

ELENCO DE ARTÍCULOS DE REVISTAS

[Autores de los elencos: F. M.= N. Fernández Marcos; F. S. = Felipe Sen; M. T. O. M. = M.^a Teresa Ortega Monasterio; M. T. R. = M.^a Teresa Rubiato]

CATHOLIC BIBLICAL QUARTERLY 51,1 (enero 1989) **32-49** J. L. KUGEL, *Qohelet and Money.* **50-64** K. SHERWOOD, *Psalm 112 — A Royal Wisdom Psalm?*

51,2 (abril 1989) **195-208** S. BOORER, *The importance of a Diachronic Approach: The Case of Genesis-Kings.* **209-231** W. SOLL, *Misfortune and Exile in Tobit: The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomistic Theology* [La «Morfología del cuento» de V. Propp es un camino de acceso a Tobit más fructífero que otras aproximaciones que se apoyan en folclore más antiguo de la escuela finlandesa. Tobit tiene un grado tan elevado de acuerdo con las funciones de Propp que se puede concluir que un cuento de hadas heroico sirvió de fuente al libro. Ahora bien, la forma final del libro se deriva de las Escrituras Sagradas judías. El autor del libro retrata los ejemplos y funciones de tal forma que el exilio emerge como la raíz que ha causado todas las «desgracias» particulares que sobrevienen a sus protagonistas judíos. Por tanto la morfología de Propp se puede aplicar a Tobit de forma heurística para descubrir cómo el libro emplea la tradición del cuento en el contexto de la literatura sacra judía.] **232-236** S. ROGERS, *An Allusion to Coronation in Isaiah 2:6.*

51,3 (julio 1989) **409-422** W. CARTLEDGE, *Were Nazirite Vows Unconditional?* [Concluye que los votos que ofrecían los nazareos «temporales» descritos en Números 6, con toda probabilidad eran promesas condicionales ofrecidas a Dios con vistas a una oración que encontraba respuesta, y no promesas incondicionales de una devoción desinteresada. Así parece deducirse de la naturaleza condicional de los votos en el Antiguo Oriente Próximo y en el mismo Israel, de la naturaleza legalista de la observancia temporal nazarea, del énfasis puesto en el pago de los sacrificios, y de la misma tradición judía posterior.] **423-425** B. LAWTON, *1 Samuel 18: David, Merob, and Michal.* **426-446** A. FITZGERALD, *The Technology of Isaiah 40:19-20 + 41: 6-7.* **447-460** P. M. ARNOLD, *Hosea and the Sin of Gibeah.*

51,4 (octubre 1989) **597-616** S. E. BALENTINE, *Prayers for Justice in the Old Testament: Theodicy and Theology.* **613-630** K. M. O'CONNOR, «*Do not Trim a Word*»: *The Contributions of Chapter 26 to the Book of Jeremiah* [Interpreta el capítulo 26 como un *midraš* del capítulo 7. El autor desarrolla temas contenidos en el cap. 7 y presenta otros nuevos con el fin de introducir el segundo «libro» de Jeremías (caps. 26-45) en el que sale al encuentro de las necesidades de la comunidad

exílica.] 631-642 P. L. REDDITT, *Israel's Shepherds: Hope and Pessimism in Zechariah 9-14*. 643-654 J. B. GREEN, *Jesus and a Daughter of Abraham (Luke 13:10-17): Test Case for a Lucan Perspective on Jesus' Miracles*. 655-682 T. L. DONALDSON, *Zealot and Convert: The Origin of Paul's Christ-Torah Antithesis*. 683-693 R. HODGSON, JR., *Valerius Maximus and the Social World of the New Testament*. F. M.

JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES 31 (1980) 1-11 Ch. ROWLAND, *The Vision of the Risen Christ in Rev. I, 13 ff: The Debt of an Early Christology to an Aspect of Jewish Angelology* [Hasta ahora la Cristología del NT ha centrado su atención en los títulos cristológicos como Mesías, Hijo de Dios, Hijo del Hombre, etc. Sin embargo Rowland constata cómo en la Cristofanía de Ap 1,13ss. muchos elementos están tomados de la angelofanía de Dan 10,5ss. completado con Dan 7,9, Ez 1,24 y Apocalipsis de Abrahán, 10. Y concluye que un estrato de la Cristología primitiva estaba en estrecha conexión con una rama de la angelología judía que procedía en último término de la separación de la figura humana de la *merkabâ* en Ez 8,2. Ap. 1,13ss. demuestra que desde muy pronto se exploraron las posibilidades teológicas de la angelología para formulaciones cristológicas. Estas ideas las adoptaron los escritores posteriores que estaban influidos por la tradición apocalíptica judía, como una herramienta cristológica de notable potencial.] 67-72 J. BARR, *The Meaning of ΕΠΑΚΟΥΩ and Cognates in the LXX* [Aunque uno esperaría que el significado fuera 'oír', en LXX con frecuencia significa 'responder'. Hay determinados pasajes en que el sentido de 'oír' difícilmente es posible y hay que suponer que significaba en griego 'responder'.]

32 (1981) 1-18 J. BARTON, *Ethics in Isaiah of Jerusalem* [Trata de demostrar que el profeta Isaías, que ejerció su actividad profética en la Jerusalén del s. VIII a. C. ya había desarrollado una comprensión de los fundamentos de la moralidad que tiene más afinidades con las teorías occidentales sobre la ley natural de lo que comúnmente se ha pensado, y menos con la noción de imperativos morales en cuanto «revelados» o ley positiva dada por Dios en los términos de «alianza» o contrato con el pueblo de Israel.] 19-49 J. K. ELLIOTT, *An Examination of the Twenty-sixth Edition of Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* [Un recorrido crítico por la introducción, texto y aparato de esta edición, los manuscritos utilizados y los apéndices de la misma. Concluye que, pese a ser un instrumento indispensable para el estudio del NT, está lejos de ser perfecta y, lo que es peor, corre el peligro de que su texto estándar se convierta en la práctica en un texto monopolizador, posición que no merece ni éste ni ningún otro texto impreso.] 82-100 M. R. AUSTIN, *Bible and Event in the Journal of George Fox*.

33 (1982) 1-18 M. E. STONE, *The Metamorphosis of Ezra: Jewish Apocalypse and Medieval Vision* [IV Esdras es el único apocalipsis atribuido a Esdras en el período intertestamentario. Esta pobreza contrastaba con la abundancia de apocalipsis atribuidos a Enoc o Baruc. Por el contrario, la tradición cristiana posterior cuenta con buen número de escritos atribuidos a Esdras, muchos de los cuales se inspiran en IV Esdras. Stone examina estos escritos con un doble fin: descubrir qué aspectos del material de IV Esdras se tomaron y desarrollaron en el ciclo medieval de Esdras y

de otros apocalipsis judíos. Concluye que IV Esdras no se conservó por sus profundas preguntas teológicas sino porque suministraba algunos detalles sobre el destino de las almas después de la muerte y algunas predicciones de acontecimientos políticos que conducían al *eschaton*.] **19-61** W. HORBURY, *The Benediction of the Minim and Early Jewish-Christian Controversy* [La bendición por sí misma no fue decisiva para la separación de iglesia y sinagoga, pero dio expresión litúrgica solemne a una separación llevada a cabo en la segunda mitad del s. I por medio de un vasto grupo de medidas entre las que se cuenta. El contenido antiherético se interpreta por su contexto en la *TěfiHá*, marcado por el celo de la misión y la unidad en la fraternidad que se encuentra también en las comunidades cristianas primitivas. Los efectos de este celo por ambas partes saltan a la vista a través de las alusiones que hace Justino a la propaganda, contrapropaganda y las medidas disciplinares que caracterizan el comienzo de la controversia judeo-cristiana.]

