



## EL TEMA DEL «MISTERIO» DIVINO EN LA «REGLA DE LA COMUNIDAD» DE QUMRAN

JOSE M.<sup>o</sup> CASCIARO

### INTRODUCCIÓN.

*El "misterio" paulino.*

Es sabido que hay en el corpus epistolar paulino una fórmula que expresa, de modo hondamente sugestivo, el conocimiento religioso adquirido por San Pablo mediante una luz divina singular y del cual él es portador y maestro como Apóstol: me refiero al "misterio", *μυστήριον*, vocablo que representa muy sintéticamente la doctrina y la realidad de la salvación divina realizada por Cristo en favor de toda la humanidad. Este tema constituye el objetivo final de la investigación que nos proponemos; el estudio del tema del *misterio* en los textos de Qumrán es, pues, sólo un paso previo para aquella investigación.

*Legitimidad de una exégesis apologética.*

Como exégeta, esto es, como teólogo, mi cometido es *credo intelligere*, intentar una profundización racional guiado por la fe sobre verdades que ya creemos y, por tanto, ya conocemos de alguna manera por la misma fe. Quiero decir que la revelación divina del misterio salvífico, que



nos ha llegado por medio, por el instrumento del Apóstol San Pablo, no nos la podemos explicar como el fruto de un proceso de razón y reflexión puramente humanas. El *misterio salvífico* lo conocemos porque Dios nos lo ha revelado. Esto no puede ser olvidado, ni por un momento, al abordar una investigación como la presente. El estudio crítico de los posibles precedentes literarios y conceptuales del "misterio" paulino sólo puede acercarnos a la base de partida de esta doctrina paulina; pero una penetración valedera no puede ser llevada a cabo sino por el camino de la investigación exegético-teológica de los mismos textos paulinos, estudiados *in sinu Ecclesiae*. Un conocido texto de Santo Tomás, nos va a ayudar a plantear nuestra cuestión en sus justos términos y a dar razón de nuestro *iter* investigativo:

"Así como las otras ciencias no argumentan para demostrar sus principios, sino que basados en ellos, discurren para demostrar otras verdades que hay en ellas, así tampoco esta doctrina (sagrada) emplea argumentos para demostrar los suyos, que son los artículos de la fe; sino que, partiendo de ellos, procede a exponer otras cosas, como lo hace el Apóstol, el cual, a partir de la Resurrección de Cristo, argumenta para probar la resurrección de todos nosotros.

Pero adviértase que, en las ciencias filosóficas, las inferiores no sólo no prueban sus principios, sino que tampoco discuten con quienes las niegan, dejando esto a cargo de otra ciencia superior. Y, en cambio, la suprema entre ellas, la Metafísica, disputa contra el que niega sus principios, siempre que el adversario admita algo, puesto que si nada admite, no queda medio de discutir con él; no obstante lo cual, se pueden resolver sus objeciones.

Así, pues, como la Sagrada Escritura (variante: doctrina) no tiene superior a ella, disputa también con quienes niegan sus principios. Y si el adversario admite algo de la divina revelación, lo hace argumentando; por eso empleamos la autoridad de la sagrada



doctrina para argüir contra los herejes y utilizamos un artículo de la fe contra los que niegan otro. Claro está que si el adversario no cree cosa alguna de lo revelado por Dios, no queda ya camino para probar los artículos de la fe por la razón; pero sí lo hay para resolver sus objeciones en caso de que las ponga; porque asentada como está la fe en la verdad infalible y siendo imposible demostrar lo que es opuesto a la verdad, es evidente que las pruebas aducidas contra lo que es de fe no son demostraciones, sino argumentos que tienen solución" (*S. Th.* I p. q. 1 a. 8 c.).

La teología, pues —incluida la Exégesis bíblica—, no necesita, de suyo, demostrar a cada paso sus propios principios, sino que admitidos por la autoridad de Dios que se revela, va usando la razón *fide illustrata* para profundizar en esas verdades, conocerlas mejor y alcanzar sus implicaciones. La "Sagrada Doctrina" no tiene ciencia superior, sino ciencias auxiliares, *ancillae*. Ni la Historia, ni la Filología, ni la crítica literaria, ni ningún método histórico-crítico pueden irrogarse el oficio de jueces de la divina revelación; sino que éstos ofrecen sólo el instrumental de trabajo, del que puede o debe usar el exégeta para mejor aplicar su *ratio* a la revelación divina, siendo esos instrumentos manejados siempre con esa más alta inteligencia que sólo proporciona la fe. Pero, precisamente porque la Teología (incluida la Exégesis) no tiene ciencia superior que demuestre sus principios, a la misma Teología y Exégesis le es lícito argumentar frente a quienes discutan, en mayor o menor medida, sus principios. El texto de Santo Tomás, antes transcrito, esclarece también esta función complementaria de la Teología y Exégesis como apologética cristiana. Y es frecuente que, al hacer esa labor apologética, la *ratio* consiga esclarecer más la inteligencia de algunas cosas que sabemos por la misma Revelación.

