

Artículos

CuadMon 8 (1969) 1-55
JORGE ZORRILLA, OSB

LA COMUNIDAD QUMRAN - TERAPEUTAS

Introducción

Hasta hace pocos años los esenios nos eran conocidos por los escritos de Filón, Flavio Josefo y una noticia que Plinio el Viejo incluyó en su *Naturalis Historia*.

Después de los descubrimientos de Qumran (1947) tenemos un conocimiento 'mucho más directo de su género de vida e ideales religiosos.

Fuera de estas comunidades palestinas los judíos de la Diáspora también conocieron un movimiento comunitario similar: los Terapeutas. Filón, haciendo la apología de los judíos, les consagró su obra *De Vida Contemplativa*. Fuera de aquí nunca hace referencia explícita de ellos.

Para facilitar el estudio comparativo de estas dos comunidades hermanas hemos pensado tratarlas conjuntamente, siguiendo los temas comunes a ambas.

Sería relativamente fácil hacer una descripción de estas comunidades; mucho más difícil es encontrar el cauce espiritual y profundo que dio origen y que es la última explicación de una comunidad, que da la respuesta en definitiva al por qué de sus costumbres y observancias.

En estas líneas que siguen hemos tratado de responder a esta cuestión.

Un poco de historia

Los esenios

El origen o prehistoria del movimiento esenio debe buscarse en los asideos del período Macabeo, en el siglo II antes de Cristo¹. Un documento de Qumran parece hacer comenzar el movimiento 390 años después de la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor (*Documento de Damasco*, I,5-6).

En esta época dos partidos se enfrentan en Palestina: uno quiere asimilar, en mayor o menor grado, la cultura y las costumbres del vencedor de Oriente; el otro quiere mantenerse fiel al culto y a la Ley, y para ello busca explícitamente la separación, la preservación de toda influencia helenizante.

El proceso de helenización del pueblo judío culmina con la persecución de Antíoco IV Epífanes (175-164); el primer libro de los Macabeos narra cómo profanó el Templo, violó el sábado, destruyó los Libros Santos y prohibió la circuncisión (cap. 1). Cuando Matatías comenzó la Guerra para resistir al edicto del impío perseguidor, los asideos (los piadosos) “hombres valientes de Israel y entusiastas defensores de la ley” (*1 M 2,42*), se unieron a él².

De hecho, la idea de “separación” para preservar la fe tradicional había sido una de las bases sobre las que se fundó la comunidad post-exílica: Zorobabel rechaza la colaboración de los samaritanos en la reconstrucción del Templo (*Esd 4,2 ss.*), y Esdras, inflexible, deshace los matrimonios mixtos, con los

¹ *1 M 2,29. 42; 7,13-17; Enciclopedia de la Biblia*, ed. Garriga, III, col. 142; J. T. MILIK, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, p. 50; A. GELIN, *Les pauvres de Yhavé*, Paris 1953, pp. 87 ss.

² F. M. ABEL, *Histoire de la Palestine*, Paris 1952, I, pp. 109-111.

que “la raza santa se ha mezclado a la gente del país” (*Esd* 9,2 ss.; 10,2 ss.) Ellos forman el Israel cualitativo, el “Resto de Israel”. La comunidad de los “exilados” centra su vida en el Templo, los Levitas y la alegría de las fiestas (*Ne* 8,9), como ya la había pensado Ezequiel al hacer el proyecto de la futura comunidad (caps. 40-48), de ahí el creciente predominio sacerdotal; y en la Ley de Moisés, a cuya observancia el pueblo “en una palabra, todos los que se han separado de la gente del país para adherir a la Ley de Dios”, se compromete por un protocolo preciso (*Ne* 10).

Los asideos se presentan así no solamente como una reacción contra las tendencias helenizantes, sino también como la continuación de un ideal bíblico comunitario que se había formado concretamente a partir de la vuelta del exilio³.

Si el castigo habla venido por apartarse de la Ley, la reconstrucción vendría por su estricta observancia; y mientras a los reyes se les atribuía la principal responsabilidad de la catástrofe, la nueva comunidad se organizaba alrededor del sacerdocio⁴.

De los *hasidim*, derivan los fariseos y los esenios⁵. Bastaba hacer más rígida la posición de los “piadosos” para llegar a las sectas⁶.

Quien dio fuerza y cohesión a los esenios fue el Maestro de Justicia. Es Dios quien “suscitó para ellos un maestro autorizado” (*Doc. Dam.* 1,10), Como maestro espiritual de la comunidad se lo puede considerar su fundador, pero parece que ésta ya existía cuando aparece la figura del Maestro: “He conocido la plenitud de tu bondad, y mediante juramento me comprometí a no pecar contra Ti, y a no hacer lo malo ante tus ojos, y así entre en la comunidad de todos los hombres de mi asamblea (*Himnos* 14,17 ss.)

El Maestro de justicia era un sacerdote, como también lo fueron los miembros de la jerarquía de la secta. Ellos eran los “hijos de Sadoc”. En un principio apoyaron la reacción de los Macabeos; pero el nombramiento de Jonatán (160-142 a.C.) como sumo sacerdote suscitó el descontento de los judíos fieles y en especial de los piadosos: porque recibía el sumo sacerdocio de manos de un pagano, Alejandro Balas; además, no era hijo de Sadoc, y por lo tanto para los sectarios, no tenía derecho al sumo sacerdocio; y por último, abandonaba la política de independencia y de aislamiento de sus predecesores, condición necesaria para la restauración del reino de Dios. Uno de estos hijos de Sadoc, el Maestro de Justicia, predica la ruptura con esta traición a la causa nacional y religiosa; y es entonces que se produce el éxodo hacia el desierto de Qumran. Muy probablemente hay que identificar a Jonatán con el “Sacerdote impío” del que nos habla el *Comentario a Habacuc* (*Hab.* X,9-13; IX,9-12).

Los terapeutas

Renan negaba a los terapeutas toda realidad histórica; para él representaban solamente el ideal de vida de Filón. J. M. Lagrange siguió el mismo camino al hablar de “estos seres suspendidos entre el cielo y la tierra”⁷, pero sin negarles enteramente toda realidad histórica⁸. Hoy, con un estudio más detenido del género literario de Filón, la crítica se inclina a conceder a los terapeutas una realidad histórica, si bien idealizada por el filósofo judío, quien “a fuerza de ver con los ojos del alma, no ve más que muy vagamente por los del cuerpo”; “lo que le interesa, aquello de que nos quiere hablar, es de su vida interior”⁹.

³ A. JAUBERT ve en *Doc. Dam.* XX,12 una renovación de la alianza en relación con la hecha en Esdras y Nehemías (*Ne* 10,1), cit. por J. CARMIGNAC, E. COTHENET Y H. LIGNEE, *Les textes de Qumran*, II, p. 180.

⁴ Ben Sira, excelente representante de los Hasidim (*La Sainte Bible*, Jérusalem-grande, p. 893), habla en favor del sacerdocio en desmedro de los reyes.

⁵ A. GELIN, *op. cit.*, p. 88; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 51.

⁶ A. GELIN, *op. cit.*, p. 88, nota 15; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 50.

⁷ J. M. LAGRANGE, *Judaïsme*, p. 586.

⁸ G. BARDY, en la nota al cap. XVII del Libro II de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio (Paris 1952, 1, p. 72), sigue la opinión de LAGRANGE, *op. cit.*

⁹ J. DANIELOU, *Philon*, pp. 16-19.

Si es algo más realista al hablar de los esenios, es porque tiene las fuentes escritas que lo retienen; en cambio de los terapeutas es un testigo visual.