34 (1983) 1-30 H. G. M. WILLIAMSON, *The Composition of Ezra I-VI* [Mantiene que un sólo autor fue responsable de la redacción de Esdras I-VI. Éste ya disponía de Esdras VII - Neh XIII sustancialmente en su forma actual. Tenía también a su disposición una serie de fuentes primarias del tenor de las que podían haberse conservado en un archivo oficial y conocía otras muchas obras importantes que ahora se encuentran en el AT. No hay nada en Esdras I-VI que no pueda explicarse con estos presupuestos mínimos. El autor no puede identificarse con el Cronista. Tal vez fue un miembro del círculo que sometió los libros de Crónicas a una redacción pro-sacerdotal. Si fuera así, probablemente trabajó pocas décadas después de la introducción del gobierno helenístico en Palestina con el fin de justificar la legitimidad del Templo de Jerusalén y su culto, cuando comenzaba a establecerse la comunidad samaritana y se daban los primeros intentos de construir un Templo en el Monte Garizim.] **31-55** P. RICHARDSON and M. B. SHUKSTER, *Barnabas, Nerva, and the Yavnean Rabbis* [Conocidas son las dificultades para datar la carta de Bernabé porque sabemos muy poco de las circunstancias históricas en el período de tiempo que va del 70 al 135 d. C. Los autores se inclinan por una fecha en torno al reinado de Nerva (96-98 d. C.), basándose a) en la exégesis de los pasajes del Templo y los diez reyes (XVI, 3-4 y IV, 4-5), b) en las indicaciones sobre la actitud de Nerva hacia el judaísmo, c) en los datos asociados con el Día de Trajano y d) en las circunstancias de la famosa embajada a Roma de los cuatro rabinos. La ventaja de esta datación sobre las anteriores reside en mostrar cómo los datos sacados de fuentes muy diversas convergen en un fecha coherente y, en consonancia con el sentido obvio de los pasajes citados. Bernabé creyó que un templo reconstruido y, en consecuencia, un judaísmo restaurado, conduciría a una seria confusión entre los cristianos sobre su lugar en la economía divina y se sintió compelido a abordar el tema en esa homilía cristiana primitiva.]

35 (1984) 131-145 C. M. TUCKETT, *Synoptic Tradition in the Gospel of Truth and the Testimony of Truth* [En relación con la tradición sinóptica se ha estudiado sobre todo el Evangelio de Tomás, pero no otros textos de Nag Hammadi. Aquí se examinan *El Evangelio de la Verdad* y *El Testimonio de la Verdad*. Tuckett concluye que ambos textos parecen ser «post-sinópticos» puesto que no hay datos de que

hayan usado otras fuentes distintas de los evangelios canónicos para el material sinóptico. Además estos textos arrojan poca luz sobre la historia de la tradición sinóptica con anterioridad a su incorporación en los evangelios canónicos. *El Evangelio de la Verdad* y *El Testimonio de la Verdad* proceden claramente de medios culturales distintos. *El Evangelio de la Verdad*, al igual que *El Evangelio de Felipe*, depende sólo del Evangelio de Mateo. Pero tanto *El Evangelio de la Verdad* como *El Testimonio de la Verdad* difieren del texto de Tomás el Oponente en el que el material sinóptico es prácticamente inexistente.]

36 (1985) 1-33 J. BARR, *Why? in Biblical Hebrew* [El hebreo tiene dos palabras que comúnmente se interpretan ¿por qué?: *lammâ* y *maddua*^c. ¿Existe alguna distinción entre ellas en cuanto a función, sentido, período o estilo? Barr pasa revista a los estudios anteriores sobre el tema, a la distribución de las dos palabras en las fuentes, a la posibilidad de diferencias dialectales, el influjo de la retórica, o la posible distinción semántica. Concluye que el rasgo más importante en el hebreo bíblico es que son términos pertenecientes abrumadoramente al lenguaje directo, al nivel de la conversación. En el lenguaje indirecto son muy raros. Los libros en los que más se usa la pregunta son los que más abundan en conversaciones, a saber, Génesis y Samuel y el profeta más conversacional, Jeremías. En los libros narrativos la mayoría de las preguntas están en boca de los hombres, raramente en boca de Dios, mientras que en los libros proféticos ocurre al revés, con frecuencia es Dios el que hace preguntas por medio del profeta. En cuanto a las diferencias entre *lammâ* y *maddua*^c constata que hay muy poca diferencia de significado pero que una multitud de factores sintácticos y estilísticos condicionan la elección de un término u otro. Además, la distribución y uso de estos términos es un aspecto interesante de la configuración estilística de la Biblia Hebrea.] **34-55** W. HORBURY, *The Messianic Association of 'The Son of Man'* [El contenido mesiánico de este título ha sido uno de los temas cristológicos más debatidos en donde las distintas posturas cuentan con un elenco de notables seguidores. G. Vermes es uno de los que se ha ocupado recientemente del tema y concluye que «Hijo del Hombre» no era un título mesiánico en tiempos de Jesús. Horbury en el presente estudio se centra en el mesianismo más que en el análisis de la lengua aramea y mantiene que la interpretación mesiánica de Dan VII es con toda probabilidad suficientemente temprana como para haber comunicado a la expresión «el hijo del hombre» asociaciones mesiánicas a los comienzos de la era cristiana. Además hay testimonios tanto en la Diáspora como en Palestina de una interpretación mesiana precristiana de «hombre». La frase tuvo que tener un amplio espectro semántico, pero es probable que incluyera dentro de ese espectro asociaciones semánticas bien establecidas. Así que los oyentes o lectores judíos podían tomarla como una referencia al Mesías.] **56-66** M. PAMMENT, *The Son of Man in the Fourth Gospel* [Este título en el cuarto evangelio cuando se refiere a Jesús, atrae la atención particularmente hacia su humanidad representativa, es decir, se describe a Jesús como representante no de cualquier hombre sino de lo que el hombre podría y debería ser. Por lo tanto, es inadecuado etiquetar «hijo de hombre» como un término cristológico.]

37 (1986) 3-34 P. FREDRIKSEN, *Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox*

Traditions, and the Retrospective Self. [La narración de la conversión es a la vez anacrónica y apologética: apologética, porque el convertido tiene que explicarse a sí mismo, dar razón ante su audiencia (su nuevo grupo; su antiguo grupo, un grupo opuesto); anacrónica, porque la narración está configurada según sus preocupaciones ulteriores. El relato de conversión, nunca desinteresado, es una descripción condensada o disfrazada del *presente* del converso, presente que legitima a través de su creación retrospectiva de un pasado y de sí mismo. Lo que ocurre con los relatos de conversión acontece también con las tradiciones ortodoxas en el plano institucional. También son apologéticas y anacrónicas por necesidad. En consecuencia, lo que ocurrió en *realidad*, lo que el converso pensó y experimentó en el momento de su conversión no es accesible al historiador.]

