



1. La figura de Melquisedec en Qumrán¹

[The Figure of Melchizedek at Qumram]

Leandro Velardo

Resumen

Pese a que en la Biblia Hebrea Melquisedec es mencionado únicamente en dos ocasiones (Gn 14,18-20 y Sal 110,4), en el marco del corpus documental neotestamentario la homilía a los Hebreos es el receptáculo literario de una elaborada construcción cristológica que acoge como protagonista tipológico esta figura enigmática. En este contexto, ambicionando claridad exegética, el presente artículo explora la percepción qumranita de este personaje veterotestamentario estimando tales referencias como un aporte hermenéutico respecto de la cristología del autor de Hebreos.

Palabras claves

Melquisedec — Qumrán — 11Q13 — Hebreos 7 — Teología bíblica — Cristología

Abstract

Even though Melchizedek is only mentioned in two occasions in the Hebrew Bible (Gen 14,18-20 and Ps 110,4), within the framework of the New Testament documentary corpus, the homily to Hebrews is the literary receptacle of an elaborate Christological construction that takes this enigmatic figure as a typological protagonist. In this context, aiming at exegetic clarity, this article explores the Qumranite perception of this Old Testament character, regarding such references as an hermeneutic contribution in regards to the Christology of the author of Hebrews. Key words

Key Words

Melchizedek — Qumram — 11Q13 — Hebrews 7 — Biblical Theology — Christology

Introducción

La arcana figura de Melquisedec, portadora de un pasado distante y primigenio, ha estimulado tanto la pluma de autores judíos²

¹ Ponencia presentada el 1 de mayo de 2017 en el Sociedade Adventista Sul-Americana de Teologia (Universidad Adventista del Plata, Argentina).

² Cito, a modo de ejemplo, los textos de Filón de Alejandría (20-15 a. C.-50 d. C.) y Flavio Josefo (37/38 d. C.-100/101 d. C.). En la literatura filoniana –sigo con ligeras variantes la traducción