Por lo que se refiere a nuestro tema, el uso del término *μυστήριον* por San Pablo ha suscitado una abundante literatura desde principios de nuestro siglo, buena parte de ella



encaminada, según el ya vetusto método de la historia de las religiones, a reducir la enseñanza del Apóstol en este campo al fruto de un mero desarrollo natural de los conceptos, que tomaron sus préstamos del puro espíritu humano, del *sensus religiosus* plasmado ya antes sobre todo en las religiones de los misterios. Es claro que no va por ahí nuestro trabajo.

### *El tema del "misterio" en los textos de Qumrán.*

Nuestro estudio constituirá una investigación sólo parcial, que se propone escrutar en el medio judaico de Qumrán, cómo aquel sector del judaísmo se hacía eco, interpretaba y vivía los anuncios veterotestamentarios de la salvación divina cumplida en Cristo. Veremos, entre otras cosas, cómo los textos de Qumrán usan el término *misterio* y qué alcance conceptual tiene el término y las expresiones conectadas directamente con él. Tal investigación permitirá —pensamos— proyectar nueva luz, sobre el planteamiento crítico del punto de arranque de la fraseología y los conceptos relacionados con la revelación del *misterio* salvífico enseñado por San Pablo. Desde el ángulo, forzosamente parcial de nuestro trabajo, podrán sacarse elementos de juicio para revisar el estado de las investigaciones histórico-literarias, que se han polarizado hacia una pretendida dependencia de San Pablo respecto de las religiones helénicas de los misterios. Nuestra investigación llamará, sin duda, la atención hacia el entronque más coherente del Nuevo Testamento respecto del Antiguo, a través de un medio históricamente válido, como es el sector judaico de Qumrán.

Evidentemente, la Revelación emplea el lenguaje humano para hablarnos de las cosas divinas. En nuestro caso, San Pablo utilizó la lengua griega. Pero el mundo conceptual religioso de San Pablo era fundamentalmente el cristiano, que arrancando de la revelación veterotestamentaria hebrea, y llegando a la plenitud en Cristo, se había comenzado a expresar en vocabulario griego —ya a partir de la



versión de los LXX y de algunos de los últimos libros sagrados del A. T., escritos en griego—. Todo esto quiere decir que el griego bíblico —en nuestro caso, la doctrina paulina sobre el misterio salvífico— hay que leerlo muy atentamente desde coordenadas cristianas y judaicas, esto es, desde la revelación divina, complementada para su investigación histórico-crítica, por el estudio de los ecos humanos que realmente podían tener una relación con esa revelación divina, como es el caso de la literatura de Qumrán.

Pensamos, pues, que nuestro trabajo podrá llamar la atención sobre el grado de heteronomía que ha supuesto el haber centrado el *background* de la doctrina paulina del *misterio* en las religiones místicas y las conclusiones falaces que a ello ha conducido un sector de la investigación. Sólo considerando la originalidad sobrenatural de las doctrinas del N. T. y su carácter de plenitud de la revelación incoada en el A. T., podrá plantearse en términos adecuados toda investigación exegética que intente profundizar rectamente en la verdad.

Parece obvio que el estudio fundamental sobre los precedentes conceptuales y literarios del *misterio* paulino habrá que buscarlos en los propios libros canónicos del A. T. Efectivamente es una investigación que *Deo volente* pretendemos abordar. Pero de hecho nuestro interés por el tema se inició con la lectura de los manuscritos del Mar Muerto, donde de modo espontáneo surgió el planteamiento de las relaciones literarias con el epistolario paulino por lo que concierne al tema del *misterio*. No obstante la semejanza o identidad de términos lingüísticos entre Qumrán y San Pablo, resulta evidente el enorme salto conceptual que presenta la doctrina divinamente inspirada del Apóstol sobre los pensamientos qumranés respecto del tema del *misterio*. Como ocurre con otros puntos doctrinales, la novedad del N. T. consiste en que, aun empleando los mismos vocablos que sus contemporáneos judíos, los hagiógrafos neotestamentarios, y en especial el mismo Señor nuestro Jesucristo, hacen saltar los moldes de la religiosidad ambiental judai-



ca en que se desarrolla su predicación o su labor escrituraria. Esta es una verdad que a nosotros nos parece evidente, pero que, sin embargo, no lo ha sido para muchos cultivadores de la Historia comparada de las religiones en las décadas pasadas.