38 (1987) 1-15 J. GWYN GRIFFITHS, *Egypt and the Rise of the Synagogue* [Los orígenes de la sinagoga judía como institución siguen en la penumbra. El autor sostiene, no obstante, que es muy probable que las sinagogas judías más antiguas hayan surgido en el Egipto Ptolemaico. La arquitectura de la Sinagoga estuvo a veces influida por la tradición de su entorno al menos en dos aspectos, el *pylon*, es decir, la puerta de acceso, y la basílica. La finalidad principal de esta institución que combinaba la oración litúrgica con la instrucción, puede ser un reflejo de esta doble finalidad que se daba también en las instituciones religiosas egipcias, en especial, la *Per Ankh* o «Casa de la Vida», un edificio adosado al Templo que funcionaba a la vez como biblioteca y como centro de ritos especiales.]

39 (1988) 1-27 W. L. MOBERLY, *Did the Serpent Get it Right?* [Intenta mostrar no sólo por qué la narración de Gen 3 ha ejercido tanto impacto en el pasado, sino también por qué es importante que la narración continúe leyéndose hoy. Moberly opina que las cualidades profundas y sugerentes de la narración son suficientes para hacerla más duradera e interesante que todos los múltiples debates y comentarios que van vinculados a ella.] **28-47** J. BARR, 'Abba isn't 'Daddy'.

40 (1989) 1-25 H. BENEDICT GREEN, *Matthew, Clement, and Luke: Their Sequence and Relationship* [A través de un análisis del material común, concluye que Clemente de Roma estaba familiarizado ciertamente con Mateo y Marcos, y que Lucas, con toda probabilidad, conocía a los tres. El evangelio de Mateo, aunque es difícil que fuera escrito en Roma, fue conocido allí más pronto de lo que comúnmente se suponía y es Clemente de Roma, no Ignacio de Antioquía, el testimonio extracanónico más temprano de dicho evangelio. Si es verdad que Lucas sigue a Clemente Romano y no al revés, puede ser verdad también en principio de otros escritos tardíos del NT que tienen paralelos en Clemente, como las Cartas Pastorales y tal vez también Efesios. Como consecuencia de ello una fecha en el reinado de Trajano y probablemente tras unos pocos años del s. II es la adecuada para la Carta de Clemente y por consiguiente para Lucas.] F. M.

ORIENS ANTIQUUS XXVI, 1-2 (1987) 1-3 S. F. MONACO, *Grandi numeri in età sargonica* [Nueva interpretación de la tablilla Ashm. 1924.689 como ejercicio

matemático-geométrico.] **5-11** B. ALSTER, *Ur 3 Texts in Danish Private Collections* [Aún siguen apareciendo textos inéditos del Período III Ur. Aquí se trata de cinco textos cuya autografía se ofrece, con su transcripción y traducción. Entre ellos un recuento de viveres, un «texto de mensajero» y la minuta del salario de un trabajador. Falta por lo que parece error tipográfico la traducción del texto nº 5.] **13-16** W. G. LAMBERT, *Hurrian Names on a Seal?* [Nueva lectura del sello editado en 1960 por J. Nougayrol.] **17-35** M. MALUL, *g a g-r u: .sikkatam maḥāšum / retûm «To drive in the nail».* **38-57** F. P. DADDI, *A proposito di CTH 649. II* [Sobre la reconstrucción correcta de la ceremonia de *purulli*, principal celebración religiosa de Nerik en época paleohitita, a base de los últimos textos editados.] **59-64** G. ROSATI, *La stele di Nebit, ḥimy-r pr rwy.* **65-71** L. BONGRANI FANFONI, *Un nuovo documento di Scepenupet Ia e Amenardis Ia* [Sobre la inscripción de un fragmento de recipiente lítico reutilizado de la dinastía XXV en la colección egipcia del Museo Comunale Barracco en Roma.] **73-87** A. ROCCATI, *Ricerche sulla scrittura egizia. II. L'alfabeto e la scrittura egizia.* **89-107** F. DI MARIO, *A New Lithic Inventory from Arabian Peninsula: The North Yemen Industry in Bronze Age* [Los resultados del proyecto de colaboración arqueológica entre Italia y la República del Yemen se vienen publicando parcialmente en *OA* desde 1980. Las exploraciones de la misión italiana de los años 1981, 1983 y 1984 tenían por objeto la localización de numerosos asentamientos en Ḥawlān, cuya datación por radiocarbono de A. de Maigret es de III y II milenio a. C., o Edad del Bronce yemenita. Se propone una tipología de la industria lítica. Con gráficos y dibujos.] **109-143** E. ROVA, *Usi del cristallo di rocca in area anatolica (Fine III - inizi II mill. a. C.)* [Sobre dos lotes de materiales, uno de Alaca Höyük, Dorak y Troya, y otro de las colonias paleoasirias de Acemhöyük, Kültepe Kanesh, Boğazköy y Alishar, se trata de estudiar la coherencia entre ambos pese a su diferencia cronológica.]

3-4 167-169 E. ARCARI, *Proposta di join di due frammenti di ARET III* [Los textos cuya pertenencia a una sola tablilla propone convincentemente la autora son los núms. 258 y 320 publicados por A. Archi y A. G. Biga en *Archivi Reali de Ebla III*, Roma 1982. Los editores no entendieron ni la obvia numeración inversa de las columnas del 320 al pertenecer al verso de la tablilla. Es descorazonadoramente frecuente esta necesidad de corrección de las publicaciones de Archi.] **171-185** S. DI MARTINO, *Il lessico musicale ittita II. GIŠ^aINANNA = cetra* [Completo estudio de la identificación del vocablo con el tipo 'cítara / lira / harpa' en el que no se oculta la dificultad de una mayor precisión. Se acompaña de una amplia referencia iconográfica, prácticamente un inventario, que hace lamentar la actual pobreza tipográfica de la revista al privar al lector de la deseable ilustración gráfica.] **187-189** M. POETTO, *L'iscrizione luvio-geroglífica HATTUSA VIII* [Con fotografía en p. 320] **191-200** F. MAZZA, *L'iscrizione sulla punta di freccia di Zakarbaal «re di Amurru»* [La mención «rey de Amurru» y la procedencia del objeto (del nefasto «mercado anticuario» y no de excavación arqueológica) provocan un gran número de problemas de análisis. El autor insinúa —creemos que por vez primera— la posibilidad de que se trate de una falsificación.] **201-221** A. AVANZINI, *Le iscrizioni sudarabiche d'Etiopia: esempio di culture e lingue a contatto.* **223-255** S. PONCHIA, *Analogie, metafore e similitudini nelle iscrizioni reali assire: semantica e ideologia.* **257-283** M. K. GESUATO, *Il Palazzo neo-assiro: istruzioni per l'uso e percorsi* [Con planta y gráficos de: palacio

Noroeste de Nimrud, palacio provincial de Arslan Tash, palacio de Sargón de Khorsabad, palacio K de Khorsabad y palacio de Senaquerib de Nínive, en todos los cuales el rigor simétrico y otros rasgos paradigmáticos arquitectónicos son interpretados como manifestación de una ideología real totalitaria y como imagen de un poder jerarquizado.] **285-290** E. A. BRAUM-HOLZINGER, *Nochmals zu Naramsins «Beute von Magan»*. **291-298** H. WAETZOLDT - F. YILDIZ, *Eine neusumerische Beschwörung* [Con autografía de la tableta 712 de Umma.] **299-307** V. DAVIDOVIĆ, *The Women's Ration System in Ebla* [Estudio, transcripción y traducción de las tabletas procedentes del llamado «pequeño almacén», que listan los suministros del personal femenino de palacio así como nombres y cargos de ese personal y sus empleos.] **M. T. R.**

