 1) diariamente a lo largo del año; 2) adicionalmente los 52 sábados; 3) adicionalmente también las 30 fiestas y 4) 4 composiciones líricas. El salterio se adapta a un uso litúrgico.] **525-535** E. PUECH, *Courtes inscriptions de la région de Qumrân* [Se trata del estudio de tres inscripciones sobre dos jarras, una ya conocida y otra nueva, y de un óstrakon. Todo esto procede de Qumrán o de la región oriental del desierto de Judá. La 1.^a inscripción se leía MYQWH 'baño ritual'. Puech propone leer ŠQWY 'bebida, brevaie'. En la 2.^a se lee YŠR'L y en el óstrakon se leen restos de ן ם ן, י/ו y י/ו. Además se pueden leer α y ν (mejor que μ).] **537-542** C. A. EVANS, *1 Q Isaiah^a and the Absence of Prophetic Critique at Qumran* [Según J. A. Sanders existen dos axiomas básicos sobre hermenéutica en Qumrán. La comunidad es el verdadero Israel y la Escritura ha de interpretarse de modo que se vea que en el fin de los tiempos, la ira de Dios se dirigirá contra el grupo exterior y su misericordia hacia el grupo de dentro. Brownlee y Sawyer ofrecen dos traducciones y es difícil cuál escoger.] **543-547** S. BOWMAN, *The Meaning of the Name «Qumran»* [Se ha estudiado mucho sobre Qumrán, sus textos, ideas, historia, influjo de la secta en los karaítas, pero apenas se ha estudiado el nombre de Qumrán. La palabra se deriva de fuentes árabes orales. No se encuentra en ninguna fuente literaria. Tenemos que depender del árabe moderno (ss. XIX-XX), de los nómadas que lo describieron a viajeros e investigadores. El nombre reflejaría un original *Kumran*, donde el ן inicial del arameo (siro-palestino) era pronunciado ρ por los beduinos. Se relaciona con el sacerdocio y funcionariado religioso. La comunidad de Qumrán era de origen sacerdotal. Así la tradición adscribió el nombre al lugar. Habría que escribir *Kumran* en lugar de *Qumran*, de confirmarse esta hipótesis.] **549-560** H. W. BASSER, *The Rabbinic Citations in Wacholder's The Dawn of Qumran* [A pesar de que la tesis de Wacholder es correcta lo que dice de los orígenes de Qumrán y su clasificación de la Torá de Qumrán (11QTS) hay que decirlo sin referencias a las fuentes rabínicas que cita. Se han de examinar éstas.] **561-570** J. C. VANDERKAM, *Zadok and the SPR HTWRH HHTWM in der Dam. Doc. V, 2-5* [Según Yadin CD 5:2 alude al 11QTS, bajo otro nombre, y en CD 5:5 se hallaría del fundador de la secta. Wacholder lo afirma sin rodeos y además dice que el Maestro de Justicia fue el autor de 11QTS. En un estudio, pormenorizado, línea por línea, trata VanderKam de demostrar que el Sadoq de CD 5:2-5 es el bíblico de la época de David. El texto no necesita enmendarse.] **571-578** T. THORION-VARDI, *Die Adversativen Konjunktionen in the Qumran-Literatur* [Muchas relaciones lógicas entre las afirmaciones son de carácter opuesto. Se puede expresar la oposición por términos opuestos. Pero hay otro método que es la oposición sintáctica: con la concesiva y con la adversativa ((KY, KY 'M y W' 'K). Cita ejemplos de cada una en Qumrán.] **579-582** Y. THORION, *Neue Bemerkungen über die Sprache der Qumran-Literatur* [Sigue el autor defendiendo la dependencia de Qumrán de los libros de Crónicas: H locativo; 'M en lugar de W. Aduce pasajes que lo confirman.] **583-584** B. A. MASTIN, *A Re-Examination of an Alleged Orthographic Feature in 4 Q Targum Job* [Aunque Vasholz defiende que 11QtgJob y 4QtgJob son de diferentes escribas, no hay argumentos satisfactorios,

examinando mejor los textos de ambos documentos.] **585-586** P. CALLAWAY, *The Translation of the 11 Q Temple LI, 5b-10* [El pasaje parece ser una conclusión redaccional de las leyes de pureza de 11QTS 48:1-51:5a. Se transcribe el texto. Las traducciones modernas no están de acuerdo. La dificultad mayor se halla en la línea 8, pero en la línea 5 existe otro problema. La línea 5 HZH RTMH se traduce como 2.^a p. plural, pero es lo más lógico tenerlo como 2.^a p. singular. La línea 8 queda mejor así: «(tú, Moisés,) los santificarás y ellos serán santos».] **587-589** G. W. NEBE, *Addimentum zu תרומה in 11 Q Tempelrolle* [Anotaciones al artículo del propio autor en RQ 11 (82-84) 391-399, la mayor parte bibliográficas o lexicográficas.] F.S.