Por lo que se refiere al tema del *misterio*, lo primero que se destaca al leer los manuscritos del Mar Muerto es el rico y variado muestrario que ofrecen en torno a la fraseología y los conceptos relacionados con el tema; en esta línea tenemos preparado —en estadios más o menos avanzados— el estudio del misterio en los seis libros siguientes de Qumrán, que nos han parecido los más relevantes para nuestro propósito: el *Sérekh ha-Yahad* (Regla de la Comunidad), las *Hōdayōt* (los Himnos), el *Sérekh ha-Milhamáh* (Regla de la Guerra), el *Péšer de Habacuc*, el llamado *Libro de los Misterios* y el *Documento de Damasco*.

#### *Una advertencia para nuestro estudio.*

Pero dejemos constancia aquí de una advertencia importante para aclarar el plan de nuestra investigación: en el presente artículo sólo nos vamos a ocupar del primero de los libros mencionados, es decir, de la *Regla de la Comunidad*. Abridamos el propósito de estudiar los cinco restantes libros en dos o tres trabajos sucesivos que, si Dios quiere, aparecerán publicados en su día.

#### *Mirada previa al vocabulario sobre el "misterio" en Qumrán.*

Para nuestro trabajo general sobre el tema del *misterio* en los escritos qumraníes nos sirvió de información previa el artículo de E. Vogt, *Mysteria in textibus Qumran* (1). Los textos registrados por Vogt, unos cuarenta, han

---

(1) En "Biblica" 37 (1956) 247-257.



sido ampliamente rebasados mediante el uso de la *Konkordanz* de K. G. Kuhn (2), por lo que atañe al término fundamental **רַךְ**, con que los manuscritos de Qumrán expresan la noción correlativa de *μυστήριον* (*mysterium*, *secretum*). También E. Vogt recurre al otro vocablo hebreo **סוד** de variada significación (3), entre la cual, algunas veces, presenta un valor muy afín a **רַךְ** (*μυστήριον*). Igualmente, la raíz **סתר** en el sentido de “esconder, ocultar” y la raíz fluctuante **חבא** o **חבה**, con el mismo significado de “esconder”, aparecen algunas veces en la literatura qumránica (4). Estas simples alusiones estadísticas nos indican ya que el tema del *misterio* en Qumrán es frecuente. Un estudio más detenido de los textos nos mostrará cuál es el tenor del tema en los manuscritos del Mar Muerto y cuáles sus relaciones posibles, verbales y conceptuales, con el N. T. en general y en particular con el “misterio paulino”.

Con arreglo a la metodología que adopté en mi estudio sobre el *Vocabulario técnico de Qumrán...* (5), basada prin-

(2) KARL G. KUHN, *Konkordanz zu den Qumrantexte*, Göttingen 1960, pp. 203-204. Es evidente que E. Voght no pudo cuando redactó su artículo (publicado en 1956) consultar las Concordancias de K. G. Kuhn (public. 1960). Estas registran 53 textos en que aparece **רַךְ**.

(3) Sobre el sentido del término **סוד** en Qumrán cfr. J. M. CASCIARO, *El vocabulario técnico de Qumrán en relación con el concepto de comunidad*, en “Scripta Theologica”, I, 1 (1969) 11.29-33.41-56, y I, 2 (1969) 266-268.276-277.291-294.301-313. Para las veces que **סוד** ocurre en Qumrán, cfr. K. G. KUHN, *Konkordanz*, cit., p. 150: son en total 43 pasajes en los que aparece **סוד**, aunque sólo una parte de ellos con el significado de “misterio”.

(4) Para la ocurrencia en Qumrán de ambas raíces **סתר** y **חבא/חבה** cfr. K. G. KUHN, *Konkordanz*, cit. pp. 153 y 67 respectivamente: los textos en que aparece la raíz **סתר** son veinte: la raíz alternante **חבא חבה** aparece en seis.