REVUE DE QUMRAN **12, 1 (1985) 3-15** J. P. M. VAN DER PLOEG, *Les manuscrits de la Grotte XI de Qumrân* [Descripción detallada de los descubrimientos de la cueva 11 de Qumrán, avatares de la edición de los textos, distribución y publicación de los mismos. 11QPs^a publicado por J. Sanders, 11QtgJob por J. P. M. van der Ploeg y B. Jongeling 11QTS por Yading, 11QMelk por A. A. van der Woude, etc.] **17-63** Y. THORION, *Die Syntax der Präposition B in der Qumranliteratur* [La investigación sintáctica (más que la lexicográfica o morfológica) en una literatura cerrada nos da a conocer muchas particularidades sobre el autor, autores y su lenguaje. Para descubrir las peculiaridades del uso de la preposición B en Qumrán recurre el autor al AT y a la literatura rabínica. Distingue varios casos. Termina el artículo con la lista de verbos y sustantivos que rigen la preposición B.] **65-88** T. THORION-VARDI, *The Use of the Tenses in the Zadokite Documents* [Para realizar este trabajo se necesita buena cantidad de textos y en condiciones de poder leer formas verbales. El mejor texto para ello le parece a nuestro autor que es el Documento de Damasco. Estudia todas las formas que hallamos en él: *qatal*, *yqtol*, *weqatal*, *wyqtl*, yusivo, imperativo, participio (verbal y nominal), infinitivo absoluto y constructo (diversos casos) y frases condicionales. Precisa el pensamiento implicado en cada forma verbal.] **89-94** J. R. ROSENBLOOM, *Jewish Responses to Crisis: Success and Failure* [Comienza el artículo con un breve resumen de los descubrimientos. Hoy se da por cierto la equivalencia de la Comunidad de Qumrán con los Esenios. La comunidad era dirigida por sacerdotes que perdieron la esperanza de conseguir su antigua hierocracia en Jerusalén. Huyen al desierto y se preparan para el juicio divino inminente. Los esenios surgen como respuesta a dos problemas: el helenismo y la experiencia particular de al menos una parte del sacerdocio sadoquita de Jerusalén. En Qumrán siguen un régimen especial. Se consideran el verdadero Israel. La comunidad fracasó, dejó de existir por su estrechez de miras y no tuvo reclamo ante el pueblo. El fariseísmo se convirtió en una expresión nueva y revolucionaria del judaísmo. El cristianismo y su enseñanza se centraron sobre un individuo. Rechazado por la mayoría de aquellos a los que se dirigía se convirtió en el mayor movimiento religioso de la historia humana. Fariseísmo y cristianismo respondieron a unas necesidades ambientales específicas.] **95-104** PH. CALLAWAY, *Exegetische Erwägungen zur Tempelrolle XXIX, 7-10* [La col. 29 de 11QTS sería el núcleo de la teología del manuscrito. 29: 7-10 son una interpretación redaccional que trata de entremezclar la fuente del manuscrito y la de las fiestas. Después de la traducción de

Maier estudia el autor frase por frase el pasaje. Se trataría de dos santuarios (Maier y Yadin). Estudiado el pasaje exegéticamente se propone una nueva traducción. Se alude en el texto a Gen 28 y 35, donde la piedra tiene importancia relevante. Además se habla del altar como de lugar de las ofrendas. También la literatura rabínica asocia la piedra con el altar. Hay cierta relación entre la piedra y la creación del santuario. La creación tuvo su primer lugar en el altar. 11QTS usa el verbo BR y posiblemente la expresión YWM HBRYH pensando en Gen 1,1. Algunos rabinos entendieron así BR'SYT = *Dios creó la primera piedra*, de donde se originaron el cielo y la tierra.] 105-110 S. E. ROBINSON, *The Testament of Adam and the Angelic Liturgy* [Desde que en 1853 Renan defendió que el *Testamento de Adán* era una obra gnóstico-cristiana muchos le han seguido. Nuevas opiniones se han ido sucediendo. La obra no es ni pagana ni gnóstica. Es del s. III y el autor es cristiano. Se apoya en tradiciones judías que llegan hasta tiempos precristianos. Un rasgo característico de la obra es la descripción del papel de los ángeles en la economía divina. La última parte del libro fue añadida intencionadamente. Hay cierta afinidad entre el *Testamento de Adam* y los fragmentos que poseemos de la liturgia de Qumrán, especialmente 4QŠirŠabb. Se menciona el ruido producido por el aleteo de las alas de los ángeles, mientras cantan sus alabanzas a Dios. Se puede pensar en una fuente común.] 111-114 F. GARCÍA MARTÍNEZ, 4 Q 'Amram B I, 14: ¿Melki-reša' o Melki-šedeq? [Gracias a la correspondencia entre 4Q^cAmram^a y 4Q^cAmram^c, Milik pudo completar muchos fragmentos de 4Q^cAmram^b. Se trata de una obra apocalíptica. Tiene pasajes difíciles, como el presente. Para Milik el texto continuaría con la descripción del príncipe de las tinieblas Melki-reša'. Un estudio más profundo del texto nos da la siguiente traducción: «Y miré al otro y ... en su aspecto, y su rostro estaba sonriente y él estaba cubierto de...». Alude a Melki-šedeq y no a Melki-reša'.] 115-118 G. W. NEBE, *Zu ψy in 1 Q IX, 5* [Corrigiendo la poco afortunada traducción de Thorion-Vardi en RQ 11, 329-330, propone el autor traducir: «mein Auge ist wie Dunkelheit in einem (oder: durch einem) Schmelzofen». Se apoya para ello en la raíz 'ŠŠ, de donde saldría el nombre 'Š, que hallamos también en 1QH 5:32-34.] 119-120 E. M. LAPERROUSAZ, *Messianisme et «rodeo»; à propos d'une recension* [Trata de explicar el autor la objeción, que le hace F. García Martínez, en unos cuantos puntos. Advierte Laperrousaz que el autor de las reseñas parece que no haya comprendido lo esencial de su argumentación.]

2 (1986) 163-176 Y. THORION, *Beiträge zur Erforschung der Sprache der Kupfer-Rolle* [Poco se ha estudiado 3Q15 en comparación con el resto de la literatura de Qumrán. Se trata aquí de unas observaciones gramaticales que quieren ser una contribución al estudio de Milik en *DJD* III pp. 221-235. En quince apartados se estudian los casos correspondientes. 3Q15 es difícil de leer. Hay muchos vocablos raros y no conocidos. ¿Motivo? La impresión que da el documento es que el grabador conocía su oficio, pero no sabía leer hebreo y comprendía mal lo que leía, confundiendo las letras semejantes.] 177-186 J. CARMIGNAC, *Roi, Royauté et Royaume dans la Liturgie Angélique* [Este trabajo es un complemento a la obra del autor *Le Mirage de l'Eschatologie. Royauté, Règne et Royaume de Dieu sans Eschatologie*. La profesora C. A. Newsom le mandó un trabajo sobre 4Q 400-405 donde aparece MLK, MLKWT y MMLKWT. Nunca aparece el último término en singular y tampoco se aplica a Dios. No se encuentra el término MLWKH y MLKWT (en 4Q400-