Estos ascetas judíos se instalaron en los alrededores (*peri*) de Alejandría, probablemente al este entre el lago Mareotis y el mar¹⁰. En Egipto eran numerosos. Esta tierra hizo siempre buena acogida a los solitarios. En el Valle de los Reyes, donde más tarde se instalaron los monjes coptos se han hallado cantidad de grafitos que nos dan testimonio de cómo muchos hombres se retiraban a la necrópolis para adorar al dios Sol y entregarse a la oración. En el Serapeum de Memfis encontramos a los famosos “katojai”, conocidos por numerosos papiros. Los “katojai” eran retenidos dentro de las murallas del templo por la omnipotencia divina que los había llamado. Serapis los había escogido procurándoles una experiencia religiosa, y, retenidos por la divinidad, llevan una vida de adoración mucho más estricta que la de los otros laicos. Ciertamente estos no son los antecesores de los terapeutas, pero sí podemos decir que han formado un ambiente que favoreció la realización de los ascetas judíos.

Según A. Gelin¹¹, los terapeutas así como los esenios han nacido del deseo de vivir la mística del desierto y del gusto de la meditación y oración. de los “Pobres de Yahveh”. El parentesco de los terapeutas con la comunidad de Qumran parece estar suficientemente probado¹²; los restos de la versión griega de los LXX, de origen alejandrino, encontrados en la gruta IV de Qumran, podrían ser un indicio de la relación de ambas comunidades¹³; las dos pertenecían a la misma familia espiritual de los esenios, que se componía de ramas diversas¹⁴. Es normal que entre los judíos de Palestina y de la Diáspora existiesen diferencias de mentalidad que explican perfectamente las que advertimos entre terapeutas y qumranitas. Además no se debe olvidar que a los terapeutas no los conocemos por sus reglas sino a través de un libro destinado a hacer la apología de los judíos frente a los paganos,

Los terapeutas no tuvieron sucesores. Y los esenios del desierto de Judá, después de la catástrofe del 70, debieron dispersarse, al menos de la comunidad de Qumran, cooperando quizá activamente a la preparación del segundo levantamiento del 135, cuyo miserable fracaso quitó toda posibilidad de resurgimiento a la comunidad¹⁵.

Terminamos este resumen histórico con la pequeña noticia de Plinio el Viejo en su *Naturalis Historia* (5,15,73), que además de su brevedad tiene la ventaja de mostrarnos la apreciación de un pagano sobre la vida religiosa de los esenios “Al oeste (del mar muerto) los esenios se mantienen apartados de la orilla para evitar sus efectos perniciosos. Son una raza solitaria, la más sorprendente del mundo, sin comercio sexual, sin dinero y sin más compañía que las palmeras. Su grupo conserva un número constante de miembros, aunque el tiempo pase, porque reciben a muchos hombres cansados de la vida, a cuyo modo de existencia empuja el oleaje de la fortuna. Así, en el transcurso de millares de siglos (!) (y por increíble que parezca), el número de dicha gente permanece constante a pesar de que nadie sea concebido, tan prolífico es para ellos el arrepentimiento de los demás hombres”.

Son una raza solitaria

La huida de los sectarios de Qumran al desierto fue ocasionada por un hecho concreto accidental: la persecución del “sacerdote impío”. El motivo anotado por Filón, no es tampoco decisivo: lo primero que cabe mencionar es que estos hombres moran en aldeas y evitan las ciudades, debido al desorden e inmoralidad de los ciudadanos. Saben que al igual que una atmósfera insalubre ocasiona

¹⁰ *De Vita Contemplativa* 23.

¹¹ *Op. cit.*, p. 80; cfr. F. DAUMAS, en su introducción al *De Vita Contemplativa* (Paris 1963), p. 65.

¹² J. CARMIGNAC, *op. cit.*, I, p. 135; II, pp. 50-51; VERMES, *Durham University Journal*, 1960, n° 3. pp. 97-115; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 61; J. DANIELOU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, I, p. 64 (Paris 1963).

¹³ Así lo insinúa el mismo FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judaicas*, XIII,5,9,171-173.

¹⁴ J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 61.

¹⁵ J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 61.

enfermedades, el contacto con otros hombres puede afectar a sus almas con resultados incurables”¹⁶. Se privaban aún de ir a sacrificar al Templo, no sólo porque consideraban al Templo y al sacerdocio profanados (*Doc. Dam.* 4,18; *Hab.* 12,79), sino también para evitar el riesgo de impureza levítica al contacto posible con personas sin pureza ritual, También éste es un motivo accidental: la peculiar situación por la que pasaba Israel. Los datos arqueológicos nos muestran que hubo un período en que Kirbet Qumran fue abandonado. Este período corresponde a la época de Herodes el Grande, quien al dispensarles su favor hizo tal vez innecesaria su permanencia en el desierto¹⁷.

Sin embargo, hay algo más profundo que es te juego de contingencias históricas: la Regla de la Comunidad escrita casi seguramente antes del éxodo al desierto supone una motivación más personal y subjetiva. Se trata de una separación del mal (*Regla de la Com.* V,1); para ello es necesario apartarse de la “congregación de los hombres perversos” (*Regla de la Com.* III,11; V,2; *Doc. Dam.* VI,415), de sus negocios, de una decisión, de comer o beber, de sus bienes (*Regla de la Com.* III,15-20); con el fin de formar “una comunidad en la Ley” (*Regla de la Com.* V,2). “Los hombres que son contados en la alianza de Dios” (*Regla de la Com.* III,18), “los hombres de santidad” (*id.*, VIII,17), “los hombres que marchan en la perfección” (*id.* IX,6) deben separarse de todo contacto con los perversos (*id.* IX,6; VIII,13, etc.).

Dios mismo los ha cercado con un muro, como en el paraíso al árbol de la vida, para que los hombres pecadores no tengan acceso a esta comunidad de vida (*Himnos*, VIII,11-15).

Por último, estos hombres supieron superar un moralismo formalista; encontraron una auténtica mística del desierto; quisieron realizar la experiencia espiritual de los padres en el desierto antes de entrar en la Tierra Prometida (*Regla de la Com.* VIII,13), llevando una vida angélica en perfecta fidelidad a las leyes del Señor¹⁸. Son el Israel escatológico que prepara en el desierto los caminos del Señor (*Regla de la Com.* VIII,13-14). En este sentido su moral está totalmente regida por la inminencia de los tiempos mesiánicos que ellos esperan al término de los 40 años. La estadía en el desierto es provisoria; es una preparación para la entrada gloriosa en la Tierra de los Padres (*Doc. Dam.* XX,15). Tradicionalmente la liberación de Egipto fue considerada como figura de la liberación escatológica. La comunidad de Qumran siente que los tiempos han llegado en los que, a semejanza de aquella primera intervención salvífica de Dios (*Doc. Dam.* V,19), sucederá la segunda y definitiva (*Doc. Dam.* XX,34). en las que “el espíritu de iniquidad será destruido” (*Regla de la Com.* I,17) y los fieles purificados (*Regla de la Com.* IV,20-22).

Los profetas hablan creado en Israel esta espiritualidad del desierto, pero en ellos fue siempre una vuelta a la fidelidad ideal del pueblo en el desierto, sin pretender un retorno material a la vida nómada¹⁹. Los sectarios de Qumran se sintieron llamados por Dios a concretar esa espiritualidad en un retorno al desierto, al igual que el tema de “los Pobres de Yahvé” los llevó a realizar esa mística de los Anawim en una pobreza efectiva sellada por una promesa.

En Qumran esta espiritualidad del desierto implicaba necesariamente un elemento comunitario; ellos debían ser el Israel fiel, el Pueblo de Dios, que se preparaba para su visita.

Terapeutas.

A los terapeutas también les interesa formar una comunidad aparte, lejos de la ciudad. También de ellos se podría decir: “esta raza solitaria”.

¹⁶ FILON, *Quod omnis probus liber sit*, 76.

¹⁷ J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 59.