SEMITICA XXX (1980) 5-12 M. HELTZER, *La significación de unṭ unuššu à Ougarit* [Aportación al esclarecimiento del término que, pese a haber sido tratado por distintos autores y en varias ocasiones, sigue ofreciendo dificultades. Propone el autor la consideración de otros términos semánticamente afines y un nuevo análisis de los contextos. Concluye que se trata de una «prestación ligada a la casa y otros bienes inmuebles de un individuo y su familia», aunque su explicación no es todo lo clara que sería de desear. Cabría preguntarse si quiere referirse a una especie de impuesto sobre el patrimonio inmobiliario privado familiar.] **13-15** F. BRON, *Notes de lexicographie ougaritique* [Nuevas propuestas para *mštt*, *n'r* y *gžrt*.] **17-32** A. LEMAIRE, *Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique* [El autor publica en el primer apartado la inscripción fenicia de Palestina (Siqmona) n. 37 que ya se mencionaba en «Inscriptions phéniciennes de Palestine», *RSF* VII, 1979, pp. 1-19, esp. p. 18. Propone una lectura y traducción plausibles, con discusión del probable «jefe de ciento» como cargo militar o civil, a título de conjetura. En cuanto a la fecha de la inscripción, una vez más se revela aquí la inconsistencia de los criterios exclusivamente paleográficos sobre todo si se colocan en oposición con los datos arqueológicos. Si el propio autor reconoce (p. 19) que «dado el pequeño número de inscripciones fenicias de esta época» —¿qué época?— «y el estado de la inscripción, la datación paleográfica no puede ser más que muy aproximativa». Si en este caso hay datos arqueológicos —ésos a cuya ausencia tantas veces se ha achacado la imprecisión de las dataciones— y el excavador (el Dr. J. Elgavish) fecha provisionalmente el estrato en que se encontró el óstrakon hacia el s. XII a. C., y tanto el estrato como el fragmento cerámico sufrieron simultáneamente un incendio, no es el epigrafista quien puede forzar la fecha del estrato con criterios, por cierto no muy firmes, paleográficos. Es por tanto poco afortunada la frase final: «Nos parece sin embargo difícil seguir la datación provisional del estrato en que se encontraba esta inscripción sobre un fragmento de jarro: una fecha al final del s. X u IX, e incluso VIII antes de nuestra era, parece más verosímil». Si el estrato es finalmente datado por criterios arqueológicos y el fragmento cerámico es adscrito a él, salvo que se trate de una clara intrusión, habrá de ser aceptada la fecha del estrato para el óstrakon. La incorporación de nuevos datos es el camino para el avance de la epigrafía —como para las demás ciencias y técnicas historiográficas— aunque esos nuevos datos no concuerden plenamente con los existentes, tan escasos por otra parte. En el apartado 2 analiza los óstraka hebreos de Aroer, en el Négev, minuciosa y correctamente desde un punto de vista paleográfico; pero se soslayan por completo los datos arqueológicos,

que bien pudieran obtenerse de las publicaciones de A. Biran y R. Cohen, los excavadores, por lo que los criterios paleográficos son como en el caso anterior aplicados muy aproximativamente, datando el autor entre el final del s. VIII y el 600 a. C. Por último, una interesante colección de 33 pesos de bronce fenicios de época persa, dejando en el terreno de la conjetura las letras en ellos inscritas. Es curiosa cuando menos la actitud de A. Lemaire hacia los datos arqueológicos: dice que le resulta difícil la datación de los pesos analizados porque «ninguno de ellos ha sido encontrado en excavaciones regladas». Cabría preguntarse para qué querrá A. Lemaire los datos arqueológicos si no los tiene en consideración cuando se le ofrecen.] 33-41 M. SZNYCER, *Observations sur l'inscription néopunique de Bir Tlelsa* [Nuevas aportaciones sobre esta inscripción cuyas ediciones desde 1914 adolecieron de ciertos errores acumulados, en parte subsanados con la observación directa por parte del autor y con las posibilidades actuales de la fotografía.] 43-56 A. CAQUOT, *Ben Porat (Genèse, 49, 22)* [El problemático pasaje es tratado de nuevo, con abundante recurso a la exégesis de todos los tiempos, desde los *targumîm* y *midrašîm* pasando por los comentaristas (Raši, Ibn Ezra) a los intérpretes del siglo pasado y del actual. Un estado de la cuestión que pone de relieve la práctica imposibilidad de interpretación satisfactoria de éste y otros pasajes conexos.] 57-60 M. PHILONENKO, *Une intaille magique au nom de IAO* [Sobre una macrofotografía el autor logra descifrar sugerentemente un sello de carácter mágico hasta el momento sólo inventariado por C. Bonner en 1950.] 61-62 J. TEIXIDOR, *L'inscription palmyrénienne Inv. XII, 45.* 63-67 J. TEIXIDOR, *Les arcades de Barmarên à Hatra.* 69-87 J. MARGAIN, *Les particules causales dans le Targum samaritain* [El más rico y homogéneo conjunto del arameo samaritano, para el autor, es aquí inventariado en interrogativos, preposiciones, adverbios y conjunciones, con un útil índice final.] 89-92 R. BEYLOT, *Sur deux textes apocalyptiques éthiopiens* [Acerca del carácter común, hasta ahora no atendido, de los respectivos pasajes finales de los manuscritos etiípicos *Sabiduría de la Sibila* y *Apocalipsis falaša de Baruk.*] 93-124 J. PIRENNE, *Sud-arabe: QYF-QF // MQF. De la lexicographie à la spiritualité des «idolâtres».*