405) no tiene nunca el sentido concreto de *reino*. No existe nada de común entre la liturgia angélica y el βασιλεία τοῦ θεοῦ de los evangelios. En un *post-scriptum* advierte el autor la numeración definitiva de la liturgia angélica.] **187-197** J. LÜBBE, *A Reinterpretation of 4 Q Testimonia* [Se ha tenido comúnmente 4QTest como una colección de textos mesiánicos. Se ha desviado la atención a otros puntos ideológicos y literarios. Un estudio detenido del texto nos dice que se trata de un documento de autoconfirmación de la secta y condenación de sus enemigos. No es un texto mesiánico. Es evidente la unidad del mismo. Además habla de la situación actual y para nada del futuro.] **199-212** E. M. LAPERROUSAZ, *Brèves remarques archéologiques concernant la chronologie des occupations esséniennes de Qumrân* [Hace el autor unas observaciones sobre los períodos de ocupación de Qumrán. Se apoya en el análisis de las monedas halladas en las excavaciones: período I, cuyo principio se podría datar hacia el 100 a. C. y cuyo fin sería hacia el 67 a. C. Período IIa, comienza bajo el reinado de Herodes el Grande entre 24-23 a. C. Probablemente hacia el 6 d. C. El período Ia de 'Ain Feška corresponde al II de Qumrán. Período IIb, difícil de precisar en su comienzo, pero su fin sería hacia el 68 d. C. Esta última fecha es admitida casi unánimemente por los qumranólogos.] **213-222** Ph. CALLAWAY, *Source Criticism of the Temple Scroll: the Purity Laws* [Cada vez es más claro que 11QTS no es una unidad. Es una obra compuesta. Para Yadin es obra de un solo autor. La fuente principal de 11QTS es la Biblia, especialmente el Pentateuco; para Wilson y Wills hay una fuente importante que denominan la «fuente de la pureza». Sin embargo Callaway no halla argumentos suficientes para la fuente independiente de la pureza que subyace en 11QTS 48:1-51: 5a.] **223-236** B. J. CAPPER, «*In der Hand des Ananias...*». *Erwägungen zu 1 Q S VI, 20 und der urchristlichen Gütergemeinschaft* [El sustrato hebreo BYDW de 1QS 6:20 y del papiro Cowley 81 son la base para el estudio del texto paralelo de H 5:4 ἐν τῇ σῆ ἐξουσίᾳ. El novicio seguía siendo propietario de sus bienes. Quedaban éstos en una «cuenta bloqueada». El engaño era incomprensible. Incluso después de entrar en la Comunidad su «cuenta» sigue como bienes personales.] **237-249** Ch. MILIKOWSKI, *Law at Qumran. A Critical Reaction to Lawrence H. Schiffman, «Sectarian Law in the Dead Sea Scrolls: Courts, Testimony, and the Penal Code»* [A pesar de la reseña de Buchanan al libro de Schiffman aún hay muchos problemas sobre el tema. No hay apenas bibliografía. Hay que conocer bien los textos de Qumrán, los textos talmúdicos, de los tannaitas a la Edad Media, y hacer una comparación de todos. Se estudian en el libro de Schiffman todos los textos gramatical y lexicográficamente. Se tiene en cuenta la arqueología. Lo mejor del libro es la lista de términos. Tiene una tendencia a armonizar textos.] **251-261** J. CARMIGNAC, *L'Infinitif Absolu chez Ben Sira et à Qumrân* [El infinitivo absoluto puede desempeñar cuatro funciones: enfático, verbal, nominal y adverbial. No estudia Carmignac los textos bíblicos de Qumrán. Sólo los propiamente particulares de la Comunidad. El uso nominal del infinitivo absoluto precedido de 'YN parece ser innovación de Ben Sira y de Qumrán. El uso adverbial de HPL 'maravillosamente' es más usado en Qumrán que en el NT. Ayuda este estudio a ver mejor el sustrato hebreo de los evangelios.] **263-268** Ph. CALLAWAY, *MĪ 'AD TŪMĀM: an Abbreviated Gloss?* [Las abreviaturas no son un invento moderno. En escritos judíos del s. V a. C. ya aparecen. Driver fue el primero en catalogar abreviaturas hebreas dentro y fuera del TM. En Qumrán 1Q S 3:24 *rûhê gôralô* pudiera ser una de estas abreviaturas. Aparecen también en CD. El pasaje que nos

ocupa habría dado que pensar a algunos investigadores. Se supone que es una glosa y corrupción de *mīyyīśra'el* 'ad *tūmam* y una abreviación de CD 20:13-14.] **269-270** Ph. CALLAWAY, 'RBYH in the Temple Scroll XXIV, 8. Se cree que en IQTS 23:24:9 se habla de la fiesta de la madera. El término que ha llamado la atención es 'RBYH. Para Yadin es equivalente a 'SY HM'RKH 'leños de madera'. Otras opiniones. Leyendo el texto paleográficamente se podía leer 'DBYH. El término aparece en un contexto sacrificial. No es claro qué forma verbal sea: *peil/peal* participio pasivo o perfecto pasivo de DBH. Así 11QTS 24:8 debería traducirse «para sacrificarse separadamente» o «sacrificada separadamente».] **271-278** E. M. LAPERROUSAZ, *Notes sur l'évolution des conceptions de «Guerre Sainte» dans les manuscrits de la mer Morte* [Entre los manuscritos del mar Muerto tratan expresamente de la guerra IQM y 11QTS. En este último documento las preocupaciones guerreras ocupan cinco columnas del texto total, menos que la idea del templo. Se habla de la guerra santa, pero terrena e histórica. Sin embargo, IQM está dedicado a la guerra. Se trataría de la guerra escatológica de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas. También tomarán parte los poderes celestes. 11QTS sería más antiguo, del período I, y IQM más reciente, de fines del período I. Los diferentes conceptos de la guerra corresponden a distintos momentos históricos de Qumrán.] **279-281** T. THORION-VARDI, *Noch zu K^cŠ in 1 Q H IX, 5* [Es frecuente el cambio de נ por ן. En IQS 1:16 'BR se escribió primero con נ. De ahí resulta posible el cambio de 'Š por 'š en IQS 9:5. La unión de K^cŠN 'š es frecuente en la literatura rabínica y se puede denominar *colocativo*. La lectura de IQH 9:5 es 'eš.] **282** T. THORION-VARDI, *MWR' in Pešer Habacuq VI, 5* [Transcripción y traducción del texto. *MWR'* se traduce generalmente por 'veneración, respeto'. Quizá sea más que 'respeto', 'divinidad'. Se halla una referencia en S 76,12.] **283-284** G. W. NEBE, *Der Buchstabennamen YOD als Ersatz des Tetragramms in 4 Q 511, Fragm. 10, Zeile 12?* [En lugar del desconocido YWD, abreviatura del tetragrámaton divino, es más lógico, para textos paralelos leer YDW = su mano. Sería YWD un error del escriba.]