(5) Cfr. J. M. CASCIARO, *El vocabulario técnico de Qumrán...*, cit., p. 12. Para la datación sigo los criterios que en ese artículo adopté (pp. 12-14). En resumen, adopto la siguiente datación:

1QS (Regla de la Comunidad) ... ..	hacia el año	120 a. C.
1QH (Himnos, <i>Hodayot</i> ) ... ..	” ” ”	100 a. C.
1QSa (Regla de la Congregación) ... ..	” ” ”	110 a. C.
1QM (Regla de la Guerra) ... ..	” ” ”	110 a. C.
1QSB (Colección de Bendiciones) ... ..	” ” ”	110-100 a. C.
<i>Pesharim</i> (1QP <sup>a</sup> Hab etc.) ... ..	” ” ”	79- 76 a. C.
CD (Documento de Damasco) ... ..	” ” ”	60 a. C.



principalmente en la datación probable de los escritos, vamos a estudiar el tema sucesivamente en 1QS, 1QH, 1QM, 1QpHab, los fragmentos encontrados en la gruta I, y recensionados por D. Barthelemy y J. T. Milik con los números 26, 27, 30, 36 y 40, y el *Documento de Damasco* (=CD).

*El "misterio" en el "Sérekh ha-Yahad" (1QS).*

*La fórmula "secretos de Dios".*

El primer texto que menciona esta expresión, רזי אל es 1QS 3, 23. La frase hay que entenderla en su contexto próximo, que es el tema de *los dos espíritus*, es decir, "el espíritu fiel" o de la fidelidad, רוח האמת y "el espíritu perverso" o de perversidad, רוח הערל. Este tema se extiende a lo largo de la "segunda sección" de la *Regla*, según la estructura propuesta por P. Guilbert (6) y abarca en concreto desde 1QS 3, 13 a 4, 26. El autor de la *Regla* expone que ambos espíritus se reconocen por sus signos (3, 15, 4, 1). "Por el Angel de las tinieblas se extravían todos los hijos de la justicia; todos sus pecados, sus extravíos, su culpabilidad, las faltas de sus obras (están) bajo su dominio según los *secretos de Dios* ( לפני רזי אל ) hasta su tiempo establecido" (1QS 3, 21b-23a). Que signifiquen aquí *secretos de Dios* no es tan evidente; pero en todo caso tienen mucho que ver con los *arcana consilia Dei sapientiae*, con los planes divinos relativos a la salud humana, planes que prevén una historia salvífica, cargada en Qumrán de un dualismo relativo entre los poderes perversos y la misericordia de Dios. Salvando las distancias, aquí nos encontramos con un *background* conceptual de la pugna entre el  $\mu\sigma\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\omicron\mu\iota\alpha\varsigma$ , el *mysterium iniquitatis* de 2 Thess 2, 7 que ya

(6) Cfr. P. GUILBERT, en *Les Textes de Qumran traduits et annotés*. Paris (Letouzey et Ané) 1961, vol. I, pp. 32-38. Para la cuestión de *los dos espíritus*, cfr. D. J. F. SEITZ, *Two Spirits in man: an Essay in Biblical Exegesis*, en "New Testament Studies" VI, 1 (1959) 82-95, y P. GUILBERT, o. c., introduction pp. 16-17.



opera (ἐνεργεῖται) y que produce, precisamente, el extravío de los que no creen y perecerán (cfr. 2 Thess 2, 9-12). Nada, por otro lado, tiene de extraño esta coincidencia entre Qumrán y San Pablo en su escrito, más temprano, de la segunda carta a los de Tesalónica, pues la expresión “misterios de Dios” aparece algunas veces en el A. T. (7).

### Otras fórmulas.

El segundo texto de 1QS se encuentra pocas líneas más abajo (4, 6) y tiene la particularidad de reunir en una misma frase los tres términos fundamentales indicados en el vocabulario del misterio, a saber **סוד**, **חבא** y **רז**. El pasaje está inserto en un largo párrafo, difícil de partir (4, 2b-6b), que trata del “espíritu de fidelidad” y de sus signos o manifestaciones en la conducta humana:

4,2a: “Estos son sus caminos... (ואלה דרכיהן..)

4,5b: ... la abundancia de favores hacia todos los hijos fieles, una gloriosa preza que detesta todos los ídolos impuros, una humilde conducta

4,6 : en un discernimiento de todas las cosas y *esconder con fidelidad los misterios de la ciencia (divina): he ahí los consejos ocultos del Espíritu para los hijos fieles (que están en) el mundo* (רחבא לאמת רזי דעת: אלה סודי רוח לבני אמת תבל).