¹⁸ J. T. Milik, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹ “Ce n'est pas le nomadisme que est leur idéal, c'est cette pureté de la vie religieuse et cette fidélité a l'alliance” (No es la vida nómada su ideal, sino esa pureza de la vida religiosa y esa fidelidad a la alianza), R. DE VAUX, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, 1953. T. I. p. 31

Tres párrafos del “De Vita Contemplativa” (18-20) están dedicados a explicar los motivos de la soledad de la comunidad de los terapeutas. Notemos en primer lugar que el desierto de los terapeutas era solitario pero no mortificante. A pesar de tenerlo tan cerca no se retiraron al verdadero desierto, sino a unos jardines aislados de ubicación excelente en razón de la seguridad del lugar y de la temperatura equilibrada de la atmósfera (*De Vita Contempl.* 20 y 22). Los restantes datos sobre el modo de vivir de estos hombres se caracterizan igualmente por la moderación. Las casas que habitan están desprovistas de todo ornamento, “construidas solamente en función de la utilidad” (*De Vita Contempl.* 38), los vestidos son “muy simples: un manto grueso en invierno, en verano una simple túnica de lino” (*id.*); en la alimentación “evitan la saciedad como un enemigo insidioso del alma y del cuerpo” (*id.* 37). Esto basta para indicarnos que no buscan expresamente la mortificación; no son propiamente unos ascetas. Tampoco se puede decir de ellos que “cultivan una misantropía inhumana” (*id.* 20), pues “nadie es tan amigo como ellos de los otros hombres” (*De Abrahamo* 22-23)²⁰.

Lo que induce a un terapeuta a abandonar “sus bienes, sus hermanos, sus hijos, su mujer, su padre, su madre, su numerosa parentela, sus amigos queridos” (*De Vita Contempl.* 18) es el amor de la sabiduría. En la ciudad reina “el tumulto y la agitación indescriptible” (*id.* 19) el hombre se preocupa, se apasiona, sale fuera de sí, llora de lo que convendría alegrarse y se alegra de lo que es digno de lágrimas, no puede cultivar la vida interior, el gusto de la sabiduría. Un filósofo pagano como Séneca, Platón o Aristóteles habría afirmado lo mismo; y Filón, al describir este paraíso de contemplativos, no ha dejado de hacer muchas alusiones a ellos y de utilizar sus escritos²¹. Pero el modelo de esta migración hacia el desierto, evocado por Filón, es sin duda Abraham²²; y la sabiduría que se busca no es otra que la Ley.

El carácter comunitario de este desierto de los terapeutas está indicado muy débilmente. El Saben los terapeutas que es inútil y nocivo mezclarse con gente desemejante” (*De Vita Contempl.* 20); en otras palabras, quieren asociarse a hombres que comparten el mismo ideal. Pero Filón, al mostrar que el retiro, la paz interior y exterior son un requisito necesario para quienes buscan la sabiduría, ha señalado una de las estructuras esenciales del hombre²³. La soledad, al ser el ambiente de la vida personal, pasa a ser un elemento comunitario de primer orden: el individuo es gregario, la persona es comunitaria. Este pensamiento no es de ninguna manera ajeno a Filón, todo su libro sobre los terapeutas está girando sobre estas dos ideas complementarias: ellos meditan solos en sus “ermitas” y celebran juntos un banquete, de cuyo sentido comunitario hablaremos más adelante. Hay una relación íntima entre la soledad y la “reunión”. Lo que se ha meditado “en el consejo del alma” es lo que se comparte con los demás: sea un himno, un canto, la meditación de la Escritura o la “amistad divina”. (*De Vita Contempl.* 30-33). La descripción de la vivienda no deja de ser significativa: las ermitas “no están muy próximas como en las ciudades, pues la proximidad es enojosa y desagradable para quienes buscan con fervor la soledad buscar la soledad equivale a buscar la sabiduría. No están tampoco demasiado alejadas, pues gustan vivir en comunidad [*aspazontai koinonian*] (*De Vita Contempl.* 24).

Es muy importante subrayar que una vida personal intensa es el fundamento de la vida comunitaria; lo que puede equivaler en algún caso a afirmar que la multiplicación de gestos exteriores en común resulta disgregador o por lo menos disfraza la falta del elemento interior comunitario con la máscara de la uniformidad.

¿Cansados de la vida?

²⁰ Entre los paganos existía a veces la opinión contraria: “Temiendo aún un remedio, huyen hacia la soledad por misantropía y se entregan a la superstición; o bien los posee el odio de vivir”, GALENO, *Peri chroniôn pathôn*, citado por DAUMAS, *op. cit.*, p. 91, nota 5.

²¹ Para convencerse de ello basta consultar las excelentes notas de F. Daumas, *op. cit.*

²² *De Virtutibus*, 213-214; cfr. *De Vita Con.* 18; *De praemiis et poenis*, 17-18.

²³ “Solitude, ascèse, contemplation: le monachisme chrétien actualise pour son compte un des types idéaux les plus profondément enracinés dans la structure même de la nature humaine” (Soledad, ascesis, contemplación: el monacato cristiano actualiza por su cuenta uno de los modelos ideales más profundamente enraizados en la estructura misma de la naturaleza humana), J. DANIELOU, *op. cit.*, p. 311.

Para Plinio, los hombres de Qumran eran “vita fessi”; el estudio de la teología de las *Reglas* nos mostrará lo contrario. He aquí el panorama del mundo y de la historia que nos parece desprenderse de las Reglas de Qumran. En primer lugar se constata la invasión del pecado en el mundo, en todas las etapas de la historia bíblica: en tiempo de los patriarcas (*Doc. Dam.* II, 8-20; III,14), en Egipto (*id.* III,5), en el desierto (*id.* III,67; V,18-19), en la Tierra Prometida (*id.* III,9-12). “En efecto, a causa de la infidelidad que habían cometido abandonándolo apartó su rostro de Israel y de su santuario, y los entregó a la espada” (*Doc. Dam.* I,34). El texto hace alusión a *Ezequiel* 39,23, y por ahí muestra referirse al exilio en Babilonia.

Esta visión tan pesimista de la historia de los hombres no es otra cosa que una introducción a la historia de la salvación. El pecado del hombre hace resaltar la misericordia de Dios²⁴. “Pero cuando Él se acordó de la alianza de los primeros²⁵, dejó un resto en Israel y no los entregó a la destrucción” (*Doc. Dam.* I,4-5). Los textos citados hasta aquí pertenecen al *Documento de Damasco*. La *Regla* de la Comunidad explica la conducta de los hombres por su pertenencia al espíritu de fidelidad o al espíritu de perversidad (*Regla de la Com.* III,18; IV,1); son las obras las que, generación tras generación muestran a que espíritu pertenece cada hombre (*Regla de la Com.* IV,218), y finalmente el día de “la visita” fijará la suerte de los dos espíritus y de aquellos que les pertenecen (*Regla de la Com.* IV,1826)²⁶.

Este esfuerzo de las *Reglas* por abarcar en una visión teológica la suerte de los hombres es más que una simple tarea especulativa; lo que se pretende es establecer el papel de la comunidad en esa historia de los hombres. Al hombre se lo constata continuamente propenso a guiarse por “el espíritu de Belial” (*Doc. Dam.* XII,2), por el “ángel de las tinieblas” (*Regla de la Com.* III,21). Pero Dios interviene en cada generación para infundir en algunos el espíritu de fidelidad; Él se reserva siempre un resto. Lo que hace e la comunidad de Qumran es la conciencia de formar en ese momento histórico el “Resto de Israel”. “Somos el resto de TU PUEBLO. Bendito sea tu Nombre, Dios de las misericordias, que guardas la alianza hecha a nuestros padres; a través de todas las generaciones has hecho maravillas en favor del resto de tu herencia” (*Regla de la Guerra* XIV,89; XIII,8; *Himnos* VI,8; *Doc. Dam.* I,4, etc.)