3 (1986) 323-324 E. PUECH, *In Memoriam. L'abbé Jean Carmignac (1914-1986)* [Biografía sucinta del que fue director de la RQ, fallecido el 2 de octubre de 1986.] **325-326** J. CARMIGNAC, *Un nouveau Directeur et un nouveau Secrétaire pour la Revue de Qumrân* [Nombramiento de director y secretario de la *Revue de Qumrân* a E. Puech y a F. García Martínez.] **327-349** F. M. STRICKERT, *Damascus Document VII, 10-20 and the Qumran Messianic Expectation* [Desde que Starcky propuso las etapas del mesianismo en Qumrán, es frecuente hablar del desarrollo del pensamiento mesiánico en Qumrán. El pasaje clásico es CD 7:10-20. Hay dos variantes diferentes. Las soluciones ofrecidas no son convincentes. Aquí se ofrece una explicación alternativa a las dos lecturas propuestas. Se conocían dos manuscritos (A y B) de CD antes de los descubrimientos de Qumrán. Hay variantes menores. El manuscrito A describe la venida de dos mesías. El manuscrito B alude a la venida del mesías. La mayoría de las soluciones acuden al error del escriba. No hay tal error, sino cambio intencionado. Para Strickert el texto original es el ms. A, y el escriba del ms. B alteró intencionadamente el texto, para dar una nueva recensión del original. La omisión de CD 7:10-20 se debió a que sólo se podía aplicar a la fase primitiva de la historia de la Comunidad. Al Maestro de Justicia no se le consideró como mesías. La Comunidad lo vio como al profeta de IQS 9:11. Quizá algunos miembros de la misma lo

consideraron como mesías. Luego se desarrolló esta idea. La lectura primitiva sería la de CD 7:14-21.] **351-368** B. Z. WACHOLDER, *The «Sealed» Torah versus the «Revealed» Torah: An Exegesis of the Damascus Covenant V, 1-6 and Jeremiah 32, 10-14*. [Es uno de los pasajes más complicados de CD. El texto aludiría a una pérdida temprana de las tablas de Moisés (1 Sam 4-6 y 2 Sam 6). La solución sería que Moisés compuso dos Torás: una efímera para su época, el pentateuco, y otra el *sefer ha-tôrâ* para el eón mesiánico. A ésta es a la que David no tuvo acceso. Sería 11QTS. Trata el autor del artículo de probar que el *sefer ha-tôrâh he-ḥaṭum* (DCD 5:2) y *niglâ* (5:5) corresponde al *sefer ... he-ḥaṭum* y *sefer ha-galuy* de Jr 32,11-14. Ambos textos a la luz de Dt 31,24-30 parecen ser la prueba de que CD 5:1-6 alude a la segunda Torá de Moisés que fue descubierta por Şadoq, el verdadero dador de la ley (*Môreh Şedeq*). La palabra clave del texto es *niglâ* (5:5). El *ʾaron* de CD 5:3 no es el Arca de la Alianza. El autor de CD apoyado en Jr 32,26 declara que Moisés escribió dos copias de la Torá. Eleazar guardó ambas copias, lo mismo que hizo Jeremías. David no pudo tener acceso a ninguna, porque estaban guardadas. Una fue el texto de Moisés (*ḥaṭum*) y la otra quedó para servicio público (*niglâ*). Şadoq reveló la segunda. El documento original de Moisés seguiría sellado y escondido. El *ḥaṭum* sigue siendo un misterio aún después del descubrimiento de Şadoq. Traducción de CD 5:3-4 «and he (Eleazar) hid the public copy (as well) until the advent of Zadok».] **369-382** J. C. KESTERSON, *Cohortative and Short Imperfect Forms in Serakim and Dam. Doc.* [Comienza el artículo por una lista completa de las abreviaturas, seguida de una bibliografía selecta. El fin del estudio es examinar el cohortativo (ʾEQLAH) y el imperfecto breve (YAQOM) en las *Serakim* y en CD para ver hasta qué punto funcionan como cohortativos y yusivos/WAYIQTOL. El problema se plantea ya en el texto bíblico. Tanto las *Serakim* como CD conservan los usos normales bíblicos. Las conclusiones se basan en el examen de las formas verbales con las negaciones ʾL y Lʾ y del cohortativo WAYIQTOL y el yusivo (apocopado). Incluso las excepciones no son ruptura con los clásicos hebreos.] **383-398** I. FRÖHLICH, *Le genre littéraire des Pesharim de Qumrân* [Hay abundante bibliografía sobre la definición de *pešer*: ¿Es un género autónomo? ¿Pertenece al género *midraš*? Carmignac dividió el *pešer* en continuo y técnico. Otros lo dividen de otros modos. Hay cierta semejanza con la interpretación de los sueños. Se estudian aquí sólo los llamados continuos por Carmignac. En Qumrân sólo poseemos textos fragmentarios sobre los *pēšarîm* a los profetas y no a todos. El *pešer* es un texto escrito. Usa nombres ficticios asociativos, denominaciones tipológicas y nombres simbólicos. La mayoría de los nombres proceden del cuadro de las naciones de Gen 10. La historia está escrita en forma críptica. Hablan de hechos del reinado de Alejandro Janneo. Van seguidos estos hechos de una predicción escatológica. El modelo de los *pēšarîm* podría haber sido 1QpHab. Es probable que el Sacerdote Impío no sea una persona, sino un nombre colectivo: Alejandro Janneo y sus hijos Aristóbulo II e Hircano II. La raíz de los *pēšarîm* parece estar en Mesopotamia. El género *pešer* se relaciona con la «literatura de aislamiento».] **399-407** J. M. BAUMGARTEN, *4 Q 503 (Daily Prayers) and the Lunar Calendar* [Los 225 fragmentos reunidos por M. Baillet con la denominación de «Oraciones diarias» son de capital importancia, no sólo para la liturgia judía sino también para aclarar puntos del calendario de Qumrân. 4Q503 habla de bendiciones que han de recitarse al comenzar el día, al atardecer, y al salir el sol, por la mañana. Las bendiciones se ordenan del día 4º al 28º (en los fragmentos

que quedan). Serían el mes 1º y el 7º. La nomenclatura es complicada: la columna III es muy problemática. No se puede admitir la unión de los fragmentos 1,5,2 y 3 tal como lo hacen los editores. El fragmento 36 habla de la fiesta de la gloria. El 4Q503 pertenece a la ideología de Qumrán, quizá en su primera etapa de existencia. El documento nos habla del método para averiguar el comienzo del día, es decir, la víspera, y del calendario lunar. Contrasta 4Q503 con la visión negativa del calendario lunar de Jubileos. Quiere decir que al comienzo la Comunidad no abandonó este calendario. Incluso lo usaban en la distribución de sus oraciones diarias. Es el texto que mejor nos da a conocer la liturgia de Qumrán.] **409-414** D. C. ALLISON, *4 Q 403 fragm. 1, col. I, 38-46 and the Revelation to John* [El autor nos ofrece en primer término la traducción según la edición crítica de C. Newsom. Es un texto fascinante. Las columnas del santuario son seres animados que se unen a la alabanza divina de los coros celestiales. Pero Newsom no cita ningún texto paralelo. Por lo menos hay en Ap 3,12, un concepto similar. En Qumrán y en el NT se habla de los miembros de la comunidad respectiva como de un templo. En antiguos pasajes judíos y cristianos se promete a los justos que serán ángeles. Pudiera ser que la columna fuera equivalente a ángel. Así se explicaría Ap 3,12 basándonos en 4Q403. En el texto neotestamentario se unirían dos ideas tradicionales: las columnas celestes pertenecen al ejército angélico y los justos se convertirán en ángeles.] **415-419** J. C. REEVES, *What does Noah offer in Q ap Gen X,15?* [Tras la transcripción y traducción de 1QGenAp ar 10:12-15 se aducen las opiniones de los autores que han hallado un paralelismo con Jub 6-7. Pero hay algo más importante. Todo el problema está en el término אקטר que se suele traducir por «quemar incienso». El texto de Jub 6:3 habla de 'colocar' no de 'quemar'. La analogía con 1QGenAp ar 10:15 es clara, y la frase bíblica para el ofrecimiento de la grasa חלב הקטיר se halla frecuentemente en 11QTS (muy afín a Jubileos). El autor de 1QGenAp ar 10:15 alude a la ofrenda de la grasa, un ritual particular del que se habla en los documentos citados. Sitúan la preparación de la ofrenda por el pecado חטאה antes de la ofrenda del incienso y no al final como dice el Pentateuco.] **421-422** T. THORION-VARDI, *The Personal Pronoun as Syntactical Glide in the Temple Scroll and in the Masoretic Text* [El pronombre personal va después de un verbo en forma personal para poder hacer que otros sujetos puedan ser regidos por el mismo verbo. Desde el punto de vista del significado tal pronombre sobra. El uso del mismo es frecuente en el AT y en árabe clásico. El fenómeno lleva a la incongruencia de un predicado que no concuerda con su sujeto. 11QTS normalmente no sigue esta norma.] **423-424** T. THORION-VARDI, *ʾt Nominativi in the Qumran Literature* [Los tres casos citados por Polzin en Qumrán son rebatidos por el autor. Además no se ha hallado ningún caso en la literatura de Qumrán pues los textos de 11QTS 62:4 y 64:2 son citas bíblicas.] **425-440** F. GARCÍA MARTÍNEZ, *El Rollo del Templo (11 Q Temple): Bibliografía sistemática* [La división en secciones sigue la ofrecida por Yadin en su *editio princeps*. En cada sección se ordenan las obras por orden alfabético de autores. No aparecen todas las reseñas de la *editio princeps* ni de la traducción inglesa. No usa abreviaturas en las citas de las revistas o de las obras colectivas. Los títulos son completos.]