XXXI (1981) 5-117 BELKIS PHILONENKO-SAYAR et MARC PHILONENKO, *L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes* [Este texto intertestamentario quedó —como algún otro— fuera de las colecciones clásicas de apócrifos y pseudopigráficos del AT de E. Kautzsch (1900) y R. H. Charles (1913). De hecho, como bien hacen observar los autores «los límites del corpus de los escritos intertestamentarios son inciertos». Tras una interesante introducción y sobre una decena de manuscritos de Moscú y Leningrado —además de otros textos editados— y tras una quizás exhaustiva lista de ediciones y traducciones anteriores, los autores ofrecen edición crítica del texto eslavo reconstituido, que no es sino traducción de un más antiguo texto griego, a su vez versión de un original semítico hebreo o arameo. El texto eslavo se edita encarado a una excelente traducción francesa. Bibliografía e índices completan el trabajo.]

XXXII (1982) 5-14 P. BORDREUIL, *Quatre documents en cunéiformes alphabétiques mal connus ou inédits* (U. H. 138, RS 23.492, RS 34.356, Musée d'Alep M 3601) [Los dos primeros textos eran conocidos hasta el presente sólo en transcripción; el tercero conocido por alusiones y el cuarto, descubierto en septiembre de 1981, inédito. De

todos ellos se ofrece fotografía y autografía, así como transcripción y traducción; del cuarto documento sólo transcripción, salvo error de omisión tipográfico.] **15-20**

A. LEMAIRE, *Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique* [Analiza cuatro fragmentos cerámicos inscritos procedentes de la exploración arqueológica del territorio de Manasés dirigida por Adam Zertal, una inscripción paleohebrea sobre garrafón y un peso del tipo *pym* paleohebreo en bronce. Con transcripción y fotografías.] **21-34**

P. BORDREUIL - A. LEMAIRE, *Nouveaux sceaux hébreux et araméens* [Procedentes todos de una colección particular, los autores estudian los sellos por apartados: quince sellos hebreos (de los cuales diez «yahvistas» y cinco «no yahvistas») y un sello clasificado como arameo o quizá ammonita. La práctica totalidad es fechada por criterios exclusivamente epigráficos bien hacia el 700 a. C., bien hacia el s. VII a. C.] **35-43**

F. JOANNÈS, *La localisation de Şurru à l'époque néobabylonienne* [De la localización del Şurru mencionado en un grupo de textos neobabilónicos no en la ciudad fenicia de Tiro sino en los límites de las zonas de influencia respectivas de Nippur y de Uruk.] **45-49**

O. MASSON, *Pèlerins chypriotes en Phénicie (Sarepta et Sidon)* [Sobre dos monumentos epigráficos, uno dígrafo —griego dextroverso y chipriota silábico sinistroverso— y otro en caracteres pafianos, así como sobre otros datos arqueológicos y epigráficos, el autor esboza la posible presencia de peregrinos chipriotas en Sidón y Sarepta.] **51-55**

E. PUECH, *Note sur la particule accusative en phénicien* [Ante la ausencia de documentación cierta, propugna la forma 'yt como grafía de la partícula acusativa fenicia, mientras 't sería la preposición.] **57-66**

M. SZNYCER, *Une inscription punique d'Althiburos (Henshir Médéina)*. **67-81**

A. CAQUOT, *Les bénédictions de Moïse (Deutéronome 33, 6-25). I- Ruben, Juda, Lévi, Benjamin*. **83-88**

P. AUFFRET, *Note sur la structure littéraire du Psaume CX*. **89-91**

M. DELCOR, *Bala'am pâtorâh, «interprète de songes» au pays d'Ammon, d'après Num 22,5. Les témoignages épigraphiques parallèles*. **93-96**

E. M. LAPERROUSAZ, *Le régime théocratique juif a-t-il commencé à l'époque perse, ou seulement à l'époque hellénistique?* [A la corta lista —Sesbassar, Zorobabel y Nehemías— que da el Antiguo Testamento para los gobernadores judíos de la provincia persa de Judea han de ser añadidos otros, a la vista de recientes descubrimientos epigráficos, lo que arroja luz sobre el pasaje de Ne 5,15. Al mismo tiempo, los documentos actuales permiten colmar la «laguna» de gobernadores de forma que hasta el final de la época persa se atestiguan gobernadores judíos de la provincia de Judea, contrariamente a la idea de una dominación por parte de Samaria en el intervalo entre Zorobabel y Nehemías. Lo que no sucede en la época helenística de Palestina (entre 332 a. C. y 63 a. C.) en que no hay trazas de un jefe laico de Judea. La instauración de un régimen teocrático se remontaría así sólo a la época helenística, por lo que para el autor convendría en consonancia con las nuevas evidencias rebajar la fecha de redacción de los diversos textos y pasajes bíblicos que dan un cuadro de una Jerusalem en régimen teocrático.] **97-100**