Las etapas espirituales que jalonan el camino para entrar en la comunidad de Qumran están calcadas sobre las que propusieron los profetas a todos los fieles para entrar en la alianza del Señor. El primer paso es la conversión del pecado; es por ello que e los sectarios se llamarán a sí mismos “los convertidos” (*Doc. Dam.* II, 5; XX,17; *Regla de la Com.* X,20; *Himnos* II,9; VI,6; XIV,24, etc.). El convertido debe “entrar en la alianza” (*Doc. Dam.* II,2; VI,19; VIII,1; IX,2) por medio de un acto voluntario (*Regla de la Com.* I,11; V,21, etc.). Es así como se pertenece a los hombres de la Nueva Alianza. La expresión “Nueva Alianza” es tomada de *Jeremías* 31,31; pero para ellos no significaba la alianza mesiánica sino la continuación de la alianza del Sinaí; se trata de una *renovación* de la alianza, como lo hicieron Josué, Josías o Nehemías (*Regla de la Com.* V,2,3. 6. 8.); se comprometen a volver a la fidelidad de la Ley (*Doc. Dam.* XX,2; cfr. *Nehemías* 10). El pensamiento de los legisladores es totalmente claro: la comunidad de Qumran continúa el ideal comunitario de los “exilados” del tiempo de Esdras, y más aún del pueblo en el desierto, organizado y dirigido por Moisés.

Dos cosas quedan de manifiesto: que no se trata de una innovación en el itinerario espiritual de Israel; y que el proceso de conversión de un israelita termina siempre en una comunidad, en ese resto que Dios salva en cada generación²⁷, Además, esa comunidad no está cerrada sobre sí misma. Su fundador la piensa como un germen, como un núcleo alrededor del cual vendrá a congregarse todo Israel, cuando aparezcan los ungidos de Aarón e Israel. La finalidad del grupo es ser “testigos de la fidelidad a la justicia... para obtener el perdón en favor del país” (*Regla de la Com.* VIII,6), “para atraer la

²⁴ Comparar con el plan de la *Ep. a los Romanos* y de los primeros capítulos del *Génesis*.

²⁵ Estos “primeros” son las primeras generaciones fieles en el desierto, no los patriarcas. Cfr. CARMIGNAC, *op. cit.*, II,149, nota 6.

²⁶ Cfr. el Evangelio de san Juan “luz - tinieblas”.

²⁷ El Salvador ha nacido en medio de ese Resto, de los Pobres de Yahvé (*Lc* 1-2). Los creyentes son bautizados y entran a formar parte de una comunidad, Cfr. los primeros caps. de los *Hechos*. Ver J. DANIÉLOU, *Los Manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del Cristianismo*, Buenos Aires 1959, pp. 38 ss.

misericordia sobre la tierra” (*id.* IX,4). El programa trazado por las tres *Reglas* es bien claro a este respecto: la *Regla de la Comunidad* organiza el primer grupo de 12 hombres, que es el mínimo requerido para representar a las doce tribus de Israel; la *Regla de la Guerra* prevé la guerra santa que extenderá el reino de Dios y acabará con los perversos; finalmente la *Regla de la Congregación* piensa en el Israel mesiánico extendido a “toda la congregación de los hijos de Israel”.

El Maestro de Sabiduría daba así en las *Reglas* una respuesta a un problema crucial del Israel de su tiempo. Cuando la nación entera se angustiaba ante el desastre político y la corrupción religiosa esta comunidad quiere nacer como una luz para todo Israel.

Los hombres de Qumran, lejos, pues, de ser “vita fessi”, representaban la parte más dinámica de Israel; los que mejor encarnaban el ideal comunitario tradicional, y los que más se abrían a las perspectivas del porvenir. Fue así que el Maestro de sabiduría encontró, no sólo “el sentido de Dios”, inmutable a través de los siglos sino también el sentido de su propia comunidad, dentro del plan de Dios. Fue esto la que dio a esta comunidad su dinamismo y fuerza creadora en una respuesta viva al problema religioso de su tiempo.

No podemos conocernos a nosotros mismos y nuestro destino sin conocer el de los demás. Nos parece que una comunidad no puede ser únicamente la pura prolongación y sostenimiento de valores eternos, sin conexión con la contingencia de su tiempo. Es imposible ser signo del reino de Dios sin haber incorporado a nuestro espíritu el problema religioso de nuestros contemporáneos. Este podría haber sido el escollo para una comunidad separada como la de Qumran.

Deliberaran en común (*Reg. Com.* 6,3)

Esta “Deliberación en común” es uno de los puntos en que se centra la vida comunitaria de los esenios. Para comprenderla en su contexto veremos cuál era la ‘observancia’ de la comunidad, su jerarquía y la obediencia.

Las *Reglas* de Qumran legislan para dos tipos de comunidades, que estarán diseminadas en todo el país, En estos grupos podrá haber célibes y casados (*Doc. Dam.* VIII,67); se admiten los bienes privados, creándose una caja común para socorrer a los huérfanos, ancianos y demás incapaces de ganarse el pan (*Doc. Dam.* XIV,12 ss.). Al que se presenta para ingresar en estas comunidades se le exige solamente la firme decisión de alcanzar la perfecta observancia de la Ley (*Doc. Dam.* XV,78). En el otro tipo de con, unidades está la de Qumran. Estos son “los hombres de santidad perfecta” (*Regla de la Com.* VIII,20-23; *Doc. Dam.* XX,257). Entre ellos la observancia es más estricta, permanecen célibes, tienen todas las cosas en común y el ingreso a la comunidad es precedido de un año de postulante y dos de noviciado. El novicio se va introduciendo en los ritos y secretos de la comunidad muy gradualmente.

Tanto en las pequeñas comunidades como en Qumran la autoridad está en manos de los sacerdotes. El Doctor de justicia, al idear el grupo que se debía retirar al desierto, lo componía de 12 laicos y tres sacerdotes; los sacerdotes eran la clase dirigentes También en las pequeñas comunidades debía haber un sacerdote al frente de la comunidad (*Regla de la Com.* VI,34; *Doc. Dam.* XIII,2). “Los voluntarios se ponen a las órdenes de los hijos de Sadoc, los sacerdotes” (*Regla de la Com.* V,2). Es normal que la autoridad sea sacerdotal, ya que entrar en la comunidad equivale a entrar en la alianza, y los sacerdotes son “los guardianes de la alianza” (*Regla de la Com.* V,2). Al lado de la autoridad sacerdotal existe una autoridad laica, el intendente o inspector (*mebaqer*); a él le compete regir el aspecto administrativo de la comunidad²⁸.

Finalmente existe un consejo de la comunidad: “Los voluntarios... deben marchar según el consejo del

²⁸ CARMIGNAC, *op. cit.*, pp. 202-203, t. II; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 64, nota 2; J. DANIELOU, *Los manuscritos del Mar Muerto*, pp. 35 ss.

conjunto de la comunidad, que conserva la alianza” (*Regla de la Com.* V,23). Este consejo estaba compuesto por todos los miembros de la comunidad en pleno ejercicio, excluidos los postulantes, los novicios y los que por alguna falta han sido castigados²⁹. Debía reunirse periódicamente, y se lo consideraba como una de las tareas centrales de la comunidad. A él se refiere la *Regla* de la Comunidad cuando manda: “Deliberarán en común”. La legislación vale para Qumran y las pequeñas comunidades (cfr. *Regla de la Com.* VI,25 y VI,8 ss).

La asamblea se organiza jerárquicamente: “Sacerdotes, ancianos y pueblo” (*Regla de la Com.* VI,9), Para la renovación de la alianza el orden establecido es: “Sacerdotes, levitas y pueblo” (*Regla de la Com.* II,19-23), es decir, que se han puesto los levitas en lugar de los ancianos; el motivo no puede ser otro sino que esta última es una asamblea litúrgica, y la primera de consejo³⁰.

Sobre qué delibera este consejo? La deliberación para la admisión de un nuevo candidato está indicada explícitamente en la *Regla de la Comunidad* (VI,16 ss.) los bienes del novicio eran confiados directamente al intendente (VI,19-20); también cuando se trata de juzgar a un hermano que ha incurrido en falta (VI,24 ss.).