4 (1987) I-II E. PUECH, *In Memoriam. Père Pierre Benoit (1906-1987)* [Biografía sucinta del P. Benoit, director de la *Revue Biblique* de 1953 a 1968. Se encargó de la dirección de *DJD* a la muerte de De Vaux. Logró antes de morir que Strugnell le

sucediera en el encargo de dirigir *DJD*.] **483-513** E. PUECH, *Notes sur le manuscrit de 11Q Melkîsédeq* [Propone el autor una nueva colocación de los 13 fragmentos de 11QMelk. Dan un total de tres columnas. Es un texto muy estudiado. Una vez examinado pormenorizadamente da el autor la transcripción y la traducción del texto. El documento habla del 2º jubileo. Se podría datar de hacia 75-50 a. C. No sabemos si es autógrafo o copia. El *Ungido del espíritu* de col. 2:18 sería el Maestro de Justicia. Hay gran semejanza entre los nombres de Maestro de Justicia (*Môreh Şedeq*) y el Rey de Justicia (*Malkî şedeq*), ambos ejercerán sus funciones sacerdotales al fin del mundo, al término de las 70 semanas de Dn 9,24 y 11QMelk col2. La figura de Melkişedeq tiene un papel preponderante en este pasaje. Se sustituye a Yavé por Melkişedeq. Se le llama Elohim. En 11QMelk aparece Melkişedeq como el sumo sacerdote del *Yôm Kippur*. Es un cuadro comparable a Mt 25,31.] **515-518** H. P. RICHTER, *Konkordanz zu 11Q Melkîsédeq* [La base de la concordancia son las formas lexicográficas de la edición de E. Puech.] **519-528** G. BRIN, *Concerning some of the uses of the Bible in the Temple Scroll* [La intención del artículo es ver los métodos que empleó el autor de 11QTS para su composición. El estudio se basa en la col. 48, que lo ilustra bien. La columna es del estilo del mosaico literario, citas de diferentes fuentes bíblicas. La mano del autor se puede ver como producto final, dando lugar a una nueva pieza literaria. Se necesita un estudio profundo de las fuentes. La base de 11QTS 48 es Dt 14 y otras fuentes. El autor unió los textos evitando los duplicados y los que no convinieran a su propósito. Altera frases bíblicas. Tenemos un ejemplo único de los métodos de unión de fuentes antiguas para formar un texto nuevo. Se hace un estudio textual y exegético de la col. 48, de los métodos para ordenar el material de la columna y los principios de la elaboración de sus fuentes. El mismo método fue usado por los autores bíblicos.] **529-536** M. KISTER, *Newly-Identified Fragments of the Book of Jubilees: Jub. 23: 21-23, 30-31* [Sólo se han publicado pequeños fragmentos del libro de los Jubileos hallados en Qumrán. Su valor estriba en que nos dan pie para ver la gran fidelidad de las versiones etíope y latina que poseemos. 4Q176 fr 19-21 contiene el texto de Jub 23:21-23, 30-31. Presenta el autor una nueva edición del texto.] **537-553** S. A. WHITE, *A Comparison of the «A» and «B» Manuscripts of the Damascus Document* [Hay cantidad de estudios del documento desde la edición de Schecter en 1910. Se han hallado fragmentos de CD en 4Q, 5Q y 6Q. No hay duda de la relación entre Qumrán y CD. Quedan aún muchos problemas por resolver. Analiza críticamente los textos «A» y «B» y vistas las variantes se llega a la conclusión de que éstas son debidas a un error o a la actividad de escriba. Los dos manuscritos contienen lecturas originales. Los fragmentos de 4Q son del manuscrito «A». El texto original era bastante mayor que lo que se podría deducir de los manuscritos de El Cairo. Las columnas primeras serían las de 4Q; seguiría CD 1-8 (19-20); parte perdida (de 4Q), CD 15-16; CD 9-14 y columnas finales (4Q). El manuscrito «B» no sería de Qumrán, pero sí el «A». Hay razones para creer que este fue escrito en Qumrán. El *midraš* Amós-Números del manuscrito «A» es del tipo de 1QpHab y 4QpNahum. Si la reconstrucción propuesta es correcta el «A» y el «B» procederían de un único texto, que pertenecería a Qumrán.] **555-559** J. M. BAUMGARTEN, *The Sabbath Trumpets in 4Q493 M^c* [Un aspecto interesante de 1QM es la descripción elaborada de los diferentes tipos de trompetas que han de usarse en la batalla escatológica. La fuente bíblica principal en Num 10,1-10 (se citan tres categorías de señales). Yadin en su