El pasaje merece un breve detenimiento. En efecto, la temática y la fraseología de 1QS 4,6 está muy cercana de la que podemos ver en textos sapienciales canónicos y en Daniel. Especialmente deben ser recordados Eccli 3,19 (Simmaco), Sap. 6,22-23, Dan. 2,21.28-30.47. Las fórmulas ἀποκρύπτειν τὰ μυστήρια = **חבא רזים** (*esconder los misterios*), recorren los textos, desde la literatura sapiencial ca-

(7) Cfr. p. ej.: Dan 2,28; Sap. 2,22.

nónica y de Daniel, pasando por la apocalíptica judaica, la literatura judeo-alejandrina, hasta los escritos de *Qumrān* y las obras de Filón de Alejandría. También la veremos en el N. T., especialmente en los textos relativos al “misterio paulino” (8). Otro tema de los que aparecen en nuestro pasaje de 1QS 4,6 es la estrecha relación entre misterios, מְסֵיִם, μυστήρια y ciencia divina, דַּעַה, σοφία, relación que también puede observarse en los libros sapienciales del A. T. En efecto, en 1QS 4,6 aparecen tan estrechamente ligados ambos vocablos que precisamente misterios, מְסֵיִם, se encuentra en estado constructo, dependiente de ciencia o sabiduría דַּעַה: דַּעַה מְסֵיִם: estos “misterios de la ciencia (divina)” son los que precisamente han de ser escondidos o mantenidos secretos (חַבֵּא) fielmente (לְאִמַּת). A su vez, en cuanto al sentido de סוּדֵי רוּחַ, que he traducido por “consejos ocultos del Espíritu”, entiendo que se refieren a los planes de Dios, ocultos en su transcendencia y en su ciencia, en beneficio, expresamente dicho, de “los hijos de la fidelidad” (לְבָנֵי אֱמֶת): que Dios tenga unos planes salvíficos respecto de tales hombres es una idea que está en la base del “misterio paulino”, si bien en San Pablo adquiere una perspectiva universal y unas modalidades “cristológicas”, que no podían darse hasta la plenitud de la revelación divina neotestamentaria. En todo caso, 1QS 4,6 nos aporta ya unos precedentes en la fraseología del misterio paulino que deben ser fuertemente subrayados. En este aspecto, llamemos aún la atención de la evocación que produce la fórmula סוּדֵי רוּחַ respecto del texto de Eph 3, 5: “...ahora *revelado* a sus apóstoles y profetas en Espíritu...” (νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν Πνεύματι). Es más, este paralelismo de ideas entre Eph 3, 5 (y también de otros textos paulinos, p. ej., Col 1, 26-27; I Cor 2, 7) y 1QS aparece repetidas veces: p. ej., 1QS 4, 22: “docens rectos scien-

---

(8) Sólo a modo de ejemplo, cfr. además de los ya citados de Ecclí 3,19; Sap. 6,22-23; Dan 2,21.28-30.47, entre otros también IV Esdras 12,38; 14,6; Apoc. sir.; Baruc 48,3; Henoc 1,2; carta a Aristeas n. 312-316; Filón, *De Cherubin*, n. 48; Mt 11,25; Lc 10,22-24; 1 Cor 1,19-31, etc.



tiam Altissimi, et sapientia filiorum caeli instruens perfectos in via, nam hos elegit Deus in foedus aeternum" (9).

### 1QS 9,17-18.

Vuelve a hablarnos de la necesidad de silenciar u ocultar (לסתר, raíz סתר) el plan o diseño de la Ley (עצת התורה) frente a los hombres perversos (בתוך אנשי העורל), mientras, por el contrario, se debe exhortar (הרוכיה) al conocimiento de la verdad (דעת אמת) y guiar o instruir a los candidatos (a la comunidad qumraní) en el conocimiento divino (להנחותם בדעה), para que estén iniciados o instruidos en los misterios maravillosos y verídicos (להשכיל ברזי פלא ואמת). La temática de ocultar la Ley aparece ya en los escritos judaico-alejandrinos anteriores a Filón. El texto que acabamos de ver no tiene una especial relevancia, pero sirve *ad abundandum* para ver cómo la fraseología de los misterios y cierta temática con ellos conexas está representada también en Qumrán.