Además, cuando la *Regla* prescribe esta deliberación en común, nos deja ver claramente su espíritu y la materia esencial sobre la que delibera: se trata de “examinar sus espíritus juntos mutuamente” (*Regla de la Com.* V,20-21); de hacer “avanzar a cada uno en proporción de su sabiduría y de la perfección de su conducta, o de hacerle retroceder según sus faltas” (*Regla de la Com.* V,24), en otras palabras, juntos examinan la marcha espiritual de la comunidad, y asignan a cada uno un rango según su conducta, El espíritu que animaba esta deliberación también está claro: “Que cada uno exhorte a su prójimo en fidelidad, humildad y caridad fraterna hacia cada uno” (V,24-25). Sin duda se quería estar de acuerdo en lo esencial; era la manera de trabajar por la unanimidad de la comunidad.

¿Qué decir de la estructura jerárquica de la comunidad? La organización de la comunidad, dividiéndose en autoridad religiosa, laica y consejo, era un reflejo de la estructura de todo el pueblo de Israel, el cual tenía al sumo sacerdote como autoridad religiosa, a la autoridad civil en el orden político y al Sanedrín. Esto nos muestra una comunidad que tenía los mismos ideales e idéntica estructura que el resto del pueblo, Como vimos en el párrafo anterior, los hombres de Qumran se proponían ser un germen, un signo para todo Israel; ahora podríamos agregar que ese signo era transparente para sus conciudadanos. Cada uno podía ver en ellos un pequeño Israel ideal en que reinaba la fidelidad perfecta a Dios, una profunda unidad fraterna dentro de la organización tradicional del pueblo, Se veía este signo precisamente en un momento en que en el orden nacional ocurría lo contrario: se sufría la dominación extranjera o se pactaba con los paganos; la gran masa del pueblo abandonaba a su Dios, y los hermanos se dividían cruelmente entre ellos.

Además, la comunidad parece tener una preocupación por lo esencial. La autoridad mayor recae sobre el poder espiritual, el de los sacerdotes que custodian la alianza. Esto tiene una explicación histórica, es verdad. Es el predominio sacerdotal que se acentúa desde el tiempo de Esdras y Nehemías. Pero ello no quita que su preocupación por la fidelidad a la alianza fuese sincera. El carácter de las asambleas de consejo nos muestran a una comunidad vigilante de su fidelidad a Dios, de su búsqueda comunitaria de Dios.

En cuanto a “la observancia”, la historia de la comunidad nos muestra una decadencia religiosa; el acento pasa de lo esencial a lo accesorio, de lo espiritual a lo jurídico³¹. El Doctor de justicia fue sin

²⁹ J. CARMIGNAC, *op. cit.*, I,45, nota 81; J. T. MILIK, *op. cit.*, pp. 64 ss.

³⁰ Los “ancianos” son un elemento de la comunidad del desierto. Para la *Regla* de san Benito leer las profundas páginas escritas por A. de VOGÜÉ, *La Communauté et l'Abbé*, 1960, pp. 300 ss.

³¹ “Si maintenant on compare l'esprit des Constitutions avec celui de la Règle, on a l'impression d'un envahissement du formalisme au détriment de la mystique. La loi du sabbat est surchargée d'une foule de prescriptions qui vont contre le bon sens et la charité... rigidité qui dépasse de beaucoup la législation rabbinique” (Si se compara el espíritu de las *Constituciones* con aquel de la *Regla*, se tiene la impresión de una invasión del formalismo en detrimento de la mística. La ley del sábado está sobrecargada con una multitud de prescripciones que van contra el sentido común y la caridad... una rigidez que

duda un gran espiritual; lo que él tenía sobre todo ante sus ojos era el mensaje espiritual que debía pasar a sus discípulos. A las generaciones siguientes, lo que primero se les presenta es la estructura a través de la cual se espera llegar al espíritu; lo normal en este caso es que la estructura crezca en importancia, se haga más rígida y sustancial; es el predominio del juridismo.

Finalmente se ve cuál es el espíritu de la obediencia. Se obedece por un motivo “sobrenatural”. El sacerdote es guardián de la alianza; obedecerle es marchar en la alianza, seguir el camino trazado por Dios. Pero al mismo tiempo el consejo nos muestra a toda la comunidad responsable de su marcha hacia Dios. No con una responsabilidad más o menos teórica sino concreta y prácticamente en una deliberación en común que los comprometía en lo más íntimo de su vocación. Hoy diríamos que la organización estaba hecha para hombres maduros.

Tendrán todas las cosas en común (*Regla de la Com.* II,24)³²

Estos hombres que a sí mismos se designaban como “los pobres” tenían sus bienes en común. Nos preguntamos por que habrían llegado a esto. Sin duda que este título de pobres nos da la pista del origen de tal idea. Ellos son “los pobres de Yahvé”. Al ingresar en este grupo selecto, escogido por Dios, ellos quieren consagrarle todo su ser: “Todos los voluntarios a su fidelidad aportarán todo su conocimiento, su fuerza y su fortuna a la comunidad de Dios” (*Regla de la Com.* I,11-12).

Colectivamente tenían bienes e incluso quizá llegaron a poseer verdaderas riquezas, ya que pudieron ser arrebatadas por el “sacerdote impío” (*pHab.* XII,10; cfr. Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, II,8, 3,122 y 4,124). Lo importante era que esas riquezas estuvieran “reguladas según el justo consejo de Dios”, de la misma manera que el conocimiento debía estar moderado por la Ley, y las fuerzas, la vida, por los caminos del Señor (*Regla de la Com.* I,12-13).

No deja de haber también un deseo de pureza legal, de no contaminarse con las riquezas de los perversos (*Regla de la Com.* VIII,23). Esto mismo hace resaltar el sentido comunitario de la pobreza, ya que los bienes de la comunidad de Dios no se deben mezclar con los de la asamblea de los impíos. Si consideramos de cerca los textos que hablan de la pobreza comunitaria encontramos el sentido de esa pobreza. La frase viene con frecuencia: “Los Voluntarios..., para ser comunidad en la Ley y en la fortuna” (*Regla de la Com.* V,2; IX,7, etc.). Primero la Ley. Primero una comunión de los espíritus en el bien superior de la Ley. Esa Ley, de la que el *Eclesiástico*, resumiendo el afecto de todo judío piadoso, había cantado la alabanza suprema:

“La Sabiduría se alaba a sí misma,
y se gloria en medio de los suyos.

En la asamblea del Altísimo abre su boca,
y se gloria en presencia de sus huestes.

Yo salí de la boca del Altísimo,
y cubrí la tierra como una niebla,

Habité en las alturas
y mi trono fue una columna de nube.

...

Desde el principio y antes de los siglos me creó,
y para la eternidad viviré.

sobrepasa notablemente la legislación rabínica), J. CARMIGNAC, *op. cit.*, II,142. Téngase en cuenta que la *Regla* es anterior al *Doc. Dam.*

³² Aquí hemos seguido la traducción de DUPONT-SOMMER, *Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953.

...

Venid a mí los que me deseáis,
y saciaos de mi fruto.

Porque mi recuerdo es más dulce que la miel,
y poseerme más dulce que el panal.

Los que me coman quedarán aún con hambre,
y los que me beben quedarán de mí sedientos.

Quien me obedece no será avergonzado,
y los que me sirven no pecarán.

Todo esto no es otra cosa que el libro de la alianza del Dios Altísimo,
La Ley que nos dio Moisés en heredad a la casa de Jacob” (*Si 24,1-4. 9. 19-23*).

La primera intención de la comunidad es, pues, formar una “comunidad en la Ley”; pero para quienes tienen los bienes espirituales en común resulta fácil dar un paso más adelante y tener también los materiales en común. Creemos que ésta es la lógica que guía a la *Regla*.