J. TEIXIDOR, *Cultes d'Asie Mineure et de Thrace à Palmyre*. **101-116**

B. AGGOULA, *Studia Aramaica. I* [Se analizan: 1. a) la inscripción de Sair en forma de pequeño altar, con dos caras inscritas del s. II. a. C.; b) la inscripción de Hessen-Kef, de 195 d. C. según el autor; 2. inscripción aramea de Dura-Europos en caracteres griegos y 3. inscripción de Palmira con nº de inventario IX,28; con transcripción, traducción y fotografías de 1. a) y b).] **117-120**

H. LOZACHMEUR - J. MARGAIN, *Une amulette samaritaine provenant de Tyr* [La pieza procede de las excavaciones de la necrópolis paleocristiana de Tiro, bajo la dirección

de M. Chéhab; encontrada en 1974, se publica y estudia por primera vez. Se trata de un *unicum* por más de un motivo. Datada por criterios arqueológicos hacia el s. III d. C., sería el primer testimonio epigráfico de la presencia —conocida por otros datos— de una comunidad samaritana en Tiro. Contiene los pasajes Dt 33,26 y Num 10,35, en ambas caras repetidos, siendo la primera vez que en un amuleto se citan en este orden los dos pasajes. Con fotografía.] 121-125 R. BEYLOT, *Une tradition éthiopienne sur la chute des anges*.

XXXIII (1983) 7-15 P. BORDREUIL, *Cunéiformes alphabétiques non canoniques. II. À propos de l'épigraphie de Halla Sultan Tekké* [En las excavaciones del yacimiento de la isla de Chipre, un recipiente de plata del primer cuarto del s. XII a. C. con inscripción en caracteres cuneiformes alfabéticos amplía los límites de la extensión de un sistema de escritura alfabética que en un principio se creyó limitado a Ugarit y más tarde a Siria-Palestina. Uniendo el análisis de éste y anteriores hallazgos de Siria, Palestina y Ugarit, el autor plantea la cuestión de si es prudente en el estado actual de conocimientos y sobre los únicos criterios de una cierta negligencia, simplificación y sentido de la escritura oponer un alfabeto ugarítico a uno «caneano».] 17-31 A. LEMAIRE, *Nouveaux sceaux nord-ouest sémitiques* [Procedentes de colección particular, este grupo de sellos se compone de: dos sellos y una bula hebreos, datados por criterios epigráficos hacia el s. VII a. C.; siete sellos amonitas (cinco escaraboides, un sello circular y un anillo) de fines del s. VIII o VII a. C.); un sello arameo del s. VIII a. C. y un escarabode de turquesa fenicio de fines del s. IX o comienzos del VIII a. C.; la calificación de «fenicio» es justificada por el autor por la iconografía y onomástica egiptizantes. Transcripción, traducción y fotografías.] 33-39 M. DELCOR, *À propos du sens de ŠPR dans le Tarif sacrificiel de Marseille (CIS I, 165,12): parfum d'origine végétale ou parfum d'origine animale?* [Ya desde el siglo pasado la piedra entonces denominada fenicia era más que sospechosa de no proceder de las canteras cercanas a Marsella, donde fue encontrada. Hoy se admite su procedencia cartaginesa sobre firmes criterios petrográficos. El texto no ofrece dificultades de lectura, pero sí de vocabulario. De ello es muestra la dificultad de traducción de Špr.] 41-50 C. PICARD, *Carthage après Zama* [Los recientes datos arqueológicos y numismáticos muestran un esplendor urbano de Cartago en el s. II a. C., pese a las duras condiciones de la paz del 201 a. C.] 51-57 M. SZNYCER, *Deux inscriptions funéraires néopuniques de Henchir Guerguour (Masculula)*. 59-76 A. CAQUOT, *Les bénédictions de Moïse (Deutéronome 33, 6-25). II - De Joseph à Asher*. 77-88 J. KOENIG, *La déclaration des dieux dans l'inscription de Deir Alla (I, 2)* [La importantísima inscripción de Deir Alla sigue produciendo esfuerzos para su correcta interpretación, en este caso respecto de la doble función de Balaam como intérprete de la palabra divina y como visionario, lo que eleva el nivel del profetismo ilustrado por la inscripción y autoriza comparaciones con aspectos del profetismo veterotestamentario.] 89-100 B. PORTEN, *Une lettre araméenne conservée à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (AI 5-7): une nouvelle reconstruction* [Los tres fragmentos de papiro, procedentes de la envoltura de una momia de Sakkara, y parcialmente editados desde 1902, son en esta ocasión enteramente desplegados y por primera vez se ofrece su fotografía. Del nuevo tratamiento se deduce que AI 5-6-7 forman parte de un mismo documento, una carta semioficial, de la que se da transcripción y excelente autografía, más la traducción posible a la vista de las