como cristianos³ a lo largo de la historia. Si bien en la Biblia Hebrea

de José María Triviño–, se hallan tres referencias directas y una alusión a Melquisedec: (1) *Legum allegoriarum* 3,79 (“Otro ejemplo es Melquisedec [Μελχισέδεκ], a quien hizo Dios [πεποίηκεν ὁ θεός] rey de la paz [esto, en efecto, significa ‘Salem’] y sacerdote suyo [ἱερέα ἑαυτοῦ], sin haber dispuesto previamente la concreción de obra alguna del mismo, haciendo de él desde su origen un rey pacífico y digno de su mismo sacerdocio. Es, en efecto, llamado ‘el rey justo’ [καλεῖται γὰρ βασιλεὺς δίκαιος]; y un rey es enemigo del déspota, por cuanto el uno es autor de leyes, en tanto que el otro es un agente de ilegalidad”), (2) *Legum allegoriarum* 3,82 (“Mas, ofrezca Melquisedec [Μελχισέδεκ] en vez de agua vino, y delo a beber puro a las almas, para que ellas se tomen poseídas de una divina embriaguez, más sobria que la sobriedad misma; porque él es un sacerdote [ἱερεὺς], es decir, la razón que posee como porción suya al que es y madura sobre Él altos, vastos y sublimes pensamientos, como que es ‘sacerdote del Altísimo’ [ὑψίστου ἐστὶν ἱερεὺς]. Y dice ‘Altísimo’ no porque haya algún otro no altísimo. Dios es único ‘arriba en el cielo y abajo en la tierra; y no hay otro fuera de Él’; sino porque el concebir acerca de Dios pensamientos, no humildes y bajos, sino elevados, tales que trascienden toda grandeza, más allá de toda referencia a la materia, sugiere la imagen del más elevado de los seres”), (3) *De congressu eruditionis gratia* 1,99 (“Estas consideraciones fueron las que impulsaron al ejercitante a formular el siguiente voto: ‘De todo lo que me dieres, separaré la décima parte para Ti’; y ellas explican el oráculo, conservado después de las bendiciones por la victoria que dirige Melquisedec [Μελχισεδέκ], quien había alcanzado el sacerdocio sin ajena enseñanza, por propio aprendizaje [ἄς ὁ τῆν αὐτομαθῆ καὶ αὐτοδιδασκτον λαχὼν ἱερωσύνην]. Dicho oráculo dice así: ‘Le dio la décima parte de todas las cosas’, de las cosas de los sentidos el buen percibir, de las cosas del habla, el buen hablar, de las de la inteligencia, el buen pensar”). Y una alusión (ὁ μέγας ἱερεὺς τοῦ μεγίστου θεοῦ) en (4) *De Abrahamo* 1,235. En la literatura josefiana –sigo con ligeras variantes la traducción de Luis Farré–, se encuentra una mención explícita a Melquisedec en *Antiquitates Judaicae* 1,179-181 (“Abram [Ἀβρααμ] libertó a los cautivos sodomitas tomados por los Asirios, salvó también a su pariente Lot y volvió en paz a su casa. El rey de Sodoma [Σοδομιτῶν βασιλεὺς] se encontró con él en un sitio llamado campo real [πεδῖον βασιλικόν], donde lo recibió el rey de la ciudad de Solima, Melquisedec [Μελχισεδέκ]. Este nombre significa ‘rey justo’ [βασιλεὺς δίκαιος]; y lo era, en opinión de todos. Por esta razón lo hicieron sacerdote de Dios [ἱερέα γενέσθαι τοῦ θεοῦ]. Y a Solima luego la llamaron Jerusalén [Ἱεροσόλυμα]. Melquisedec [Μελχισεδέκ] abasteció generosamente al ejército de Abram dándole abundantes provisiones. Y mientras se hallaban festejando lo elogió y alabó a Dios por haber sometido al enemigo a sus manos”). Sumado a esto, en *Bellum Judaicum* 6,438 (“Su primer fundador fue un jefe cananeo [Χαναανῶν δυνάστης] el cual, en nuestra lengua materna [πατρίῳ γλώσσῃ], era denominado rey justo [βασιλεὺς δίκαιος]; en realidad lo era. Fue el primero que sacrificó a Dios, en calidad de sacerdote, el primero que construyó el templo y llamó Jerusalén a la ciudad que antes era llamada Solima”) se lo vincula, entre otras cosas, con la fundación de la ciudad de Jerusalén. Véase, en el contexto de este artículo, el estudio de William Horbury, “Josephus and 11Q13 on Melchizedek”, en *Studies on the Text and Versions of the Hebrew Bible in Honour of Robert Gordon*, VTS 149, ed. Geoffrey Khan y Diana Lipton (Leiden: E. J. Brill, 2012), 239-252.

³ Comentando el interés cristiano en este personaje, Fred L. Horton señala lo siguiente: “It is surprising that the figure of Melchizedek in Hebrews received little notice in the earlier writings of the fathers of the church, but the evidence of the written records tends to indicate that Christian interest in Melchizedek began to develop seriously only towards the end of the second century A.D. and the beginning of the third century A.D.” (*The Melchizedek Tradition: A Critical Exami-*

Melquisedec es mencionado únicamente en dos ocasiones (Gn 14,18-20⁴ y Sal 110,4⁵), en el marco del *corpus* documental neotestamentario la homilía a los Hebreos es el receptáculo literario de una elaborada construcción cristológica que acoge como protagonista tipológico esta figura enigmática (Hb 5,6.10; 6,20; 7,1.10-11.15.17).⁶

En tal caso, ambicionando claridad exegética, el presente artículo tiene por objeto rastrear e interpretar la figura de Melquisedec en el contexto

nation of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews, SNTSMS 30 [Cambridge: Cambridge University Press, 1976], 87, para el análisis de los textos ver 87-114).

⁴ TM:

¹⁸ ומלכיצדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון:

¹⁹ ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ:

²⁰ וברוך אל עליון אשר-מגן צריך בידך ויתן-לו מעשר מכל:

LXX:

¹⁸ καὶ Μελχισεδεκ βασιλεὺς Σαλιμ ἐξήνεγκεν ἄρτους καὶ οἶνον ἦν δὲ ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ¹⁹ καὶ ἠυλόγησεν τὸν Ἀβραμ καὶ εἶπεν Εὐλογημένος Ἀβραμ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, ²⁰ καὶ εὐλογητὸς ὁ θεὸς ὁ ὑψίστος ὃς παρέδωκεν τοὺς ἐχθρούς σου ὑποχειρίους σοι, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ δεκάτην ἀπὸ πάντων (J. W. Wevers ed., *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum: Genesis* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974], 165).