### 1QS 11,3-4.

El pasaje pertenece a las estrofas finales hímnicas de la *Regla*. El contexto inmediato se refiere a la iluminación que Dios da al verdadero fiel (el miembro de la comunidad qumraní); éste reconoce que de la fuente de la ciencia divina (ממקור דעתו), Dios descubre su luz (פתח אורו), de modo que los ojos del fiel pueden contemplar las maravillas de Dios (ובנפלאותיו הביטה עיני) e iluminar el corazón respecto *del misterio del porvenir* (ואורת לנני ברז נהיה). En esta última frase, el misterio רז, es un plan oculto escatológico, que Dios tiene reservado, y que sólo entreabre al fiel. Interesante, pues, en la concepción general del misterio salvífico.

(9) Trad. E. Vogt, "Mysteria..." cit. p. 250.



1QS 11,5.

También en la línea siguiente, final de la segunda estrofa hímica (10), vuelve a cantar el autor de 1QS que de la fuente de la justicia divina ( ממקור צדקתו ) (procede) el juicio salvador ( משפּת ) con que Dios le juzgará, al mismo tiempo que la luz que hay en el corazón del fiel procede de los misterios maravillosos (divinos) ( אור בלבני פלאר מרזי פלאר ).

1QS 11,19.

Estamos en las últimas estrofas del himno final de la Regla. El texto está inserto en una breve unidad literaria, en que se canta la trascendencia divina. En esas circunstancias, el autor de las estrofas se eleva a la contemplación de las profundidades de los misterios divinos ( עומק רזיכה ).

La raíz סתר

En los textos hasta ahora colacionados de 1QS, nos hemos fijado en la fraseología del misterio relativa a los términos רז (רזים), סוד (סודים) y la raíz חבא (חבה). Sólo estos textos nos han ofrecido ya un rico muestrario de palabras y de conceptos en torno al tema del misterio, por los que puede apreciarse cuán ampliamente el tema está representado en el *Sérek ha-Yahad*. Para completar esta encuesta, nos vamos a referir brevemente a algunos otros pasajes de 1QS en que el tema del misterio está también tratado, pero en torno a la raíz סתר (esconder, silenciar), raíz empleada en el hebreo bíblico, y de indudable antigüedad (11).

(10) Cfr. P. GUILBERT, o. c. p. 76.

(11) Aparece ya en Dt. 13,7; 32,38; Judicum 3,19; 1 Sam 19,2; 2 Sam 12,12, así como varias veces en Is y sobre todo en la literatura sapiencial canónica (Job, Cant., Ps). Cfr. F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum V. T.*, Roma (Pont. Inst. Bibl.) 1966, pp. 562-3.

## 1QS 5,11.

El primer pasaje del *Sérekh ha-Yahad* que usa la raíz סתר es 1QS 5,11. El contexto próximo se refiere a la necesidad de apartarse de la convivencia con los hombres perversos (probablemente el autor de 1QS se está refiriendo al judaísmo oficial jerosolimitano). En la segunda parte de 5,11 nos tropezamos con la fórmula “para el conocimiento de los misterios” (o secretos), לדעת הבסתרות. El término בסתר es clásico en el hebreo (12), en el sentido genérico de *res abscondita*, *secreta*, empleado también en plural. Es curioso que como participio de *pu'al*, *mistār*, *mistāreth* ( מסתרה según aparece en Prob. 27, 5), tienen una gran semejanza fónica con el μυστήριον griego, aunque se trata de pura coincidencia casual.

## 1QS 8,11.

El segundo texto que emplea la raíz סתר es 1QS 8,11, donde encontramos la expresión: “y toda cosa secreta ( דבר הבסתר ) de Israel...”. Así traducida, sin más, la fórmula carece de sentido. Por el contexto podemos explicar que el autor de 1QS está reglamentando sobre ciertos asuntos ( דבר ) propios del *yahad* qumraní, los cuales deberán permanecer secretos u ocultos ( בסתר ) para el común de Israel, y sólo manifestados a los iniciados en la secta. Aquí nos encontramos con una concepción del misterio totalmente ajena al *misterio cristiano* en general y al *misterio paulino*, en particular. Puede concederse que en este punto, 1QS 8, 11 está mucho más próxima no ya de las religiones de los misterios, sino de las posteriores sociedades secretas y, en general, de un amplio tipo de sectas religiosas de todos los tiempos.

(12) Es un participio nif'al de סתר. Cfr. F. ZORELL, *Lex. Hebraicum* cit. p. 562.