lagunas que el deterioro del papiro produce. La fecha, indicada en el mismo texto de «año 29 de Artajerjes», el 436/35 a. C.] **101-108** P. GRELOT, *Une mention inaperçue de «Abba» dans le Testament araméen de Lévi.* **109-123** J. MARGAIN, *Vision d'Abisha. Poème en samaritain tardif* [De las cuatro anteriores ediciones, sobre la de A. E. Cowley (1909) se ofrece por primera vez además del texto en caracteres cuadrados, la transcripción según pronunciación tradicional del Pentateuco, himnos y oraciones, con traducción y notas.] **125-131** M. KROPP, «*Greco*» et *Européens. Note de lexicographie éthiopienne.* **133-145** J. PIRENNE, *Al-Maddab (Bab el-Mandab) et le débarquement éthiopien de 525 après J. C.*

XXXIV (1984) 3-127 J. TEIXIDOR, *Un port romain du désert. Palmyre et son commerce d'Auguste à Caracalla* [Monografía de Palmira, en la que se contemplan, tras una introducción general en las págs. 7-15, los siguientes aspectos: la ciudad caravanera en relación con las rutas comerciales de la palmirena y fuera de la palmirena; «tarifa municipal», importante estela resultado de la decisión gubernamental del 137 regulando el pago de los impuestos municipales, y que habla con elocuencia de múltiples aspectos de la vida ciudadana, como autoridades administrativas, ley fiscal, pesos y medidas, productos agrícolas, la explotación de las salidas, estatuto de los esclavos, comerciantes, prostitutas y artesanos. Por último, el papel de Palmira en el Imperio Romano. El texto palmireno de la «tarifa» se ofrece como apéndice, junto con su fotografía. Completan las ilustraciones gráficas 6 reproducciones de grabados de Louis-François Cassas realizados en 1789. Bibliografía e índices completan la monografía.]

XXXV (1985) 5-11 E. GUBEL - P. BORDREUIL, *Statuette fragmentaire portant le nom de la Baalat Gubal* [La estatuilla pertenece a una colección particular de Amberes. Aunque no es más que mediocre desde el punto de vista artístico, ofrece interés por su actitud singular y por la inscripción que lleva en la parte delantera. Con fotografías.] **13-17** A. LEMAIRE, *Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique* [Con el nº 7 de sus «Notas» se refiere el autor al tiesto inscrito de Khirbet Tannin, hallado en la prospección arqueológica del territorio de Manasés a cargo de Adam Zertal; Lemaire interpreta los signos incisos como letras del alfabeto lineal de finales del II milenio, comparándolos con el óstracon de Izbet Sartah y el tiesto inscrito de Qubur el-Walaydah. Las observaciones en cuanto a dataciones de este fragmento cerámico y de los con él comparados tienden, como es costumbre en este autor, a ignorar los datos arqueológicos. Tras inconsistentes divagaciones, fecha hacia el final del s. XI a. C., lo que sólo puede confirmarse a la vista de los datos arqueológicos cuando éstos sean finalmente publicados. Con el nº 8 presenta dos tiestos inscritos de Tell el-Hesi, procedentes de las excavaciones en este yacimiento por Sir Flinders Petrie en el siglo pasado.] **19-26** J. ELAYI, *Les relations entre les cités phéniciennes et l'Empire assyrien sous le règne de Sennachérib* [Interesante estado de la cuestión que toma en consideración la totalidad de la información recogida en textos asirobabilónicos, fuentes hebraicas y clásicas y los datos aportados por la exploración arqueológica.] **27-32** R. GIVEON - A. LEMAIRE, *Sceau phénicien inscrit d'Akko avec scène religieuse* [Escarabeo de esteatita gris procedente de Tell el-Fukhar (antiguo Akko), que los autores examinan sobre dibujos y fotografías al no conocerse el actual paradero del sello. Con interesante escena religiosa de múltiples elementos —perso-