⁵ TM:

נשבע יהוה ולא ינחם אתה-כהן לעולם עַד-דברתי מלכיצדק:

LXX (Sal109,4): ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμελήθησεται. Σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ (A. Rahlfs ed., *Septuaginta Vetus Testamentum Graecum: Psalmi cum Odis* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979], 227).

⁶ Para una informada síntesis de la cristología de Hebreos, véase Richard Bauckham, “The Divinity of Jesus Christ in the Epistle to the Hebrews”, en *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, ed. Richard Bauckham, Daniel R. Driver, Trevor A. Hart y Nathan MacDonald (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2009), 15-36. Véase también la interesante lectura de Brian Small, *The Characterization of Jesus in the Book of Hebrews*, BIS 128 (Leiden: E. J. Brill, 2014).

de la literatura qumránica,⁷ estimando tales referencias como un aporte hermenéutico respecto de la teología del autor de Hebreos.⁸

Ad fontes

Los avatares teológicos exigen del exégeta, naturalmente, un retorno a las “fuentes”.⁹ Es así que, en esta sección del estudio, me detendré en 11Q13 y sus múltiples lecturas para, seguidamente, exponer algunos pensamientos de Hebreos 7.

⁷ Sobre el origen de la comunidad de Qumrán, ver Florentino García Martínez, “Orígenes del movimiento esenio y de la secta qumránica”, en *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, ed. Florentino García Martínez y Julio Trebolle Barrera (Madrid: Trotta, 1993), 91-117; ídem, “The Groningen Hypothesis Revisited”, en *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture: Proceedings of the International Conference Held at the Israel Museum, Jerusalem (July 6-8, 2008)*, STDJ 93, eds. Adolfo D. Roitman, Lawrence H. Schiffman y Shani Tzoref (Leiden: E. J. Brill, 2010), 17-29, y el reciente análisis de Jutta Jokiranta, *Social Identity and Sectarianism in the Qumran Movement*, STDJ 105 (Leiden: E. J. Brill, 2013). Referente a las proyecciones en el campo de la qumranología, véase Florentino García Martínez, “Qumrán en el siglo XXI cambios y perspectivas después de 50 años de estudios”, *Miscelánea de estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 55 (2006): 309-334; ídem, “Rethinking the Bible: Sixty Years of Dead Sea Scrolls Research and Beyond”, en *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism*, JSJSup 141, ed. Mladen Popović (Leiden: E. J. Brill, 2010), 19-36, y las investigaciones presentadas en *The Dead Sea Scrolls in Scholarly Perspective: A History of Research*, STDJ 99 (Leiden: E. J. Brill, 2012), editadas por Devorah Dimant.

⁸ Tal y como expresa Jaime Vázquez Allegue: “Hoy por hoy no se pueden estudiar los orígenes del cristianismo y el judaísmo de la época si no se tienen en cuenta los estudios sobre los manuscritos del Mar Muerto” (*Los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. El prólogo de la Regla de la Comunidad de Qumrán*, BM 21 [Estella, Navarra: Verbo Divino 2000], 366). Por la relación de la qumranología con los estudios neotestamentarios véase *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*, STDJ 85 (Leiden: E. J. Brill, 2009), editado por Florentino García Martínez.

⁹ Para el texto masorético, empleo *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ediderunt Karl Elliger et Wilhelm Rudolph, Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger, Masoram elaborativ G. E. Weil. 5 ed. rev. por A. Schenker (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997). En las traducciones griegas del Antiguo Testamento, reproduzco la *Göttingensis Editum*. Para los manuscritos de Qumrán, me sirvo de la serie *Discoveries in the Judaean Desert* (DJD [Clarendon]) y de la edición de Florentino García Martínez y Eibert J. C. Tigchelaar ed., *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 2 ed. (Leiden-New York: E. J. Brill, 1999). En la traducción de estos textos, acompaño la propuesta del prominente qumranólogo español Florentino García Martínez, *Textos de Qumrán*, 4 ed. (Madrid: Trotta, 1993). Las referencias al texto griego del Nuevo Testamento corresponden a *Novum Testamentum Graece*, editado por Eberhard Nestle, Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martin, Bruce Metzger e Institut für Neutestamentliche Textforschung, 28 rev. ed., 2 korrigierter Druk (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2013 [2012]).

