

ARAMÆO-ARABICA ET GRAECA

AA&G

4

DE QUMRĀN AL QUR'ĀN

TEXTOS Y GRUPOS SECTARIOS

EN EL ORIENTE PRÓXIMO TARDOANTIGUO

EDICIÓN A CARGO DE:

LOURDES BONHOME-PULIDO

E. MACARENA GARCÍA GARCÍA

SINDÉRESIS
ARAMÆO-ARABICA ET GRAECA
AA&G
4

CVRATORES

Lautaro Roig Lanzillotta • Noam Mizrahi

COLLEGIVM ACADEMICVM

April DeConick • J. Keith Elliott • Santiago García Jalón • Samir Khalil Samir
George Kiraz • Mark N. Swanson • Jack Tannous • Herman Teule

ARAMÆO-ARABICA ET GRAECA

AA&G

4

DE QUMRĀN AL QUR'ĀN

TEXTOS Y GRUPOS SECTARIOS
EN EL ORIENTE PRÓXIMO TARDOANTIGUO

EDICIÓN A CARGO DE:

LOURDES BONHOME-PULIDO

E. MACARENA GARCÍA GARCÍA



Universidad
Pontificia
de Salamanca


Sindéresis^{editorial}

**De Qumrān al Qur'ān: Textos y grupos sectarios en el Oriente Próximo
tardoantiguo**

1ª edición, 2022

© Los autores

© 2022, Servicio de Publicaciones
Universidad Pontificia de Salamanca
Compañía, 5 – Teléf. 927 27 71 28 Fax: 923 2771 29
publicaciones@upsa.es
<http://www.publicaciones.upsa.es>

© 2022, Editorial Sínderesis
Calle Venancio Martín, 45 -28038 Madrid, España
Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004, Portugal
info@editorialsinderesis.com
www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-19199-14-0

Depósito Legal: M-5822-2022

Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

CONTENIDO

Presentación	7
<i>Lourdes Bonhome-Pulido – E. Macarena García García</i>	
Fronteras de lo divino: una aproximación a las prácticas mágicas como agente legitimador en comunidades monoteístas del cambio de era a finales de la Antigüedad	11
<i>Andrés Piquer Otero</i>	
Gn 6,1-4: ¿Un broche helenístico a la historia de los orígenes? Estudio de la relación de influencia entre Gn 6,1-4 y el Libro de los Vigilantes (1En 6-11)	33
<i>Iñaki Marro</i>	
Hijos de la luz, hijos de las tinieblas: dualismo y sectarismo en Qumrán	51
<i>E. Macarena García García</i>	
Ampliando el bestiario de la apocalíptica judía: el fénix y el calcedrio. De aves híbridas, dragones, gnosticismo y mitraísmo	75
<i>Carlos Santos Carretero</i>	
Aproximación a la gnosis antigua: una re-evaluación de su supuesto origen judío	97
<i>Lautaro Roig Lanzillotta</i>	
Los <i>Hechos Apócrifos de Tomás</i> : La supuesta fase maniquea	109
<i>Israel Muñoz Gallarte</i>	
La revolución contracultural de Epífanos	129
<i>Montserrat Camps</i>	
Arrianos convertidos a la ortodoxia. Un tópico literario de la hagiografía tardo-antigua	143
<i>Ángel Narro</i>	
Ascetismo y contemplación de filósofos y monjes: el punto de vista de la minoría neoplatónica a principios del siglo V	159
<i>Sergi Grau</i>	

Contra el emperador hereje: comunidades sirias durante la querella monotelita	181
<i>Carlos Martínez Carrasco</i>	
La asimilación coránica de la literatura pseudoclementina	203
<i>Emilio González Ferrín</i>	
Los (ángeles) del infierno (<i>aṣḥāb al-nār</i>). Ecos del texto etiópico del Libro de Henoc en Corán 74,26-48	221
<i>Juan Pedro Monferrer-Sala</i>	

Presentación

El uso del término “secta” en la actualidad pudiera llevar al lector a una temprana consideración negativa de los textos y grupos tratados en el presente volumen, asociándolos con la idea de secta destructiva, más usual en nuestros noticiarios. No obstante, ha de tenerse en cuenta que este matiz peyorativo –si bien frecuente– no siempre ha estado ligado intrínsecamente al citado vocablo. Si nos retrotraemos a la antigüedad, a los orígenes del término, el sustantivo *secta*, *aese* recoge en los clásicos latinos con el sentido de “línea de conducta”, “principios”, “manera de vivir” o, incluso, “facción política”.¹ Desde el s. XIV, aparece en nuestro idioma con el significado de “falsa religión enseñada por un maestro famoso”, aunque desde el s. XVI también puede referirse simplemente, sin connotación ninguna, a la “doctrina particular enseñada por un maestro que la halló o explicó y seguida y defendida por otros”.² Por lo tanto, vemos cierta ambigüedad en el uso de este término, que puede denostar no las creencias defendidas por sus adeptos, pero siempre marca una diferencia respecto a la ideología general o más extendida. En este sentido, la Real Academia Española define “secta” en nuestros días como “doctrina religiosa o ideológica que se aparta de lo que se considera ortodoxo”.³