najes, animales y *realia*— más inscripción en caracteres que los autores denominan «semítico noroccidentales», que no es mucho decir, aunque *in fine* se decantan por «epigrafía fenicia o epigrafía aramea», tras lo cual y sobre criterios epigráficos fechan en la segunda mitad del s. VIII a. C. sin descartar el s. VII a. C.] 33-46 O. MASSON, *La dédicace à Ba'al du Liban (CIS, I,5) et sa provenance probable de la région de Limassol* [La investigación cuasi detectivesca en los archivos del *Cabinet des Médailles et Antiques de la Bibliothèque Nationale de Paris* y en la *Académie des Inscriptions et Belles Lettres* rastrea los avatares de la (¿o «las»?) inscripción desde 1874 o quizás antes, llevando al autor a afirmar su procedencia de la región de Limassol.] 47-50 M. SZNYCER, *Brèves remarques sur l'inscription phénicienne de Chypre*, CIS, I,5 [El nuevo examen de O. Masson sobre nuevos documentos de archivo que se comenta en las líneas anteriores lleva a Szzyner a efectuar nuevas aunque breves observaciones, de las que la más clara es que de los ocho fragmentos de bronce inscritos, seis pertenecen a una misma inscripción, mientras los fragmentos 7 y 8 ofrecen diferencias bastantes para ser considerados «dos fragmentos aislados» de otra u otras inscripciones. Con fotografías recientes de los fragmentos 7 y 8.] 51-55 J. M. GRAN AYMERICH, *Trouvailles puniques à Malaga (Espagne)* [Fruto de tres campañas de excavaciones arqueológicas en colaboración hispano-francesa en la zona del teatro de época augusta y en busca de las etapas prerromanas de Málaga. Entre los hallazgos, una pieza decorativa de marfil de excelente factura, cuyos paralelos se encuentran entre los marfiles de la segunda mitad del s. VII a. C. encontrados en Cartago. A destacar también fragmentos cerámicos con grafitos, de los siglos III a I a. C. Con fotografía de la placa de marfil y de seis fragmentos cerámicos con grafitos.] 57-59 M. SZNYCER, *Trois graffites puniques et néopuniques de Malaga* [Estudio y transcripción de tres de los grafitos citados en el artículo anterior.] 61-65 P. GRELOT, *La bouche du glaive* [Sobre la conocida metáfora *lēf̄ herēb*, empleada en similar sentido en otras lenguas semíticas.] 68-88 J. MARGAIN, *L'araméen du Targum samaritain en Ex 20 (Triglotte Barberini)* [El capítulo 20 del libro del Éxodo ilustra la especificidad de la tradición samaritana: en él parecen distinguirse los estratos de redacción, así como las variantes gráficas y desplazamiento de pericopas.] 89-96 M. BAILLET, *Le maître-autel d'Arles-sur-Tech et ses inscriptions*. 97-98 F. BRON, *Deux statuettes qatabanites*.

XXXVI (1986) 5-24 M. SZNYCER, *Les inscriptions néopuniques de Mididi* [Republica todas las inscripciones procedentes de Medidi (Henshir Meded), consideradas actualmente como desaparecidas, y de las que salvo la breve noticia de ellas en *RES* no se había hasta el momento publicado fotografía ni copia. Desde su descubrimiento a fines del siglo pasado, las dieciséis estelas, más tres anepigráficas, y otras tres mencionadas como apéndice y publicadas en 1916, se dan por desaparecidas salvo, y por azar, una de ellas. Las reproducciones de las diecinueve estelas publicadas aquí son posibles gracias a que la *Académie des Inscriptions et Belles Lettres* conservó moldes de las estelas. Cuatro son votivas y las otras quince funerarias. Fotografías, transcripción y traducción.] 25-42 Mh. FANTAR, *Nouvelles stèles à épigraphes néopuniques de Mididi* [Junto con las publicadas en las páginas anteriores, estas seis completan un lote ciertamente importante de veinticinco inscripciones, votivas y funerarias, que aportan valiosos datos para la historia de la región en época romana, en cuanto al conocimiento de la lengua, escritura, costumbres y composición de la

población. Con fotografías, transcripción y traducción] **43-46** J. ELAYI, *Le sceau du prêtre Hanan, fils de Hilqiyahu* [Un importante sello procedente de colección particular y que J. Elayi volverá a publicar en *BAR* en 1987 con un más llamativo título: «El nombre del autor del Deuteronomio en un sello». Muchos tememos que este tipo de sensacionalismos lleve a casos como el de la granada de marfil inscrita que, tras artículos de este corte por A. Lemaire, se ha revalorizado hasta alcanzar los 550.000 \$. Es cierto que el sello bien merece su cuidadosa publicación, pero nos inclinamos a que ésta se lleve a cabo en artículos como el presente y en revistas como ésta; la identificación del Hilqiyahu que aparece en el sello como padre del poseedor puede ser el autor del Deuteronomio (!) o cualquier otro del mismo nombre, también conocidos en el AT. Fecha la autora por criterios paleográficos hacia el s. VIII. Con fotografías, transcripción y traducción.] **47-70** A. CAQUOT, *Les tribus d'Israël dans le Cantique de Débora (Juges 5, 13-17)*. **71-86** B. PORTEN, *Une autre lettre araméenne à l'Académie des Inscriptions (AI 2-4): une nouvelle reconstruction* [Por primera vez se publican las fotografías de *RES* 247, 2448 A y 248 B, que se revelan pertenecientes a una misma carta, así como un excelente facsímil. Datada hacia fines del s. V a. C. con transcripción a caracteres cuadrados, traducción y comentario.] **87-99** M. GAWLIKOWSKI, *Les comptes d'un homme d'affaires dans une tour funéraire à Palmyre* [Inadvertida hasta 1984, la inscripción se encuentra en el segundo piso de la torre funeraria nº 70 en Palmira. El contenido no tiene relación, a lo que parece, con la función funeraria del edificio del que forma parte. Con fotografías, autografía, transcripción y traducción.] **101-104** J. MARGAIN, *Note sur la particule 'yt dans le Targum samaritain* [Sobre la partícula de existencia y sus desarrollos en el arameo del Imperio y en el arameo tardío de Palestina en el Targum de Génesis-Éxodo.] **105-124** R. BEYLOT, *Sur la légende éthiopienne de Saint Mercure et le thème des Cynocéphales*.