11Q13

El sondeo semántico de Melquisedec en la literatura qumránica arroja, esencialmente, tres citas: (a) 4Q401 XI,3,¹⁰ (b) 1QapGn XXII,13-17¹¹ y (c) 11Q13. Empero, dada su extensión y, particularmente, su contenido de alta densidad teológica, 11Q13 ha evolucionado hasta posicionarse como el *locus classicus*.

La columna II del manuscrito reza:

1 [...] tu Dios... [...] 2 [...] Y lo que dice: “En este año de jubileo [volveréis cada uno a la propiedad respectiva], como está escrito: “Esta es] 3 la manera (de hacer) [la remisión: todo acreedor hará remisión de lo que hubiere prestado [a su prójimo. No apremiará a su prójimo ni a su hermano cuando se haya proclamado] la remisión 4 para Dios.” [Su inter]pretación para los últimos días se refiere a los cautivos, de los que dice: “Para proclamar a los cautivos la liberación.” Y hará prisioneros 5 a sus rebeldes [...] y de la heredad de Melquisedec, pues [...] y ellos son la here[dad de Mequi]sedec, que 6 les hará retornar a ellos. El proclamará para ellos la liberación para librarlos de [la deuda] de todas sus iniquidades. Y esto suce[derá] 7 en la semana primera del jubileo que sigue a los nue[ve] jubileos. Y el día [de las expiación]es es el final del jubileo décimo 8 en el que se expiará por todos los hijos de [Dios] y por los hombres del lote de Melquisedec. [Y en las alturas] él se pronun[ciará a su] favor según sus lotes; pues 9 es el tiempo del “año de gracia” para Melquisedec, para exal[tar en el pro]ceso a los santos de Dios por el dominio

¹⁰ [...] מלכין צדק כהן בעדת אל [...], “[Melqui]sedec, sacerdote en la asamb[lea de Dios]”. El nombre de Melquisedec en este fragmento es una reconstrucción, consensuada entre los qumranólogos, de Carol Newsom. Cf. E. Eshel, H. Eshel, C. Newsom, B. Nitzan, E. Schuller y A. Yardeni eds., *Qumran Cave 4.VI: Poetical and Liturgical Texts, Part 1*, DJD 11 (Oxford: Clarendon, 1998), 205. Sobre 4Q401 ver Carol Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, HSS 27 (Atlanta: Scholars Press, 1985).

¹¹ En términos específicos, como es bien sabido, el texto arameo de 1QapGn XXII,13-17 detalla (e.g. עמה די עמא וכלול אנשא די עמא, “...para Abrahán y para todos los hombres que había con él”) y modifica (e.g. מאכל ומשתה, “comida y bebida” [TM: לחם ויין, “pan y vino”]) algunos aspectos del incidente respecto de Gn 14,18-20. En términos generales, las similitudes nos permiten clasificar la porción como “Biblia reescrita”:¹³ y todo el botín, y subió a encontrarlo. Fue a Salén (לשלם), que es Jerusalén (ירושלם). Abrahán acampaba en el valle de¹⁴ Save (שוא), que es el Valle del Rey (עמק מלכא), el valle de Bet ha-Keren. Melquisedec (מלכיצדק), rey de Salén (מלכא דשלם), sacó¹⁵ comida y bebida para Abrahán y para todos los hombres que había con él. Él era sacerdote del Dios Altísimo (כהן לאל עליון). Bendijo¹⁶ a Abrahán y dijo: Bendito sea Abrahán por el Dios Altísimo, Señor de cielo y tierra, y bendito sea el Dios Altísimo¹⁷ que ha entregado tus enemigos en tus manos. Y (Abrahán) le dio un diezmo de todos los ganados del rey de Elam y sus aliados. Sobre 1QapGn ver Nahman Avigad y Yigael Yadin, *A Genesis Apocryphon: A Scroll from the Wilderness of Judaea* (Jerusalem: Magnes Press-Heikhal ha-Sefer, 1956).