## 1QS 8, 12

En la línea siguiente, 1QS 8, 12, encontramos de nuevo la raíz סתר en forma verbal finita, concretamente en tercera persona del *hif'il* (13). Aquí la idea expresada es que esos asuntos propios de la secta ( דבר del vers. 11) deben ser tenidos secretos para los de fuera (14). En esta línea 12, pues, sigue el sentido de la línea 11: hay que ocultar a los extraños ciertos asuntos propios de la secta.

1QS 9, 17; 10, 24; 11, 6.

La *Konkordanz zu den Qumrantexten* de K. G. Kuhn todavía registra tres pasajes más de 1QS en que se emplea la raíz סתר. Son estos 1QS 9, 17; 10, 24 y 11, 6. El primero pertenece a las prescripciones o estatutos ( החוקים ) que reglamentan las cualidades y funciones del “Maestro de Sabiduría” ( המשכיל ) (15). Dichos estatutos del *Máskil* se extienden desde 1QS 9, 12 a 9, 20. En las líneas 16-17 se dice, en concreto, que este instructor no multiplique sus exhortaciones a los hombres de perdición “sino que esconda el plan de la Ley ( ולסתר את עצת התורה ) frente a los hombres perversos”. Es parecido a los consejos que se dan en Eccli 22, 14-16. En resumidas cuentas, aquí el valor de סתר es el mismo que hemos visto en 1QS 5, 11 y 8, 11.

(13) Según anota P. GUILBERT, el primer escriba había sin duda escrito תסתר (femenino); pero un segundo escriba borró el primer rasgo de la ת inicial y añadió al finel del vocablo una ה. Cfr. P. GUILBERT, o. c., p. 58, nota 33. Debido a esa fluctuación, E. LOHSE, *Die Texte aus Qumrán*, München (Kösel-Verlag) 1964, p. 30, transcribió יסתרהו. Para nuestro estudio la cuestión es secundaria.

(14) Según la restitución de E. LOHSE, o. c. p. 30 tendríamos: הדרוש אל יסתרהו מאלה מיראת רוח בסוגה: el que busca a Dios, lo mantendrá secreto (el asunto דבר) de aquéllos (los no pertenecientes a la secta) por temor del espíritu de descorazonamiento (de la fe). La significación de בסוגה part. nif'al de סוג es según F. ZORELL, *Lex. Hebraicum*, cit. p. 547, *se ad recedendum* (a Deo, a fide) *permoveri sivit*, o bien *confusus recessit* (in bello etc.).

(15) Se trata del instructor de los miembros del *yahad* qumraní. Sobre él cfr. también 1QS 1,1; 3,13.



El segundo texto, 1QS 10, 24, pertenece a la recapitulación final de la *Regla de la Comunidad*, expresada en forma hímica. El texto se refiere a las resoluciones o propósitos personales que debe adoptar todo miembro del *yahad* qumraní: la línea 24 concreta: “rechazaré la frivolidad lejos de mis labios, las manchas de la perversidad, lejos del conocimiento de mi corazón: en el plan de la sabiduría ( **בַּעֲצַת תְּרוּשִׁיָּה** ) yo ocultaré el conocimiento ( **אֶסְתֵּר דַּעַת** )” (16). El pasaje, pues, muestra una idea diferente a la de 1QS 9, 17: se trata ahora de apartarse del conocimiento de las cosas vanas y perversas: el uso de **סֵתֵר** es, pues, aquí lejano a nuestro tema del misterio.

Finalmente, en cuanto al tercer texto, 1QS 11, 6, el uso de **סֵתֵר** vuelve a tener relación con nuestro tema: en general puede decirse que el autor de la *Regla*, en la estrofa en la que viene nuestro texto, hace el canto de la misteriosa grandeza de Dios (1QS 11, 5b-8a). En concreto, la frase que nos interesa viene a caballo entre las líneas 5 y 6 y dice así: “Mis ojos han contemplado al Ser Eterno ( **הַרְוֹא עוֹלָם** ), Sabiduría escondida al hombre...” ( **תְּרוּשִׁיָּה** ) ( **אֲשֶׁר בְּסֵתֵרָהּ מֵאֲנוּשׁ** ). Nuestro texto es interesante pues relaciona el tema de la sabiduría divina (aquí el término **תְּרוּשִׁיָּה** ) con el misterio (expresado aquí por **בְּסֵתֵרָהּ** participio fem. *nif'al* de **סֵתֵר** ), relación que será elemento importante en el conjunto temático del misterio paulino.