Podríamos debatir ampliamente si es adecuado hablar de la existencia de una ortodoxia clara en todas las culturas de la tardoantigüedad a las que el presente volumen hace referencia. No obstante, siguiendo a Rodney Stark y William Sims Bainbridge, podríamos acordar que una secta es, en nuestro ámbito de estudio, “un grupo religioso *en un estado de tensión* con su entorno circundante”.⁴ Una tensión cultural que puede verse en tres puntos

¹ Como ocurre en las obras de Cicerón o Tito Livio: Agustín Blánquez, *Diccionario latino-español* (Madrid: Gredos, 2021), p. 1411.

² Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX) etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano* (Madrid: Aguilar, 1968), tomo III, p. 3728.

³ Real Academia Española, “Secta”: <https://dle.rae.es/secta>.

⁴ Rodney Stark & William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1985), p. 23.

concretos: antagonismo, separación y diferencia.⁵ El grupo se considera, si no superior, más acertado que resto de la población, cuyas creencias y/o praxis se comprenden como erróneas, por lo que se alejan de tales planteamientos y proponen otros distintos. Por supuesto, no todas las sectas tratadas van a mostrar un mismo grado de tensión: existen grupos que conviven en las ciudades con el resto de la población, si bien evitan casamientos con aquellos que no comparten su punto de vista, y otros que marcan su distanciamiento de manera física, escogiendo una ubicación aislada y remota para sus comunidades. Quizá una de las clasificaciones que mayor acogida ha tenido en el seno académico sea la de Bryan Wilson,⁶ quien distingue 7 tipos de sectas:

1. Conversionistas: aquellas que consideran que el mundo está corrupto y buscan una transformación sobrenatural del propio individuo en aras de cambiarlo.
2. Revolucionarias: en gran medida escatológicas, creen que el orden social actual debe destruirse (de manera violenta si es necesario) para dar entrada al orden divino.
3. Introversionistas: ante un mundo malvado, su respuesta es el alejamiento y recogimiento.
4. Manipulacionistas: en las que priman los verdaderos métodos y técnicas, pues solo siguiendo las directrices marcadas es posible la consecución de los fines y la tan ansiada salvación.
5. Taumatúrgicas: relacionadas con las prácticas mágicas y el espiritismo, proponen la experiencia sobrenatural como respuesta a los males del mundo.
6. Reformistas: caracterizadas por un marcado sentido de la identidad, se involucran en el mundo a través de sus buenas obras y pretenden ser un modelo a seguir.
7. Utópicas: al margen de la intervención divina, proponen que sea la propia población la que cree un nuevo orden social en el que el mal no tenga cabida.

⁵ Para un estudio en profundidad de tales puntos, consúltese Stark & Bainbridge, *The Future of Religion*, pp. 49-60.

⁶ Bryan Wilson, *Magic and the Millennium* (London: Heinemann, 1973), pp. 18-30.

Presentación

Claro está que estas categorías son ideales, modelos teóricos en los que rara vez un grupo puede clasificarse en una única categoría claramente, de manera que un mismo texto frecuentemente refleja varios tipos de sectarismo en sus líneas, pues compleja es su relación con el resto del mundo, con los “otros”. Así pues, en la variedad de planteamientos presentados en los textos reside su originalidad y su interés para la comunidad académica. Ahora bien, el estudio de grupos aislados no solo nos permite ahondar en nuestro conocimiento sobre los mismos sino, además, sobre la cultura en que se insertan en conjunto. Tal y como expone Eyal Regev:

[...] sects also teach us something about the larger society. By their very nature, sects challenge the outside society, its belief system and social institutions. They hold up a mirror, distorted as it may be, to society and reflect its flaws. Thus, sectarianism is a very biased reflection of reality and studying sects therefore provides an unconventional perspective that enriches any attempt to understand society as whole.⁷

Así pues, en este volumen el lector encontrará amplia información respecto a diferentes textos y grupos sectarios, aumentando sus conocimientos no solo sobre ellos, sino también sobre la tardoantigüedad en su conjunto.