del juicio, como está escrito 10 sobre él en los cánticos de David que dice: “Elohim se yergue en la asam[blea de Dios], en medio de los dioses juzga”. Y sobre él dice: “Sobre ella 11 retoma a las alturas, Dios juzgará a los pueblos”. Y lo que di[ce: “¿Hasta cuándo juz[garéis injustamente y guardaréis consideración a los malvados? *Sélab.*” 12 Su interpretación concierne a Belial y a los espíritus de su lote, que fueron rebeldes [todos ellos] apartándose de los mandamientos de Dios [para cometer el mal.] 13 Pero Melquisedec ejecutará la venganza de los juicios de Dios [en ese día, y ellos serán librados de las manos] de Belial y de las manos de todos los es[píritus de su lote.] 14 En su ayuda (vendrán) todos “los dioses de [justicia”; él] es qui[en prevalecerá en ese día sobre] todos los hijos de Dios, y él pre[sidirá la asamblea] 15 esta. Éste es el día de [la paz del que] habló [Dios de antiguo por las palabras de Isa]ías el profeta, que dijo: “Qué] bellos son 16 sobre los montes los pies del pregonero que anuncia la paz, del pre[gonero del bien que anuncia la salvación,] diciendo a Sión: “tu Dios [reina.”] 17 Su interpretación: Los montes son los profe[tas...] 18 Y el pregonero es [el un]gido del espíritu del que habló Da[niel... y el pregonero del] 19 bien que anuncia la salva[ción es aquel del que está escrito que [él se lo enviará “para consolar a los afligidos, para vigilar sobre los afligidos de Sión.”] 20 “Para conso[lar a los afligidos”, su interpretación:] para instruirlos en todos los tiempos del mun[do...] 21 en verdad. [...] 22 [...] ella ha sido apartada de Belial y ella [...] 23 [...] en los juicios de Dios como está escrito sobre él: “Diciendo a Sión: “tu Dios reina.” [“Si]ón”, es 24 [la congregación de todos los hijos de justicia, los] que establecen la alianza, los que evitan marchar [por el ca]mino del pueblo. “Tu Dios”, es 25 [...Melquisedec, que les libra]rá de la mano de Belial. Y lo que dice: “Haréis sonar el cuer[no en to]do el país.”¹²

Los fragmentos que componen este escrito qumránico de mediados del siglo I a. C., fueron presentados en su *editio princeps* en 1965 por

¹² Florentino García Martínez, *Textos de Qumrán*, 186-187, cf. Martínez y Tigchelaar ed., *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 1206, 1208. Dado que mi acercamiento a 11Q13 es de orden teológico, no reseñaré las teorías de reconstrucción. Véase al respecto Yigael Yadin, “A Note on Melchizedek and Qumran”, *Israel Exploration Journal* 15, n.º 3 (1965): 152-153; Daniel F. Miner, “Suggested Reading for 11Q Melchizedek 17”, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 2, n.º 2 (1971): 144-148; Francois du Toit Laubscher, “God’s Angel of Truth and Melchizedek: A Note on 11QMelch 13b”, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 3, n.º 1 (1972): 46-51; Jozef T. Milik, “Milki-sedeq et Milki-reša: Dans les anciens écrits juifs et chrétiens”, *Journal of Jewish Studies* 23, n.º 2 (1972): 95-144; Émile Puech, “Notes sur le manuscrit de 11QMelkisédeq”, *Revue de Qumran* 12, n.º 4 (1987): 483-513 y, especialmente, Florentino García Martínez, Eibert J. C. Tigchelaar y Adam S. van der Woude, *Qumran Cave 11. II (11Q2-18, 11Q20-31)*, DJD 23 (Oxford: Clarendon, 1998), 225-230. Nótese que, tras la lectura de estos materiales, el debate textual no altera significativamente la porción en estudio.