## CONCLUSIÓN.

Es evidente, pues, que 1QS nos ofrece un variado muestrario del uso de la fraseología en torno al  $\mu\sigma\sigma\tau\eta\kappa\omicron\sigma\tau\omicron\varsigma$ , lo cual indica ser un tema que, recogido sobre todo de los li-

---

(16) **אֶסְתֵּר** es la lección primitiva y que hay que conservar. Tiene razón P. GUILBERT, o. c. p. 75, nota 108 al anotar que un escriba posterior corrigió el texto (poniendo **תִּסְפֵּר** ), pero sin borrar la lección anterior, al no entender la frase. Se ha de retener la lección primitiva **אֶסְתֵּר** a la vista del paralelismo con la línea siguiente: “y por una docta prudencia, levantaré (alrededor) de ella una frontera sólida”.



bros sapienciales canónicos (incluido aquí Daniel), ha sido orquestado de modo diverso, pero intenso, por la literatura judía extracanónica de los siglos o décadas que precedieron la predicación de Jesús y de los Apóstoles. La variedad de términos para expresar el mismo concepto ( $\kappa\rho$  = misterio; סוד = secreto; נסתר cosa escondida, סתר = esconder) que hemos visto en 1QS, y la gran abundancia de pasajes relativos al tema (unos once pasajes), son prueba de su gran difusión en ese sector selecto del judaísmo que constituyó el movimiento de Qumrán. Indirectamente nos confirma en la convicción de que los precedentes literarios del misterio paulino hay que buscarlos, en el propio A. T. y en el judaísmo anterior a la predicación cristiana.

De todos modos podemos adelantar al lector que la aportación de la *Regla de la Comunidad* al tema del misterio es, ciertamente, mucho menos relevante que la que ofrecen otros escritos de Qumrán, especialmente los *Himnos* (1QH), la *Regla de la Guerra* (1QM) y el *Libro de los Misterios* (1Q27), de los cuales nos ocuparemos en su día. Sólo entonces estaremos en condiciones de hacer un juicio de valor sobre la luz que aporta Qumrán para el enmarcamiento judaico en el que se inserta la doctrina paulina acerca del misterio salvífico.

ARGUMENTUM DE DIVINO "MYSTERIO" APUD QUMRANICAM  
"REGULAM COMMUNITATIS"

(Summarium)

*Fore speramus ut haec nostra investigatio ob oculos ponere valeat cum translationem peractam dum Pauli doctrina de "mysterio" in mystericis religionibus radicata putatur, tum falsa consecraria a quibusdam criticis scripto-*





ribus, praesertim protestantibus liberalibus saeculo XIX<sup>o</sup> exeunte et modernistis ineunte XX<sup>o</sup> inde deducta.

Articulus, “Regulam Communitatis” (1QS) perpendens, modum quaerit quo illa factio Qumrâna, Iesu Christi praedicationem centum fere annis praecurrens, reciperet, interpretaretur ac viveret Veteris Testamenti nuntium de divina salute quae a Messia plenitudinem esset acceptura.

Summatim et iis freti documentis quae in articulo praebemus, possumus asserere apud 1QS ampliores quamdam formularum varietates de “mysterio” exhiberi. Quod indicat huiusmodi argumentum, e libris sapientialibus canonicis Veteris Testamenti —et cum his Daniele— praecipue mutuatum, variatas modulationes in “Regula Communitatis” induisse. Ipsa terminorum varietas ad unum eundemque conceptum exprimendum (râz = mysterium; sôd = secretum; nistâr = absconditum; sâtâr = abscondere) quae apud 1QS apparet, magnaue copia locorum de “mysterio” agentium (undecim fere textus), latam eiusmodi argumenti diffusionem apud factionem Qumrânicam Iudaismi demonstrant.

Quae quidem omnia illam sententiam indirecte confirmant: in Vetere Testamento atque in scriptis iudaicis non canonicis ab eo ante christiana tempora promanantibus mysterii paulini radices —et quod ad verba et quod ad conceptus attinet— esse repetendas.

Tandem, animadvertimus minoris momenti contributionem quaestioni de “mysterio” in 1QS afferri quam in aliis scriptis Qumrânicis, praesertim “Hymnis” (1QH) et “Regula Belli” (1QM). In his proximae nostrae considerationes versabuntur: quo firmiter ac perfectius iudicium habebitur de Qumrâna contributione ad fontes paulinae revelationis de “mysterio” salutis altius cognoscendos.