estudio de IQM halla cinco clases de sonidos que pertenecen al primer grupo. La segunda categoría se divide en seis tipos. Las Trompetas del recuerdo las clasifica Yadin en la categoría de las trompetas de la batalla. El término זכרון puede deducirse de Num 10,9, aunque se halla en 10,10. Entre los fragmentos de 4QM^c hay un pasaje en que se habla de las trompetas de IQM. La línea 13 habla de una categoría desconocida de IQM: las trompetas de los sábados. ¿Qué eran? Según las fuentes rabínicas servían para anunciar el comienzo del sábado y para acompañar los sacrificios del sábado. Aunque Num 10,10 no dice nada del sábado podría interpretarse así. Coincidiría Qumrán con la literatura rabínica de confirmarse la hipótesis.] **561-569** M. DELCOR, *Réflexions sur la fête de Xylophorie dans le Rouleau du Temple et les textes parallèles* [11QTS 23:9 habla de la fiesta de la ofrenda de la leña o xyloforia. El texto tiene muchas lagunas y no se halla el nombre hebreo de la fiesta que cita Josefo (GJ 2:425). Con ayuda de un fragmento del museo Rockefeller se ha podido reconstruir la columna 23. Comparando 43: 3-4 también se puede deducir. La fiesta duraba seis días. Se detalla el ritual de la misma. Se usaba una madera especial. Nah 10,35 no dice nada al respecto. Entre los judíos la ofrenda era gratuita. Entre los griegos la leña era comprada para los sacrificios. 11QTS es el documento más antiguo que poseemos de la fiesta de la xyloforia, según la *halaká* esenia. Si añadimos lo que nos dicen Jub y Test tenemos un cuadro bastante completo de la tradición esenia con sus aspectos sectarios. Sin embargo, la fiesta se remontaría a la época persa, si tenemos en cuenta el relato de Ta'anit 26a, 28a de TB. Esenios y fariseos interpretaban el texto de Nh 10,35 a su modo.] **571-573** J. C. KESTERTON, *A Gramatical Analysis of IQS V, 8-17* [La estructura gramatical de IQS 5:8-17 es difícil. Si el juramento es afirmativo se usa el infinitivo. Si es negativo W'SR LW', YQTL. Debe de haber un error del escriba.] **575-583** E. PUECH, *Notes sur le manuscrit des Cantiques du Sacrifice du Sabbat trouvé à Masada* [Es un texto paralelo de 4Q402 fr. 4. Presenta una lectura difícil en la línea 1.^a y un texto algo diferente en la línea 2.^a. Estudio detallado de ambos pasajes. 4Q402 ayuda a reconstruir nuestro texto. Termina con un estudio paleográfico y una comparación con 4Q402, 4Q405. Quizá esté relacionado con 11QŠir Sabb.] **585-588** M. J. SMITH, *Biblical and Canaanite Notes to the Songs of the Sabbath Sacrifice from Qumran* [Gran información sobre la terminología de los ángeles. Los ángeles, RWḤWT 'espíritus', continúan la tradición semítica noroccidental de la descripción de los mensajeros divinos como ardientes por naturaleza. La tradición del templo divino puede haber sido muy antigua en Israel.] **589-596** A. WOLTERS, *Notes on the Copper Scroll (3Q15)* [Se trata de unas adiciones a las ediciones de 3Q15 (Milik, Allegro, Luria). LBWŠY en lugar de LKWŠY y traducir «vasijas del tributo, y ornamentos»; BA<^>AL GOYIN no BLGYN y traducir «dueño de las naciones»; KSP MNḤ ḤRM y no KSP MNḤ HRB y traducir «una mina de plata, un herem» y por fin KLYN KWPRYN traduciendo «vasijas expiatorias». F. S.

TARBIZ LVII, 1 (1987) 1-36 E. S. ROSENTHAL, *The History of the Text and Problems of Redaction in the Study of the Babylonian Talmud* [El autor sugiere que el Talmud de Babilonia se siguió transmitiendo de forma oral hasta el siglo IX, con las variaciones que ello implica, independientemente de la versión escrita que debió de finalizarse en el 500 d. C. a más tardar. Para ello se basa en la evidencia interna del Talmud y en testimonios externos de los *Ge'ōnim* y *Rišonim*, aunque fundamentalmente

se basa en el estudio crítico del texto del tratado *Pesah Rišon* que prueba que fue transmitido en dos versiones de la tradición textual.] 37-50 M. BAR-ILAN, *Magic Seals on the Body among the Jews in the First Centuries C. E.* [La práctica de escribir sobre el cuerpo nombres divinos era normal entre los judíos de Israel en los primeros siglos. Aquí se discuten los fundamentos bíblicos de este fenómeno por medio del examen de varias fuentes rabínicas y haláquicas.] 51-66 I. TA-SHEMA, *Sheʿelot u-teshuvot min ha-shama'im* [El autor examina las pruebas que mantienen que estas *responsa* fueron compuestas por R. Jacob de Marvège en Provenza a fines del siglo XII y editada ca. 1205. También defiende el autor que una parte de esta composición es obra de R. Moses de León.] 67-93 R. JOSPE, *Ramban (Nahmanides) and Arabic* [Nahmánides cita a menudo en sus comentarios fuentes árabes y utiliza términos árabes. Algunos autores mantienen incluso que Nahmánides conocía el griego, el latín y el persa. Basándose en citas de sus trabajos, el autor investiga si utilizó traducciones o el original árabe, concluyendo que Nahmánides conocía el árabe y utilizaba fuentes originales a la vez que traducciones.]

95-114 I. ETKES, *The Question of the Forerunners of the Haskala in Eastern Europe* [El artículo analiza algunos representantes que pueden ser llamados precursores del movimiento de la Haskalá, ya que aun teniendo raíces en el judaísmo tradicional, intelectualmente se inclinaron hacia la ideología de la Haskalá.]

2 (1988) falta en el Instituto.

3 (1988) 315-325 M. KISTER, *Marginalia Qumranica* [Aclaración de seis pasajes de textos de Qumrán.] 327-347 Y. RAZHABI, *The Commentary of R. Saadya Gaon on the 'My Servant' Section in Isaiah* [Publica el autor el comentario de Saadya al pasaje de Is 52,13-53,12, completando así el fragmentario comentario a Isaías de Saadya. Este fragmento se ha conservado en el comentario de Ibn Ezra a Isaías, sirviendo así de testimonio de que el proveniente de la Genizá de El Cairo fue realmente escrito por Saadya.] 349-384 Y. LIEBES, *A Crypto Judaeo-Christian Sect of Sabbatean Origin* [Análisis de unas cartas publicadas hace aproximadamente un siglo. Fueron escritas a fines del siglo XVIII, en alemán, por un judío de Amsterdam a un clérigo de Londres, y en ellas relata su vida, costumbres y ritos como miembro de una secta secreta judeo-cristiana.] 385-434 J. KATZ, *The Orthodox Defence of the Second Day of the Festivals* [Entre los judíos ortodoxos se ha conservado a través del tiempo la costumbre de celebrar las fiestas durante dos días, costumbre proveniente de la época en la que no se había establecido un calendario permanente y existían dudas acerca de cuándo terminaba exactamente la fiesta.]

4 (1988) 461-482 M. MALUL, *Foundlings and Adoption in the Bible and Mesopotamian Sources* [Las metáforas y expresiones con las que se describen las relaciones de Dios y su pueblo en Ez 16, 1-7 tienen una base en documentos de la antigua Mesopotamia del segundo milenio a.C., y demuestran que su autor era versado en tradiciones legales de la citada región.] 483-510 I. ELДАР, *An Ancient Genizah Treatise on Interchangeable Letters in Hebrew* [Edición crítica del texto de un fragmento procedente de una Genizah, de 6 páginas, escrito en el siglo X por un gramático oriental, en el

que se analiza el intercambio de letras entre palabras hebreas que revelan formas gramaticales y conexiones etimológicas entre las palabras.] **511-540** SH. PINES, *On the Term Ruḥaniyyot and its Origin and on Judah Halevi's Doctrine* [Después de analizar el autor el papel desempeñado por los *ruḥaniyyot* o espíritus en los sistemas teosóficos musulmanes y los *pneúmata* en Grecia, se discute la actitud de Judá Ha-Leví hacia los usos y costumbres referentes a la magia.] **541-557** E. FLEISCHER, *Five Unpublished Piyyutim by Judah Ha-Levi* [Publica el autor cinco poemas litúrgicos, desconocidos hasta ahora, de Judá Ha-Leví. El texto fue copiado de un manuscrito hebreo de Rusia por el Dr. Leib Wilsker, y en su memoria se publica este trabajo.] **559-597** S. EMANUEL, *The Responsa of R. Meir of Rothenburg - Prague Edition* [La colección de *responsa* de R. Meir de Rothenburg fue publicada por vez primera en Praga en 1608. Contiene 1.022 *responsa*. El examen de los manuscritos indica que esta edición comprende tres colecciones distintas de *responsa*. Se estudian aquí cada una de estas colecciones, sus editores y quiénes hicieron uso de ellas.] **M.T.O.M.**