Adam S. van der Woude.¹³ El título del artículo de Woude compendia sus aportes: (a) la visión de Melquisedec como una figura celestial redentora (“Melchisedek als himmlische Erlösergestalt”), y (b) la identificación del género como midráš escatológico (“eschatologischen Midraschim”).¹⁴ Tanto el arreglo del texto hebreo, superando la naturaleza fragmentaria del mismo,¹⁵ como su interpretación, continúan siendo paradigmáticos. Dos años más tarde, Joseph A. Fitzmyer publica “Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11”.¹⁶ Partiendo del trabajo de Woude, Fitzmyer entiende que la ausencia de referencias —sin discutir ecos o alusiones— a Génesis 14,18-20 y Salmos 110,4 en 11Q13 atestigua diferentes líneas de tradición respecto del argumento neotestamentario.¹⁷

¹³ Adam S. van der Woude, “Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI”, *Oudtestamentische Studiën* 14 (1965): 354-373. Si bien existen estudios sobre Melquisedec que preceden del descubrimiento (1956) y la publicación de estos fragmentos (1965), en la exploración bibliográfica adopto el artículo de Adam S. van der Woude como el momento *a quo*.

¹⁴ Véase además Marinus de Jonge y Adam S. van der Woude, “11QMelchizedek and the New Testament”, *New Testament Studies* 12, n.º 4 (1966): 301-326. Jean Carmignac (“Le document de Qumrán sur Melchisédeq”, *Revue de Qumran* 7, n.º 3 [1970]: 343-378) objetó la interpretación celeste de Melquisedec sugerida por Woude. Al siguiente año Mathias Delcor, tras evaluar los argumentos de Carmignac, sostuvo que la lectura de Woude continuaba siendo la más plausible: “In spite of the excellent observations made by Carmignac, I still think that VAN DER WOUDE (followed by DE JONGE and FITZMYER) understood the meaning of the Hebrew text as a whole correctly” (“Melchizedek from Genesis to the Qumran Texts and the Epistle to the Hebrews”, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 2, n.º 2 [1971]: 134).

¹⁵ Cf. Woude, “Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI”, Abb. 1 y 2. Para imágenes de mayor resolución ver *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library* (<http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/search#q=11Q13>).

¹⁶ Joseph A. Fitzmyer, “Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11”, *Journal of Biblical Literature* 86, n.º 1 (1967): 25-41.

¹⁷ Conjuntamente, el erudito católico reconoce la contribución hermenéutica de este hallazgo al comentar: “...its exaltation of Melchizedek and its view of him as a heavenly redemption-figure make it understandable how the author of the epistle to the Hebrews could argue for the superiority of Christ the high priest over the levitical priesthood by appeal to such a figure” (Ibid., 41). Marinus de Jonge y Adam S. van der Woude, bajo su punto de vista, comentan: “...it is clear that the Melchizedek conception of Hebrews was influenced by notions which are also found in Qumran, but that there is no special connexion with the expectation of the messianic high-priest found there” (“11QMelchizedek and the New Testament”, 322).

Fred L. Horton, en 1976, presenta una revisión de su disertación, dirigida por William D. Davies, bajo el título *The Melchizedek Tradition*. En el capítulo tres,¹⁸ tras un breve comentario a 1QapGn,¹⁹ examina 11Q13 y arriba al siguiente pensamiento:

We have just enough of the original document to tell that the author considered Melchizedek to be a superior being of some sort who will appear at the end of days to bring atonement for the sons of light and who is the direct opponent of Belial.²⁰

Relativo a la incidencia del documento qumranita en la interpretación de Hebreos, Horton es, en más de una ocasión, ambiguo. No obstante, plasma su postura con estas palabras: “I have no reason to believe that Hebrews is related to the speculation about Melchizedek demonstrated in the 11Q Melchizedek”.²¹ Por su parte, Paul J. Kobelski, en *Melchizedek and Melchireša’*,²² sostiene que el autor de Hebreos está familiarizado con la figura de Melquisedec como un ser celestial²³ y, lejos de mermar, dicha concepción es reestructurada cristológicamente. El siguiente concepto de Kobelski es sumamente relevante:

Although no relationship between the Melkizedek of 11QMelch and the Melchizedek of Hebrews 7 can be established beyond their attribution to each of a heavenly character, there are many points of comparison between the figure of Melchizedek on 11QMelch and Jesus in Hebrews.²⁴

¹⁸ Horton, *The Melchizedek Tradition*, 60-82.