XXXVII (1987) 5-16 A. CAQUOT, *Notes philologiques sur la légende ougaritique de Danel et d'Aqhat. I* [Sobre algunos pasajes de CTA 17-19, a la vista de nuevos elementos aportados por las tablillas descubiertas, tras las muchas publicaciones de la leyenda ugarítica, en Ras Shamra y Ras Ibn Hani.] **17-46** H. ROUILLARD, *El Rofé en Nombres 12,13* [Con recurso al texto masorético y a las versiones, así como a comentaristas y textos ugaríticos, el autor trata de mostrar la referencia a la función curativa del gran Dios cananeo El heredada por el Yahvé del Antiguo Testamento.] **47-55** A. LEMAIRE, *Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique* [Con el nº 21 de sus notas estudia un sello hebreo «visto en el mercado de antigüedades de Jerusalem», al que Lemaire tiene tan amplio y omnímodo acceso. Es un escaraboido de piedra negra, de Judá, que el autor data hacia el s. VII a. C. Con el nº 22, una paleta de escriba con inscripción aramea, conservada en el Louvre, de comienzos de la época helenística y procedente de Egipto. Con el nº 23, un fragmento de placa calcárea encontrada en el palacio de Aphries en Memfis; contiene restos de dibujos incisos de un barco y un pájaro y un grafito inciso que reproduce un texto arameo escrito en tinta sobre él. La fórmula de datación que en el texto aramea se contiene, con referencia a Artajerjes, y otros datos paleográficos, situarían la inscripción en el año 2º de Artajerjes II (403 a. C.). Con fotografías, transcripción y traducción.] **57-61**, M. DELCOR, *La nature du coq sacré ('alektruôn 'iros) du De Dea Syra § 48*. **63-70** M. SZNYCER, *Une inscription inédite de Carthage* [Pertenece a un particular,

procede de la zona de Dermech, en cuyas proximidades fueron excavadas necrópolis cartaginesas. Se trata de una estela votiva, de piedra caliza y de tipo bien conocido en Cartago, que a pesar de algunos deterioros conserva en su totalidad la inscripción, de cuatro líneas y perfecta legibilidad. Data el autor hacia el s. III a. C. Con fotografía, transcripción y traducción.] 71-94 T. LEGRAND, *Les Targums d'Esther. Essai de comparaison des targums I et II du livre d'Esther (Chapitre I)* [Aunque todavía no en el centro del interés de los investigadores, los *targumim* de las cinco *məgiHôt* siempre intriguaron sobre todo por su gran contenido parafrástico, que incorpora elementos midrásicos. Se aborda aquí la cuestión de la dependencia literaria, el establecimiento de los textos targúminos I y III, a base de la Políglota de Amberes y el Ms. de Madrid; se editan en paralelo ambos *targumim* con su aparato crítico y comentario de la sinopsis.] 95-107 A. DESREUMAUX, *La naissance d'une nouvelle écriture araméenne à l'époque byzantine* [A propósito del arameo «siro-palestinense», que nace en su forma escrita hacia la mitad del siglo V, y de la poco adecuada denominación que reduce el ámbito geográfico; propone el autor, en lugar de siro-palestinense o cristo-palestinense, el término «araméo melkita», que daría mejor cuenta de la posición lingüística, cronológica e incluso geográfica de esta lengua.] M.T.R.

TARBIZ LVI, 1 (1986) 1-18 M. KISTER, *Concerning the History of the Essenes* [Estudio del cap. 90 del primer libro de Enoch, y de Jubileos 23, 16-20, en los que se encuentran descripciones escatológicas de alto valor histórico.] 19-60 M. KAHANA, *Citations of the Deuteronomy Meḳilta Ekev and Ha'azinu* [Continuación del artículo del mismo autor publicado en *Tarbiz* 54 (1985). Se ofrecen aquí otros dos pasajes de la *Meḳilta* al Deuteronomio.] 61-108 G. LIBSON, *Chapters of Sefer Hamazranut of Samuel ben Hofni Gaon* [Se publican aquí tres capítulos casi completos de *Kitab al-Shaf'ah* de S. ben Hofni, escrito originalmente en judeoárabe, con una traducción al hebreo.] 109-124 D. BREGMAN, *On the Acceptance of the Sonnet in Hebrew Poetry* [El soneto ya existe en hebreo desde las composiciones de Emmanuel de Roma, muerto en 1330. A partir de esa fecha, el uso del soneto decae notablemente, hasta su renacimiento a finales del siglo XVI, sobre todo en cantos de boda.]