Los estudios aquí recogidos responden a una selección de trabajos presentados en *De Qumrán al Qur’án: Textos y grupos sectarios en el Oriente Próximo tardoantiguo*, congreso internacional organizado por la Universidad de Córdoba los días 17 y 18 de febrero de 2021.⁸ Comenzaremos con un estudio sobre el papel legitimador de las prácticas mágicas a finales de la Antigüedad de la mano de Andrés Piquer. Respecto a las sectas judías, Iñaki Marro abordará la relación entre el texto bíblico de Génesis 6,1-4 y el *Libro de los Vigilantes* del apócrifo *1 Enoch*, mientras que E. Macarena García se centrará en el dualismo y sectarismo en Qumrán. Por su parte, Carlos

⁷ Eyal Regel, *Sectarianism in Qumran: A Cross-Cultural Perspective* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2007), p. vii.

⁸ Nos gustaría transmitir nuestro más sincero agradecimiento a Juan Pedro Monferrer, Israel Muñoz, Ángel Narro y Luis Vegas por su excelente labor como comité científico y su inestimable ayuda para llevar a buen puerto este congreso a pesar de las circunstancias sanitarias adversas, así como a todos los participantes y asistentes al mismo.

Santos se adentrará en el bestiario de la apocalíptica judía, con referencias al gnosticismo y mitraísmo, y Lautaro Roig nos brindará una discusión sobre el supuesto origen judío de la gnosis antigua. Queda, por tanto, patente el carácter comparativo de gran parte de los capítulos recogidos, que no limitan su estudio a un grupo o religión concreta, sino cuyo interés reside precisamente en la búsqueda de influencias, referencias e intertextualidades que nos permitan relacionar varias culturas.

En torno al naciente cristianismo, Israel Muñoz nos ilustrará acerca de la supuesta fase maniquea de los *Hechos Apócrifos de Tomás*, Montserrat Camps tratará la revolución contracultural de Epifanes y Ángel Narro nos introducirá en el tópico hagiográfico de los arrianos convertidos a la ortodoxia. A su vez, el estudio de Sergi Grau versará sobre la minoría neoplatónica a principios del siglo V, mientras que Carlos Martínez nos hablará de las comunidades sirias durante la querrela monotelita.

Para finalizar, dos son los capítulos dedicados a los inicios del islam. Por una parte, Emilio González tratará la asimilación coránica de la literatura pseudoclementina. Por otra, Juan Pedro Monferrer investigará las posibles influencias enóquicas en Corán 74,26-48, cerrando este volumen.

En definitiva, presentamos una cuidada selección de estudios sobre sectarismo, caracterizada por su rigor, además de la amplia variedad de temas tratados, que esperamos que sea del agrado del lector.

Córdoba-Madrid
Enero de 2022
Las editoras

polifacético sabio de Harrán. He elegido este pasaje para subrayar los parámetros en los que se mueve su apología de esta forma de *Hanifiyyah* asociada al culto de Harrán, conocido en ocasiones como culto sabeo.⁴ Para emprender este rápido periplo de las fronteras difusas entre Antigüedad y Edad Media hacia momentos, fundacionales tal vez, en los últimos siglos antes de la era común. Las palabras de Ibn Qurra son, por un lado, un eco de ideas mucho más antiguas, que podrían remontarnos al pasado influjo mesopotámico en la región siria: la construcción y mantenimiento de canales se ha leído como una manifestación del poder real de creación y ordenación del mundo en su calidad de (como poco) representante divino privilegiado (y de ahí la alegoría cosmogónica) al menos desde el período Neosumerio en el Tercer Milenio.⁵ Las frases siguientes, sin embargo, nos acercan al Qumrán que participa en el título de este encuentro: la mención a las “ciencias ocultas” o “conocimiento esotérico” (ܟܘܢܝܢܐ ܟܘܢܝܢܐ) nos recuerda de cerca los conceptos de *sôd* y *raz* en los Rollos del Mar Muerto,⁶ que no se relacionan tan solo con la exégesis revelada propia de la comunidad, sino que implican en ocasiones prácticas de carácter mágico-ritual. Dichas prácticas qumranitas (por lo que los textos señalan) pueden resumirse en dos grandes apartados, la adivinación (el ܟܘܢܝܢܐ de Ibn Qurra)

- ³ Cf. Roshdi Rashed (ed.), *Thabit ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad* (Berlín: De Gruyter, 2009); y las entradas pertinentes sobre obras y atribuciones en Manfred Ullmann, *Die Natur- und Geheimmwissenschaften im Islam* (Leiden: Brill, 1972).
- ⁴ Entre la extensa bibliografía sobre el sistema mágico-filosófico-religioso de Harrán y su impacto en la praxis mágica medieval, cf. p. e. Tamara M. Green, *The City of the Moon God: Religious Traditions of Harran* (Leiden: Brill, 1992); David Pingree, ‘The Sābians of Harrān and the Classical Tradition’, *International Journal of the Classical Tradition* 9 (2002), pp. 8-35.
- ⁵ Cf. Othmar Keel, *The Symbolism of the Biblical World. Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* (Winona Lake IN: Eisenbrauns, 1997), pp. 269-280.
- ⁶ Cf. Samuel I. Thomas, *The “Mysteries” of Qumran: Mystery, Secrecy, and Esotericism in the Dead Sea Scrolls. Early Judaism and its Literature* 25 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009).