Si comparamos la práctica de la pobreza en las pequeñas comunidades y en la “casa madre” de Qumran, encontraremos el sentido que animaba la pobreza prescrita por las reglas. En las pequeñas comunidades todo se reduce a lo esencial; a ese núcleo espiritual sin el cual ya no se puede participar del mensaje del Maestro de Sabiduría “El desierto” no es el desierto físico, como en Qumran, sino sólo el propósito de mantener, como en los profetas, la espiritualidad del desierto. La Promesa del que ingresa se reduce a la voluntad de vivir según la Ley, dejándose el postulante y los años de noviciado con los múltiples ritos que estos implicaban en Qumran. No se excluye el matrimonio; sólo se somete a un “cierto noviciado, a las futuras esposas para evitar que lleguen a ser un obstáculo en la vida de la comunidad; mientras que en Qumran se guardaba el celibato. La obediencia en estas pequeñas comunidades se adapta naturalmente a gente que debe cuidar de su hogar. Finalmente, lo mismo sucede con la pobreza: en las pequeñas comunidades existe la propiedad privada; pero todos deben dar como mínimo dos días de salario al intendente “para los huérfanos, para fortalecer la mano del pobre y del desdichado, del anciano, de los enfermos, del hombre errante o cautivo en una nación extranjera, de la virgen que no tiene protector” (*Doc. Dam. XIV,13-16*)³³. Es éste sin duda el vocabulario de la caridad. Una noticia de Flavio Josefo (*Guerra de los judíos 2,8,6*) completa y confirma lo que manda la *Regla*: “No hacen nada sin consentimiento de sus directores, excepto cuando se trata de ayudar al necesitado y compadecer al afligido. En estos casos tienen permiso para proceder según su propia voluntad en socorro de los que lo merecen, y para dar de comer a los pobres”.

Lo esencial en el espíritu de pobreza es que los bienes estén al servicio de la caridad; es esto lo que quiere indicar la *Regla* prescribiendo “que las riquezas deben estar reguladas según el consejo de Dios” (*Regla de la Com. I,12-13*); es decir, no deben servir al egoísmo sino a la caridad. Para garantizar este sentido que se les quiere dar a los bienes materiales los hombres de las pequeñas comunidades darán dos días de salario por mes; los de Qumran, hombres de perfecta santidad; darán todo y siempre.

Dos pasajes de Filón, uno referente a los esenios en general, otro a los terapeutas, nos ayudarán a destacar mejor el sentido profundo de la pobreza en estas comunidades. “No hay un solo esclavo entre ellos; todos son libres y se rinden mutuo servicio. Condenan a los propietarios de esclavos, no sólo como una injusticia que ultraja la igualdad (*isotés*), sino una impía infracción a la ley natural, que engendró iguales a los hombres y los crió como madre y los hizo hermanos verdaderos, no de nombre sino en realidad. Este parentesco común ha quedado anulado por la interesada y triunfante codicia,

³³ Cfr. *Mt 25,35-40*.

produciendo separación en vez de intimidad, y enemistad en lugar de amistad” (*Quod omnis probus liber sit*, 79). Este pasaje se refería a los esenios en general. El referente a los terapeutas es prácticamente idéntico en su contenido, y viene a ser la conclusión de los párrafos que hablan de la pobreza de los terapeutas (*De Vita Contempl.* 13-17 y 70). También el pasaje de “*Quod omnis probus liber sit*”, que acabamos de citar, está en un contexto de pobreza: “Casi son los únicos hombres que adoptan una vida sin dinero” (77)... ; “ni siquiera piensan en el comercio o el intercambio o viajes de negocios, puesto que renuncian a todo motivo de avaricia” (78). En el texto citado más arriba Filón describe la actitud viciosa de la generalidad de los hombres. Lo que a nosotros interesa es lo que Filón no dice explícitamente, lo que deja como un simple telón de fondo; la actitud virtuosa de los esenios. Se sobreentiende que no tienen esclavos porque respetan “la ley natural que engendra iguales a los hombres y los hace hermanos verdaderos”; a causa de esta unidad radical se seguirá una actitud generosa con los bienes, lo contrario de la codicia. Es el orden que el mismo Filón pondrá unos párrafos más adelante. Los esenios se rigen “según un canon y patrón triple: amor de Dios, amor de la virtud, amor humano... El amor humano es *amistad*, espíritu de igualdad, y común sistema de vida”; y al explicar este común sistema de vida dirá: “Ante todo, ninguna casa es propiedad particular”. El vocabulario utilizado por Filón es típicamente griego, y forma parte de las definiciones de la amistad: *isotês filotês*: la igualdad es la amistad; *mia psychê*: los amigos tienen una sola alma; *koinà tà filôn*: las cosas de los amigos son comunes³⁴.

Así se ve que la actitud frente a los bienes materiales está regida por algo anterior que es una actitud de amistad, de igualdad, de fraternidad verdadera. Filón nos dice lo mismo que las Reglas de Qumran: tener en común los bienes materiales es fruto y signo de tener las almas en común. Si la presentación hecha por Filón aparece como helénica, el ideal de los esenios debió ser de origen bíblico; la comunidad ideal del *Éxodo* que les sirvió de modelo en otros aspectos fundamentales pudo también guiarlos en éste. En ella nadie tenía nada de más ni nadie tenía nada de menos, sino que cada uno tenía lo necesario (*Ex* 16,18), de tal manera que no había pobres en el pueblo (*Dt* 15,4)³⁵. La igualdad de que hablaba Filón está llevada a sus últimas consecuencias prácticas.

Los terapeutas por su parte abandonaban todos sus bienes, pero pareciera que vivían sin trabajar³⁶, y en este caso aquellos a quienes habían dejado los bienes subvenían a sus exiguas necesidades. Filón es verdad, habla mucho menos de lo que nosotros deseáramos de la pobreza terapeuta. Sin embargo algunos indicios nos hacen pensar que el espíritu que guiaba esa pobreza era el mismo que entre sus hermanos de Palestina. Así los griegos celebran a filósofos como Anaxágoras y Demócrito porque .han abandonado sus bienes, pero según Filón los terapeutas son mucho mejores que ellos porque dejando sus riquezas “han remediado la indigencia de otros hombres” (*De Vita Contempl.* 14). Enriqueciéndose ellos con las riquezas del espíritu enriquecían a otros con sus riquezas materiales (*id.* 16). Viene a continuación el párrafo ya mencionado; los terapeutas rechazan la avaricia y buscan la disposición contraria, la que mira a la igualdad, la que .impone límites a las riquezas naturales (*id.* 17). En una palabra, es la caridad fraterna, el espíritu de justicia y de igualdad el que impone límites a las riquezas naturales, e incluso las abandona a favor de los demás.

Si el análisis de estos textos ha sido exacto nos encontramos frente a un hecho que no deja de ser significativo; un mismo espíritu de pobreza encarnado en tres realizaciones distintas: Qumran, pequeñas comunidades, terapeutas. Generalizando a partir de este hecho concreto podríamos decir que la Tradición se presenta siempre como un mensaje espiritual que reviste, según las diversas circunstancias, una expresión particular propia a tal época o tal lugar. La tarea inteligente de cada generación que pretende continuar esa Tradición será estar atenta a descubrir lo esencial de ese mensaje espiritual, no sea que por aferrarse a las tradiciones de los hombres las formas concretas del pasado se desprece la Ley de Dios (la Tradición).

³⁴ *Isote filotes* en *Eth. Nic.* VIII,7: 1157 b 36; VIII,8: 1158 b 28; las tres máximas reunidas en IX,8: 1168b 8; *mia psychê*, *Eth. Eud.* VII,6: 1240b 2; VII,9: 1241b 8; *Koinà tà filôn*, Diógenes Laercio la atribuye a Pitágoras según Timeo Tauromenio (s. IV a. C.). Las referencias son tomadas de J. DUPONT, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, 1967, p. 517, nota 50.

³⁵ Cfr. *2 Cor* 8,1-15 y *Hechos* 2,42-47; 4,32-34.

³⁶ F. Daumas, *op. cit.*, p. 42.