2 (1987) 147-170 M. ASSIS, *On the Question of the Redaction of Yerushalmi Nezikin* [El autor trata la controversia existente entre Lieberman y Epstein acerca de la redacción del tratado *Nezikin* del Talmud *Yerushalmi*. Se completa el artículo con dos apéndices de palabras extranjeras del tratado y de las decisiones jurídicas incluidas en él.] 171-210 M. BEN-SASSON, *Fragmentary Letters from the Genizah: Concerning the Ties of the Babylonian Academies with the West* [Estudio de las relaciones de las academias de Babilonia y las comunidades judías de Egipto y del Magreb desde el segundo tercio del siglo X hasta el primer tercio del XI.] 211-242 E. TOUITOU, *Concerning the Presumed Original Version of Rashi's Commentary on the Pentateuch* [Tras un nuevo examen, se comprueba que algunos textos incluidos en la edición de Berliner de 1867 del comentario de Raši al Pentateuco no son de él, especialmente *midrašim*, sino que fueron interpolados por discípulos suyos.] 243-264 J. KATZ, *Rabbi Raphael Cohen - Moses Mendelssohn's Opponent* [Rabí Rafael Cohen de Ham-

burgo condenó los puntos de vista de M. Mendelssohn en su traducción del Pentateuco, tachándolo de ir contra la ley judía.]

3 (1987) 299-326 Y. BREUER, *Perfect and Participle in Description of Ritual in the Mishnah* [El perfecto y el participio se usan como uno solo en las descripciones misnaicas del ritual. El autor se pregunta si existe una norma sobre el intercambio de estos tiempos, si existe una cierta consistencia a la hora de usar cada uno de ellos.] **327-346** R. BRODY, *Amram Bar Sheshna—Gaon of Sura?* [El autor establece relación cronológica entre los miembros de la academia de Sura y la de Pumbedita, intentando aclarar la cronología del período de los *ge'onim*.] **347-371** E. HOROWITZ, *The Dowering of Brides in the Ghetto of Venice: Between Tradition and Change, Ideas and Reality* [Existía entre los judíos de Europa, a fines de la Edad Media, una forma de ejercer la caridad consistente en ayudar a las dotes de las novias que no tenían posibilidad de aportarla al matrimonio. Incluso en Venecia se funda una sociedad piadosa dedicada a proveer de dotes. Esto, afirma el autor, puede ser por influencia del entorno católico veneciano.] **373-384** B. ISH-SHALOM, *The Significance of the Commandments in the Philosophy of Rabbi Nachman of Krochmal* [Rabbi Nachman de Krochmal desarrolla una nueva teoría de la religión como lenguaje que, al mismo tiempo, le permite preservar la naturaleza intelectual del judaísmo y afirmar los mandamientos como acciones de significado cognoscitivo.] **385-427** SH. YAHALOM, *A Study of the Get in the United States: A Comparison between European and American Reform* [En 1869 tiene lugar en Filadelfia una asamblea de rabinos reformistas por la que queda abolido el *get* en USA, y solamente es necesario el divorcio civil. La autora estudia este hecho partiendo de que tiene lugar, basándose en las teorías de los reformistas europeos, aunque entre ellos quede vigente el *get*.]

4 (1987) 449-460 M. WEINFELD, *The Traditions about Moses and Jethro at the Mount of God* [Estudio de las tradiciones que aparecen en Ex 2 a 4 y 18 acerca del Sinaí; parece que tanto la alianza entre Moisés y Jetro, como los clanes de hebreos y madianitas adoraban a una divinidad común en la misma montaña.] **461-477** H. ESHEL and H. MISGAV, *A Document from the Fourth Century B. C. E. from a Cave in Ketef Jericho* [Estudio de un documento aparecido en una cueva en Ketef Jericho en 1986, escrito por ambas caras y datado en el siglo IV. Puede tener relación con la revuelta de los judíos de Jericó contra el rey de Persia en el 343 a. C.] **479-500** D. BOYARIM, *Two Introductions to the Midrash on the Song of Songs* [El artículo evalúa las lecturas tannaicas del Cantar en dos aspectos. El primero defiende que el *midraš* no toma el Cantar en sentido alegórico, sino que es un texto que viene a interpretar la historia del éxodo de Egipto; en la segunda parte el *midraš* del Cantar es identificado con una forma temprana de la literatura mística, conocida como el *Ši'ur Qômd.*] **501-513** B. LÖFFLER, *Ess'a De'i Lemerahq, A Complementary Elegy Appended to the Querova A'avikh of Eleazar Birbi Qillir (the Qilliri)* [Edición crítica del poema compuesto por Eleazar Birbi Qillir con motivo de la fiesta de *Tiš'a be'Ab*, con aparato crítico y comentarios, a partir de dos manuscritos.] **515-525** A. NURIEL, *On the Usage of the Terms Sabab and 'Illa in the Guide of the Perplexed* [Estudio de la utilización de estos dos términos por Maimónides en su *Gula de los Descarriados*. El primero se emplea como causativo, mientras que el segundo aparece siempre que existe una relación necesaria entre la razón y su consecuencia.] **527-**

581 Z. GRIES, *The Fashioning of Hanhagot (Regimen Vitae) Literature at the End of the Sixteenth Century and During the Seventeenth Century and its Historical Significance* [El autor concluye que la popularización de la literatura ética y mística fue un largo proceso. Llega a esta conclusión a base del estudio de la literatura de tipo *hanhagôt* durante los siglos XVI y XVII.] **M.T.O.M.**