y la sanación (las dos categorías de *קדש* que menciona nuestro texto), particularmente en el caso de Qumrán la sanación mediante el exorcismo.⁷

Magia y cosmos en Qumrán

Esta relevancia de ambas prácticas, mántica y exorcística, ha sido tratada en un artículo seminal de Florentino García Martínez, publicado en 2000,⁸ pero de importancia no disminuida para aventurarse en el asunto que me propongo tratar hoy brevemente: una continuada relación entre la praxis mágica y algunas nacientes comunidades monoteístas de distinto signo (clasificadas comúnmente como judías, cristianas o islámicas a falta, tradicionalmente, de una mayor *akribeia*), por regla general tenidas por sectarias, que no es para nada incompatible con una condena tradicional de la actividad mágica remontable, en último término, a la autoridad textual de los códigos legales bíblicos de Levítico y Deuteronomio.⁹ Desde un punto de vista psicológico, asistimos en corpora textuales como el de Qumrán a una suerte de “disonancia cognitiva”: por un lado, la proscripción de la magia no se reduce respecto a la Biblia Hebrea en su posterior forma canónica, sino que en ocasiones incluso parece endurecerse: el *Rollo del Templo* (11Q19)¹⁰ modifica la redacción de De 18,9-12 a fin de convertir la prohibición en una orden directa de Dios en primera persona.¹¹

⁷ Entendiendo el paradigma médico-diagnóstico de buena parte de la Antigüedad como basado en la injerencia de seres intermedios de distinto tipo. Cf. Jo A. Scurlock, *Source book for Ancient Mesopotamian Medicine* (Atlanta: SBL, 2014); Siam Bhayro and Catherine Rider (eds.), *Demons and Illnes from Antiquity to the Early-Modern Period. Magical and Religious Literature of Late Antiquity* 5 (Leiden: Brill, 2017).

⁸ Florentino García Martínez, ‘Magic in the Dead Sea Scrolls’, en *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*. Groningen Studies in Cultural Change 1, eds. J.N Bremmer y J.R. Veenstra (Lovaina: Peeters, 2002), pp. 13-34.

⁹ Cf. Lev 19,26; Lev 20; De 18.

¹⁰ Cf. Florentino García Martínez y Eibert J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Volume 2 (4Q274-11Q31) (Leiden: Brill, 2000), pp. 1282-1283.

¹¹ García Martínez, ‘Magic’, p. 14.

De 18,9-12:

כִּי אַתָּה בָּא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֵאמֹר לִמְד לַעֲשׂוֹת כְּתוּעֵבֹת הַגּוֹיִם
הָהֵם:
לֹא־יִמָּצֵא בְּךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ־וּבִתּוֹ בְּאֵשׁ קֶסֶם קְסָמִים מְעוֹנָן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף:
וְחָבֵר חָבֵר וְשׂוֹאֵל אוֹב וְיִדְעוֹנֵי וְדֹרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים:
כִּי־תוּעֵבֵת יְהוָה כָּל־עֲשֵׂה אֵלֶּה וּבְגִלָּל הַתּוּעֵבֹת הָאֵלֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם
מִפְּנֵיךְ:¹²

11Q19 60:16-21:

כִּי תבוא אל הארץ אשר אנוכי נותן לכה לוא תלמד לעשות כתועבות הגויים ההמה
לוא ימצא בכה מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף
חובר חבר שואל אוב וידעונים ודורש אל המתים
כי תועבה המה לפני כול עושה אלה ובגלל התועבות האלה אנוכי מורישם מלפניכה¹³

Del mismo modo, por todos es conocida la etiología del Segundo Templo sobre los orígenes de la magia (y su consiguiente negatividad) en la tradición sobre los Viligantes. La cita que presento (4Q201 = 4QEn^a ar 3:13-15 y 4:1-5 y paralelos)¹⁴ reviste cierto interés para el problema de la supuesta “disonancia cognitiva”, en tanto en cuanto podemos comparar algunas de las prácticas proscritas tanto en la Ley como en el mito de los Vigilantes con referencias a dichas prácticas en el mismo Qumrán, no solo en obras

¹² “Cuando entres a la tierra que Yhwh tu dios te está dando, no aprenderás a obrar las aberraciones de estas naciones; no se hallará entre los tuyos ni quien pase a su hijo o hija por el fuego, ni adivino, augur, vaticinador, ni mago, hechicero ni nigromante o interrogador de los muertos. Porque es aberración para Yhwh todo el que hace esas cosas y por esas aberraciones Yhwh tu dios los ha desposeído ante tí”.