Bendecirán a dios en común (*Regla de la Com. 6,3*)

Cuando al fin de su *Regla* el Maestro de Sabiduría quiere resumir la actitud que debe caracterizar a sus discípulos, junto a una total sumisión a Dios les prescribe en todas sus obras bendecir a su Creador, en todo lo que sucede, narrar sus maravillas y bendecirlo con la ofrenda de sus labios” (*Regla de la Com. IX,23-26*). Aun cuando participaban en los sacrificios del templo. “la ofrenda de los labios” estaba equiparada a los sacrificios, y cuando estuvieron en el desierto fue el único sacrificio que pudieron ofrecer. En todo momento y en toda ocasión de la jornada habrá que bendecir al Señor (*Regla de la Com. X,13-15*); pero la comunidad de Qumran se reunía para orar juntos tres veces al día: mañana, mediodía y noche (*Regla de la Com. X,12*).

Los terapeutas por su parte se reunían sólo dos veces por día (*De Vita Contempl. 27*): por la mañana y por la tarde; era de hecho la costumbre de todo el judaísmo³⁷.

Según la *Regla de la Comunidad* (X,1) esta oración de los labios debía decirse 'de acuerdo a los tiempos que Dios ha decretado'. Esto hace alusión al uso del calendario tradicional, al cual la comunidad quiere permanecer fiel (*Regla de la Com. I,14-15*). Este calendario ha sido revelado, y al atenerse a ella comunidad une su culto al de la “asamblea de los hijos de los cielos”, puesto que son los ángeles quienes presiden el curso de los astros, sobre el que se basa el calendario (*Regla de la Com. XI,8*), “Dios ha asociado su asamblea según el ideal de la comunidad con los hijos de los cielos” (*Regla de la Com. II,25*)³⁸. Al unirse a la alabanza de los ángeles la oración de la comunidad adquiere una perspectiva de eternidad.

Un texto de la *Regla de la Comunidad* (VI,68) dice que “los numerosos velarán juntos un tercio de todas las noches del año para leer en el Libro, para estudiar el derecho y para orar juntos”. De esta manera relaciona la oración con la meditación de la Ley, que debía ser escuchada por uno día y noche allí donde hubiese 10 hombres reunidos.

Lo mismo Filón después de hablar de la oración de los terapeutas (*De Vita Contempl. 27*) dice que el resto del día lo dedicaban a la lectura de la Biblia, a la exégesis alegórica y a la composición de himnos y cantos en honor de Dios (*id.* 28-29). Entre la vida personal y la oración común ha existido siempre una íntima conexión.

Comerán en común (*Regla de la Com. 6,2*)

Las Reglas de Qumran nos proporcionan dos textos referentes a las comidas comunitarias. La *Regla de la Comunidad* (VI,2. 4. 5) apenas hace una referencia para indicar la precedencia del sacerdote y el orden de colocación “cada uno según su rango”. La *Regla de la Congregación* (II,17-22). después de haber establecido las precedencias en las asambleas de la congregación, pasa a reglamentar el orden de la mesa común, considerando el caso en que en ellas esté presente “el Mesías de Israel”. No parece que se trate de un banquete mesiánico, sino de una comida comunitaria en la que se prevé la asistencia del Mesías, y en este caso también había que establecer el orden de la comunidad, que a juzgar por la insistencia de las *Reglas* debía tener su importancia³⁹. “Nadie tenderá la mano hacia las primicias del pan y del mosto antes que el sacerdote, pues a él le corresponde bendecir las primicias..., y luego toda la congregación de la comunidad bendecirá cada uno según su dignidad”.

³⁷ Cfr. la *Carta de Aristeo*, 160; FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judaicas*, XIV,4,3.

³⁸ Según la *Regla de la Com.* I,28 (ver nota 45) también los ángeles están divididos en grupos de millares, centenas y decenas como el pueblo del *Ex* y la comunidad de Qumran; también se los distribuye en “campos” como en el *Ex* (*Nm* 2). Esto nos muestra cómo el ideal de la comunidad del desierto ha sido proyectado aún a los ejércitos celestiales.

³⁹ Cfr. *Si* 31,12 32,13; *Mt* 23,6 y par.; *Lc* 14,7-11. Con respecto a este texto no se puede dejar de notar lo que sigue inmediatamente *Lc* 14,13 “cuando des un banquete invita a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos ...”; la *Regla de la Congr.* al contrario, poco antes de hablar de esta comida con el “mesías” excluía de la asamblea de Dios “a los cojos, los ciegos, sordos, mudos o enfermos” por motivos de pureza legal. La exclusión se refiere a las sesiones de la asamblea, no a la pertenencia a la Congregación. *Lv* 21,18 lo refiere a los sacerdotes en ejercicio del culto.

Las noticias de Flavio Josefo concuerdan con lo que dicen las *Reglas*: “Acto seguido, libres de toda contaminación, penetran en el comedor como si fuera un santo templo y se sientan en silencio. Entonces el panadero dispone los panes y el cocinero les coloca delante un plato con una sola comida. Un sacerdote bendice la comida, porque sería una falta probar el alimento antes de haber dado gracias a Dios. El mismo sacerdote, una vez han comido; repite la oración de gracias... Ningún grito ni disputa perturba la casa; todos hablan por turno” (*Guerra de los Judíos* 2,8,5).

Los terapeutas también tenían sus comidas en común. Los banquetes de estos ascetas se realizaban según el esquema siguiente: homilía del presidente; entonación de himnos y cantos, la cena y una velada que se extendía hasta la madrugada.

Aquí se trata de un banquete que se celebraba probablemente todos los sábados y seguramente cada 50 días o “después de 50 días”, una sola vez al año, como la fiesta judía de las Semanas, que sabemos los esenios celebraban con especial solemnidad⁴⁰.

Nada sorprendente que toda una serie de detalles asemejen estos banquetes a las comidas en común descritas por las *Reglas* de Qumran: se advierte inmediatamente el mismo afán de cuidar el orden de las precedencias; el presidente, los ancianos y los demás cada uno según su rango (*De Vita Contempl.* 80); este es el orden para entonar los himnos y sentarse a la mesa (*id.* 66); reina el mismo silencio que en las comidas de Qumran (*id.* 75. 80); como en Qumran, se reúnen vestidos de blanco; por otra parte, las oraciones antes y después de comer eran normales en todo el judaísmo (*id.* 67).

Pero mucho más importante que estas semejanzas es tratar de descubrir el espíritu de estas reuniones a través del relato de Filón, ya que las *Reglas* fueron tan parcas en su descripción de las comidas en común de Qumran.

El banquete parece tener un sentido sagrado. Es el banquete “de aquellos que han consagrado su vida y sus personas a la ciencia y la contemplación de la naturaleza, según los santísimos preceptos del profeta Moisés” (*De Vita Contempl.* 64). En su oración piden a Dios “que la fiesta le sea agradable, y todo suceda según su voluntad” (*id.* 66). Las mujeres, que participan en el banquete, “observan la castidad no obligadas, sino por un deseo apasionado de la sabiduría (cfr. *Sabiduría* 4,1)... han concebido no el deseo de una progenitura mortal, sino la de una inmortal que sólo puede engendrar el alma amada de Dios” (*id.* 68) el pasaje nos muestra la alta idea que tenía Filón de la virginidad consagrada a Dios. Los jóvenes que sirven a las mesas lo harán “según sus méritos como conviene a almas virtuosas, que tienden a las cimas de la virtud” (*id.* 72; cfr. *Hch* 5,6. 10). Los alimentos son comparados a los que toman los sacerdotes en el templo, con lo que parece sugerirse el sentido cultural de la comida (*De Vita Contempl.* 81). Los himnos están compuestos “en honor de Dios” (*id.* 80 y 84), y los cantos y danzas que siguen al banquete tienen un sentido de acción de gracias, como lo tuvieron los que hicieron el profeta Moisés y la profetisa Miriam al borde del Mar Rojo después del portento del Señor (*id.* 85 y 86)⁴¹. En una palabra «el fin al que tienden estos pensamientos, palabras y estos coros danzantes es la piedad “eusébeia”» (*id.* 88).

Sin ninguna duda todo este banquete sagrado está penetrado del sentido de alabanza y amistad con Dios y deseo de recibir su sabiduría, sabiduría que en el lenguaje de Qumran será Ley.