¹³ “Cuando entres a la tierra que te estoy dando, no aprenderás a obrar las aberraciones de estas naciones; no se hallará entre los tuyos ni quien pase a su hijo o hija por el fuego, ni adivino, augur, vaticinador, ni mago, hechicero ni nigromante o interrogador de los muertos. Porque son aberración para mí todo el que hace esas cosas y por esas aberraciones los he desposeído ante tí”.

¹⁴ Cf. Florentino García Martínez y Eibert J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Volume 1 (1Q1-4Q273) (Leiden: Brill, 2000), pp. 398-440.

literarias, que constituirían su propia categoría en la que no entraré aquí,¹⁵ sino en textos de carácter técnico-práctico.

4Q201 3:13-15 y 4:1-5 y paralelos:

אג[ון ור[בניה]ן כלהן נסבו להן [נשיין מן כל
 די בחרו ו]שריו למעל עליהן לאסתאבה
 בהן]
 ולא לפה אנין חרשה ו]כשפה וכמקטע
 שרשיא ולאחוויה להן עשביא...]
 Cf. 11Q11 (encantamiento)¹⁷
 ותוש[ין
 ברקאל אלף נחשי ברקין Cf. 4Q318 8:6-9 (*Brontologio*)¹⁸
 כוכבאל אלף נ[חשי כוכבין Cf. 4Q186 (*Horóscopo - fisiognómia*)¹⁹
 זיקא]ל אלף נחשי זיקין
 ארעתקף אלף נחשי ארע
 שמ[שיאל אלף נחשי שמ]ש Cf. 4Q318 cols 4-8 (*Selendromio*)²⁰
 שהריאל אלף נחשי [שה]ר
 וכלהן שריו לגלי]ה רזין לנשיהן ולקבל מעבד
 ד[ן אבדו אנשא [מן ארעא וק]לה [סלק
 ק]דם שמיא¹⁶ ...]

Es decir, junto con la literatura legal y la esperable proscripción de las prácticas mágicas, Qumrán muestra la conservación y más que probable uso

¹⁵ Un inventario de las mismas figura en García Martínez, 'Magic', pp. 15-21.

¹⁶ "Ellos y todos sus jefes tomaron para sí mujeres de entre todas las que eligieron y comenzaron a penetrarlas impurificándose y a enseñarles brujería y magia y a cortar raíces y explicar hierbas... Hermoni enseñó a deshacer embrujos, magia, encantamientos y destrezas; Baraq'el enseñó los signos de los truenos; Kokab'el enseñó los signos de las estrellas; Zeq'el enseñó los signos del rayo; Arte'qof enseñó los signos de la tierra; Shamsi'el enseñó los signos del sol; Sahari'el enseñó los signos de la luna; Y todos ellos comenzaron a revelar secretos a sus mujeres y por causa de este hecho los hombres perecieron en la tierra y su clamor subió a los cielos...".

¹⁷ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*, pp. 1200-1205.

¹⁸ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*, pp. 676-679.

¹⁹ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 1*, pp. 380-383.

²⁰ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*, pp. 678-679.

de textos mágicos clasificables en dos categorías muy definidas: la adivinación y el exorcismo. Y no solo su aparición es reseñable, puesto que podría atribuirse a un compendio libresco “eclectico”, tema más que complejo en el estudio de los especímenes textuales del Mar Muerto, sino que su uso encaja de manera clara con la ideología del grupo en dos áreas principales:

1. La adivinación es consecuencia lógica de una necesidad de conocer un “orden del mundo” determinante en el futuro escatológico tanto en lo cósmico como en lo individual (p.e. es inevitable relacionar la fisonomía y la astrología natalicia con la concepción antropológica dualista de las “partes de luz” y “partes de oscuridad”²¹ en cada ser humano que podemos leer en el *Tratado de los dos espíritus* de 1QS 3:23 – 4:26).²² Funcionalmente, no dista mucho de la capacidad de acceder a una exégesis revelada del texto bíblico,²³ bien conocida en la comunidad, y en último término se remite a un rasgo fundamental en la tradición del Oriente antiguo: un conocimiento excepcional (particularmente el del orden natural y el de los eventos futuros) implica una relación privilegiada con la divinidad (tal es el caso de los reyes antiguos, de Mesopotamia a Salomón en 1 Re 5),²⁴ que, en

²¹ Cf. Armin Lange, ‘The Determination of Fate by the Oracle of the Lot in the Dead Scrolls’, en *Sapiential, Liturgical and Poetical Texts from Qumran. Proceedings of the Third Meeting of the International Organization for Qumran Studies Published in Memory of Maurice Baillet*. STJD 24, eds. D. Falk, F. García Martínez y E.M. Schuller (Leiden: Brill, 1999), pp. 39-48; una panorámica reciente del dualismo bien-mal en el judaísmo del Segundo Templo puede consultarse en Esperanza Macarena García García, *El origen del mal en la apocalítica judía. Origen, influjos, protagonistas* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2018).

²² García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 1*, pp. 76-79.

²³ Cf. Samuel L. Adams, *Wisdom in Transition: Act and Consequence in Second Temple Instructions*. SJSJ 125 (Leiden: Brill, 2008); John J. Collins, ‘Wisdom Reconsidered in Light of the Scrolls’, *DSD* 4 (1997), pp. 265-281; Grant Macaskill, *Revealed Wisdom and Inaugurated Eschatology in Ancient Judaism and Early Christianity*. SJSJ 115 (Leiden: Brill, 2007); Laura Navajas Espinal, *Caracterizaciones mesiánicas y angélicas en textos y contextos de Qumrán: Prefiguraciones del Imam shiíta como hermenauta espiritual* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2013), pp. 188-193.

²⁴ Véase supra n. 5; las similitudes y continuidades entre el sabio mítico en la antigua Mesopotamia y la sabiduría revelada en el judaísmo del Segundo

definitiva, puede explicarse como una inspiración similar a la “divinidad descendente” de Ibn Qurra.²⁵ Es decir, la capacidad de conocer el devenir (usando un tecnicismo qumranita²⁶ cuyo primer término tendrá un largo recorrido, רִזְוֵיהָ) no es solo un resultado práctico, sino que al mismo tiempo legitima las propuestas del grupo por su capacidad de participación y acceso a lo divino.²⁷

2. El siguiente grupo, el exorcismo curativo, constituye un complemento del primero: Dentro del paradigma médico del Próximo Oriente,²⁸ que considera la acción demoníaca como base de la mayor parte del dolor y la enfermedad, la relación entre exorcista y demonio no es sino una reproducción microcósmica del conflicto escatológico entre la luz y las

Templo han sido tratadas recurrentemente por Andrei Orlov. Cf. p.e. Andrei Orlov, “‘The Learned Savant who Guards the Secrets of the Great Gods’: Evolution of the Roles and Titles of the Seventh Antediluvian Hero in Mesopotamian and Enochic Traditions’, *Scrinium* 1 (2005), pp. 248-264 (primera parte); *Scrinium* 2 (2006), pp. 165-213 (segunda parte). Para la evolución del motivo específicamente salomónico, cf. Pablo Torrijano Morales, *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*. SJSJ 73 (Leiden: Brill, 2002).

²⁵ Evidentemente, el concepto de relación de ascenso-descenso en la cosmología y la antropología sabeas de Harrán está claramente marcado por el neoplatonismo de la Tardoantigüedad. Cf. Pingree, ‘Sabians’. Sin embargo, las semejanzas en lo tipológico son notables y apuntarían a una tradición continuada, si bien adaptable a los modelos filosóficos de cada momento.

²⁶ Cf. Thomas, *Mysteries*; Torleif Elgvin, ‘The Mystery to Come: Early Essene Theology of Revelation’, en *Qumran between the Old and New Testaments* SJSOT 290, eds. F.H. Gwyer y T.L. Thompson (Sheffield: Sheffield Academic, 1998), pp. 112-150; Navajas, *Caracterizaciones*, pp. 191-193.

²⁷ La propuesta de que el conocimiento de la verdad divina equivaldría a la contemplación de la gloria divina a la que los ‘misterios’ permiten llegar, con todas las derivaciones implícitas y explícitas ha sido desarrollada extensamente por Elliot R. Wolfson. Cf. Elliot R. Wolfson, ‘The Seven Mysteries of Knowledge: Qumran E/Sotericism Recovered’, en *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel*. SJSJ 83, eds. H. Najman y J.H. Newman (Leiden: Brill, 2003), pp. 173-213; Elliot R. Wolfson, ‘Mysticism and the Poetic Liturgical Compositions from Qumran’, *JQR* 85 (1994), pp. 185-202; cf. también Navajas, *Caracterizaciones*, pp. 192-193.

²⁸ Véase supra n. 7.

tinieblas.²⁹ La relación entre la praxis médica y la teoría transversal (a la filosofía, el misticismo, la magia) del ser humano como microcosmos (cf. en tiempos posteriores la obra de Asaf ha-Rofe' alrededor del s. VI e.c.)³⁰ no parece fuera de lugar en Qumrán y algunos de los pasajes habitualmente interpretados como exorcísticos resultan especialmente reveladores:

4Q510 1-5:

דברי הודות בתהלי [לאלוהי דעות
תפארת ג]בור[ות]
אל אלים אדון לכל קדושים
וממש[לתו] על כל גבורי כוח

²⁹ La tradición del empleo de *historiolae* relacionadas con la cosmogonía o los conflictos entre dioses en tiempos primigenios o míticos ofrece un paralelo de interés para esta visión de tipo y arquetipo o macrocosmos-microcosmos en la medicina exorcística. Cf. Daniel Schwemer, 'Form Follows Function: Rhetoric and Poetic Language in First Millennium Akkadian Incantations', *Die Welt des Orients* 44 (2014), pp. 263-288; David Frankfurter, 'Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical Historiola in Ritual Spells', en *Ancient Magic and Ritual Power. Religions in the Graeco-Roman World* 129, eds. M. Meyer y P. Mirecki (Leiden: Brill, 2001), pp. 457-76.