En íntima conexión con este pensamiento, y paralelamente se desarrolla otro que lo complementa: ellos se comunican unos a otros esta sabiduría, forman entre ellos una verdadera hermandad.

El presidente que explica la Escritura santa “lo hace deseando adquirir la visión más justa de ciertos puntos”, y al mismo tiempo “para aprovechar de ella a los demás” (75). Los jóvenes sirven a las mesas

⁴⁰ DANIÉLOU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, I, 40.

⁴¹ La danza litúrgica era tradicional en Israel. David lo hizo ante el Arca 2 S 6,5; las hijas de Silo salían a bailar en coro en las viñas para la fiesta de Yavéh, *Jc* 21,19-21. En la época del Nuevo Testamento se danzaba para la fiesta de las tiendas (ver R. DE VAUX, *op. cit.*, II,398-399).

como “verdaderos hijos...”, “pensando que tienen allí a padres comunes que les son más próximos que los padres según la sangre” (*id.* 72), Los mismos coros que danzan expresan la alabanza de Dios y el amor fraterno que los une: “Cuando cada uno de estos dos coros se ha regalado bebiendo el vino de la amistad divina, se mezclan los dos coros y no hacen más que uno” (*id.* 85). Es te texto se comprende mejor a la luz de lo que Filón ha dicho de los banquetes paganos. Estos no aman la virtud, y en sus banquetes son llevados por los deseos del cuerpo. Comen y beben con exceso, al punto de perder la razón; “se golpean y se vuelven rabiosos como perros salvajes. Se lanzan los unos contra los otros para morderse, para herirse la nariz, las orejas, los dedos y otras partes del cuerpo” (*id.* 40). “Entran amigos y salen enemigos y mutilados” (*id.* 44). “Son enemigos de sus padres, de su mujer, de sus hijos, enemigos de su patria, y también de sí mismos” (*id.* 47). El mismo banquete de Platón, tenido en tan gran estima por los paganos, conduce a un amor carnal y contra natura (*De Vita Contempl.* 59)⁴², Es en oposición a estos banquetes carnales y egoístas que Filón presenta la comunidad ideal de los terapeutas, donde reina el doble amor de Dios y del prójimo.

“Nada acerca tanto las grandes almas, dice Filón, como la virtud” (*id.* 72).

Los terapeutas, que comen en silencio, expresan sus sentimientos por medio de himnos, no sólo antiguos, compuestos por los fundadores de la secta, sino nuevos, compuestos por ellos mismos, y que todos entonan por turno (*id.* 80)⁴³, Filón no ha introducido ninguno de ellos en su *De Vita Contemplativa*, a pesar de haber destacado el papel primordial que tenían en estas reuniones. Pero entre los documentos de Qumran encontramos una colección de himnos que con toda probabilidad fueron utilizados por los hombres de Qumran en reuniones similares a las que describe Filón⁴⁴.

El espíritu de estos himnos concuerda con el que hemos visto animaba las reuniones de los terapeutas Nunca es la comunidad el sujeto de los himnos, sino una persona singular que “medita” delante de Dios⁴⁵: canta la grandeza de Dios (*Regla de la Com.* XI,67), lo alaba como fuente de sabiduría (*id.* XI,34), conoce la profundidad de su propio pecado (*id.* XI,910), pero también el perdón divino (*id.* XI,14-15); él conoce por experiencia la debilidad del hombre (*id.* II,21) que hace más profunda la seguridad de la protección de Dios: “Si la angustia me invade, Él arrancará mi alma de la fosa, dirigirá mis pasos en el camino” (*id.* XI,12-13 e *Himnos* XI,3). Es toda su experiencia personal de Dios que se traduce en himnos de alabanza y acción de gracias.

Pero si teóricamente el autor hace abstracción de sus oyentes, sabe de hecho que Dios ha puesto en su boca himnos y sobre su lengua una alabanza “para que narre su gloria en medio de los hijos de los hombres” (*Himnos* XI,46). Dios ha colocado en su boca la instrucción. en su corazón la inteligencia, para que abra la fuente del conocimiento a todos los inteligentes (*Himnos* II,17-18), para que anuncie a los miserables la fuente de sus ternuras (*Himnos* XVIII,14), “para narrar tus maravillas en presencia de todas tus obras.... y a los hijos de los hombres todas tus maravillas” (*Himnos* I,33-34).

El autor comulga con la sabiduría de Dios y al mismo tiempo se considera una fuente de luz para sus hermanos. Es verdad que muy probablemente este autor es aquel que sus discípulos llamaron “el Doctor de justicia”, y por lo tanto tenía un título especial para sentirse fuente de luz para los demás. Pero también es verdad que “sin duda, la utilización posterior de estos Himnos por la comunidad fue prevista y quizá querida por el autor”⁴⁶; y además ¿no es éste el espíritu que animaba a las asambleas de los “Numerosos”, en las que t o d o s debían velar con una caridad solícita para que sus hermanos marchasen en la Ley del Señor? La *Regla* lo indica expresamente: “La ley hay que meditarla día y noche con la intención de mejorar cada uno a su prójimo” (*Regla de la Com.* VI,7).

⁴² Filón se muestra aquí totalmente injusto con Platón. Cfr. F. DAUMAS, *op. cit.*, p. 120, nota 3.

⁴³ Cfr. *Ef* 5,19-20 y *Col* 3,16; sobre los salmos e himnos en las asambleas cristianas ver el comentario de Heinrich SCHLIER al pasaje citado de *Ef*. H. Schlier dice en nota que la noticia de Filón (*Vit. Cont.* 80) sobre la asamblea de los Terapeutas, puede ser considerada como subyacente al pasaje de san Pablo. Trad. Italiana, 1965, p. 302, nota 18.

⁴⁴ J. CARMIGNAC, *op. cit.*, I,135.

⁴⁵ J. CARMIGNAC, *op. cit.*, I,133-134.

⁴⁶ J. CARMIGNAC, *op. cit.*, I,134.

Conclusión

Al fin de cada párrafo hemos subrayado lo que nos parecía el valor más importante del aspecto comunitario que tratábamos, Ahora creemos haber llegado a la esencia misma de estas comunidades: existe en todos los miembros una aspiración común a participar de la sabiduría de Dios, de la Ley, para andar por sus caminos.

De esa participación en la sabiduría nace la unión de las almas entre los hermanos, como decía la frase ya citada de Filón: “Nada aproxima tanto a las almas como la virtud”. Es a partir de esa unión de las almas que brota todo lo demás. ¿Por qué “bendecirán a Dios en común”, y meditarán la Ley día y noche? Porque son conscientes de que la unidad de los corazones está dependiendo de la fuente suprema que es la sabiduría de Dios. Pero la participación en la sabiduría divina se comunica nuevamente entre los hermanos; es el sentido de los “banquetes sagrados en común”. Para mantener esa participación de todos en el ideal era necesario controlar continuamente la conducta de cada uno en la fuente de ese ideal que es la Ley; por eso “deliberarán en común”. El tener ellos bienes materiales en común, no es otra cosa que la consecuencia de tener los bienes espirituales en común; sin descartar que el hecho de tener las cosas materiales en común contribuye a consolidar la unión de las almas.

La vida de estas comunidades nos parece haber dependido esencialmente de esta unión de las almas en el don espiritual de la Ley. Sin esto no podían pretender ser un signo entre los demás hombres, no podían crear nada en común⁴⁷.

*Monasterio de Cristo Rey
El Siambón, Tucumán*

⁴⁷ Otras obras no las hemos citado pero las hemos utilizado frecuentemente: A. GELIN, *Le livre de Esdras et Néhémie*, Paris 1953; Edmund SUTCLIFFE, *Los monjes de Qumran*, Barcelona 1962. Petrus BOCCACCIO - Guido BERARDI, *Interpretatio Habacuc: psr hbkwk; Id., Regula Belli: mljnz bni 'wr bbni jwsc; Id., Regula Unionis seu Manuale Disciplinae: src hijd*; H. HAAG, *Diccionario de la Biblia*, Herder 1963, en varios arts.