³⁰ Cf. Ronit Yoeli-Tlalim, 'Exploring Persian Lore in the Hebrew *Book of Asaf*', *Aleph. Historical Studies in Science and Judaism* 18 (2018), pp. 123-145; Lennart Lemhaus, 'Bodies of Texts, Bodies of Tradition – Medical Expertise and Knowledge of the Body among Rabbinic Jews in Late Antiquity', en *Finding, Inheriting or Borrowing? The Construction and Transfer of Knowledge in Antiquity and the Middle Ages*. Mainz Historical Cultural Sciences 39, eds. J. Althoff, D. Berrens y T. Pommerening (Bielefeld: transcript, 2019), pp. 123-166. El problema del macrocosmos y el microcosmos y sus distintas líneas de orígenes y desarrollo, tanto en el mundo griego como en el Próximo Oriente, reviste una notable complejidad. Aparte de la obra ya clásica de George P. Conger, *Theories of Macrocosm and Microcosm in the History of Philosophy* (Nueva York: Columbia University, 1922), cf. más recientemente Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), *Islamic Philosophy and Occidental Phenomenology on the Perennial Issue of Microcosm and Macrocosm*. IPOP 2 (Dordrecht: Springer, 2006); cf. también para el desarrollo particular en la filosofía árabe, Guadalupe González Diéguez, *El cuerpo y el mundo: el motivo del microcosmos en el neoplatonismo judío medieval (al-Andalus, siglos XI-XII)* (Madrid: Universidad Complutense, 2015).

ומכוח גבור[ת]ו יבהלו ויתפרזו כול
ויחפזו מהדר מע[וז] [כבוד מלכותו
ואני משכיל משמיע הוד תפארתו לפחד ולב[ה]ל]
כול רוחי מלאכי חבל
ורוחות ממזרים שדים לילית אחים ו[צייים]³¹...

4Q511 fr. 35:6-7:

ואני מירא אל בקצי דורותי לרמם שמ דב [...] ולפחד [בגבורתו כו]ל [רוחי ממזרים
להכניעם מירא]ת³²...

En los *Cantos del Sabio* (4Q510³³ y 4Q511³⁴) observamos claramente esta ligadura entre macrocosmos (el mundo divino donde la gloria divina aterrera a cualquier adversario) y la capacidad de acción del sabio contra tipos de entidades demoníacas concretas actuando, como indica el texto de 4Q511, en calidad de portavoz o agente de ese atributo de la gloria divina (el terror de los malvados) en un ámbito temporal concreto.

Sin ahondar en los detalles, hay un solape de forma y contenidos más que notable entre estos textos de función exorcístico-ritual (junto con otros similares que comparten este carácter apotropaico)³⁵ y textos asociados habitualmente con la liturgia (los *Cantos del Sacrificio Sabático*)³⁶ o la

³¹ “Palabras de acción de gracias en salmos de esplendor para el Dios del Conocimiento, la gloria de los potentes, Dios de dioses, Señor de todos los Santos. Su reino está por encima de todos los poderosos en fuerza y ante la fuerza de su poder todos se aterrorizan y dispersan; huyen ante el resplandor de la gloriosa fortaleza de su reino. Y yo, un sabio, proclamo el esplendor de su gloria para que teman y se aterren todos los espíritus de los ángeles de la destrucción y los espíritus de los bastardos, demonios, lilit, buhos y chacales...”

³² “Y yo soy quien disemina el terror de Dios en la edad de mis generaciones, para exaltar el nombre... y aterrar con su poder a todos los espíritus de los bastardos y subyugarlos con su terror...”

³³ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*, pp. 1026-1029.

³⁴ García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*, pp. 1029-1037.

³⁵ 4Q444; 4Q560; 6Q18; 8Q5; 11Q11; cf. García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*.

³⁶ 4Q400-407 y 11Q17; cf. García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls 2*.

cosmología escatológica (los textos en el ámbito de la *Regla de la Guerra*)³⁷ en lo que respecta a estos momentos de interrupción de un supuesto dualismo tierra-cielos o de participación de la comunidad o sus líderes de una existencia angélica o cuasi-divina.³⁸ Esta línea ha sido seguida por un número considerable de autores en las últimas décadas³⁹ y quizá llevada al planteamiento más intrigante por Annette Steudel:⁴⁰ el mesianismo de Qumrán podría estar cargado, al menos parcialmente, de una concepción comunitaria e íntimamente ligado a prácticas de transformación angélico-ascensional en el contexto ritual y litúrgico. El tema ha dado y da para largos debates, pero aquí me interesa por su estrecha relación con la praxis mágica y su percepción en las comunidades de los últimos siglos de la Antigüedad. En una concepción de un mundo celeste “participativo” (nada ajeno a una comunidad donde tanto peso tenía la tradición de autoridad enóquica),⁴¹ la magia legítima (por su vinculación al orden divino y a lo que podríamos denominar “iniciación”) no sería nada problemática, ni siquiera desde la proscripción deuteronomista.⁴² El problema más bien radica en por

³⁷ 1QM (+ 1Q33) y 4Q491-496; similares, 4Q285; 4Q471; 4Q497; cf. García Martínez y Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls* 2.

³⁸ Frente a las posturas que relacionan las figuras de naturaleza cuasi divina o angélica con el tiempo escatológico y la entronización mesiánica. Cf. John J. Collins, *The Sceptre and the Star: The Messiahs in the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature* (Nueva York: Doubleday, 1995); E. Eshel, ‘The Identification of the “Speaker” of the Self-Glorification Hymn’, en *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls: New Texts, Reformulated Issues and Technological Innovations*. STDJ 30, eds. E. Ulrich y D. Parry (Leiden: Brill, 1999), pp. 619-634.

³⁹ Cf. Crispin Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*. STDJ 42 (Leiden: Brill, 2002); Navajas, *Caracterizaciones*.

⁴⁰ Annette Steudel, ‘The Eternal Reign of the People of God – Collective Expectations in Qumran Texts (4Q246 and 1QM)’, *RevQ* 65-68 (1996), pp. 507-25; Annette Steudel, ‘Psalm 2 im antiken Judentum’, en *Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität*. Biblisch-Theologische Studien 67, ed. D. Sängler (Neukirchen Vluyn: Neukirchener, 2004), pp. 189-197.

⁴¹ Cf. Matthew L. Walsh, *Angels Associated with Israel in the Dead Sea Scrolls. Angelology and Sectarian Identity at Qumran*. WUNT 2 509 (Tubinga: Mohr Siebeck, 2019).

⁴² García Martínez, *Magic*, p. 33.

qué grupos como el de Qumrán parecen constituir una excepción de difícil encaje en la configuración posterior y progresiva de lo que, anacrónicamente, solemos denominar “ortodoxias” religiosas.

El distanciamiento de la magia y la “oficialización” del acceso a lo divino

Nuestra capacidad de interpretar la situación en los siglos del cambio de era ha estado de antiguo afectada por el bien conocido problema de la retroproyección a estos momentos fundacionales de patrones de oficialidad u ortodoxia muy posteriores, un problema cíclico que abarca desde la imposición de patrones rabínicos tardoantiguos sobre “el” judaísmo del Segundo Templo hasta la aceptación de una definición sustancial del Islam del siglo IX en la compleja realidad del siglo VII, pasando por supuesto por el viejo problema de la definición “cerrada” del cristianismo (y de una Iglesia “oficial”) en un “parting of the ways” prematuro.⁴³ Aunque este problema esté en el marco de este estudio, no es menos cierto que el cambio de era presenció un intenso debate sobre modelos y propuestas por parte de grupos diversos que, si no con oficialidad, sí contarían con parcelas de poder variable y muy probablemente asimétricas. Nuestro acceso a estos debates viene limitado, obviamente, por la naturaleza de las fuentes: los principales testimonios corresponden, por regla general, a la versión triunfante siglos después y por ello el acceso a textos propios de otros grupos va a ser bien una serendipia (como el hallazgo de la biblioteca de Qumrán), bien el típico proceso de descifrado de referencias propensas a la deformación ideológica recogidas por adversarios cuya visión sí entró en la esfera de la oficialidad (el ejemplo más claro sea tal vez el corpus heresiológico de la literatura patrística cristiana).

⁴³ La bibliografía acerca de esta discusión académica es más que considerable en lo que afecta a la relación judaísmo-cristianismo. El ya clásico volumen de conjunto Adam H. Becker y Annette Y. Reed (eds.), *The Ways that Never Parted*. TSAJ 95 (Tubinga: Mohr Siebeck, 2003) ofrece un panorama representativo. En cuanto a los complejos límites de la constitución del Islam como religión definida en oposición dialéctica y progresiva, cf. Emilio González Ferrín, *La angustia de Abraham: Los orígenes culturales del Islam* (Córdoba: Almuzara, 2013).