¹⁹ *Ibid.*, 61-64.

²⁰ *Ibid.*, 79.

²¹ *Ibid.*, 168.

²² Paul J. Kobelski, *Melchizedek and Melchireša’: The Heavenly Prince of Light and the Prince of Darkness in Qumram Literature*, CBQMS 10 (Washington, DC: Catholic Biblical Association of America, 1981).

²³ *Ibid.*, 123. Esto no significa que el autor de Hebreos elabore su teología partiendo de textos parabíblicos como 11Q13 (*Ibid.*, 127).

²⁴ *Ibid.*, 128.

Posteriormente, tres investigadores italianos, Claudio Gianotto (1984),²⁵ Francesco Bindella (1994)²⁶ y Franco Manzi (1997)²⁷, de igual forma reflexionan en el encriptado personaje.

Las interpretaciones discurren hasta este momento entre el ímpetu escatológico, la acción redentora (דָּרַר), el quehacer judicial (מִשְׁפֵּט) y la efigie celeste/angélica/divina (אֱלֹהִים) de Melquisedec. Asimismo, los intérpretes lo vinculan con dos personajes de la cosmovisión teológica qumranita: el “Príncipe (‘gobernante’) de las Luces” (1QS III,20²⁸; CD V,18-19²⁹) y el arcángel Miguel (1QM XVII,6.7³⁰). La figura de Belial

²⁵ Claudio Gianotto, *Melchisedek e la sua tipologia: Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec II a.C.-sec. III d.C.)*, RivB 12 (Brescia: Paideia, 1984). Gianotto trabaja impulsado por la publicación de 11Q13 (1965) y Nag Hammadi Codex IX (1977). Tanto *Melchisedek e la sua tipologia* (1984) como *The Melchizedek Tradition* (1976), continúan siendo referenciales en lo relativo al rastreo y la identificación de tradiciones sobre Melquisedec. En esta línea, desde una perspectiva diacrónica, es preciso mencionar el estudio de Gottfried Wuttke, *Melchisedek, der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese*, BZNW 5 (Giessen: Töpelmann, 1927) y, recientemente, Christfried Böttrich, *Geschichte Melchisedeks*, JSRHZ (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010).

²⁶ Francesco Bindella, *Melchisedek alla luce della rivelazione del Nome divino: Sacerdozio Regalità Profecía all'origine*, PA 2 (Assisi, Italia: Porziuncola, 1994).

²⁷ Franco Manzi, *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran*, AnBib 136 (Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1997). El erudito italiano concluye: “Sulla base della griglia criterilogico-formale, stabilita in sede preliminare per vagliare in modo critico l'entità dell'autonomia o della dipendenza dei documenti paragonati, siamo finalmente in grado di sostenere questo giudizio sintetico: a riguardo della figura di Melchisedek, va esclusa una dipendenza diretta di Eb dai manoscritti qumranici. In secondo luogo, è lecito, a riguardo dell'originale argomentazione melchisedekiana dell'Epistola nel quadro più vasto dell'angelologia, parlare di ‘dispenza’ non si riferisce agli elementi propriamente melchisedekiani quanto piuttosto a quelli angelologici. Va poi precisato che essa è ‘inderretta’, ossia viene mediata dal comune sfondo ideologico e terminologico dei filoni giudaico-apocalittici dei secoli II a.C.-I d.C.” (Ibid., 271).

²⁸ קִדְּוֹת בְּיַד שֵׁר הָאוֹרִים וּמִשְׁלַת כּוֹל בְּנֵי צֶדֶק, “en mano del Príncipe de las Luces está el dominio sobre todos los hijos de la justicia”.

²⁹ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בִּיד שֵׁר הָאוֹרִים וְיָקִים בְּלֵעֵל אֶת יַחְנָה וְאֶת אַחִיהוּ בְּמוֹמְתוֹ בְּהוֹשֵׁעַ יִשְׂרָאֵל אֶת הָרֶאשׁוֹנָה, “Moisés y Aarón por mano del príncipe de las luces, y Belial, con su artimaña, suscitó a Janes y a su hermano durante la primera salvación de Israel”.

³⁰ רִשְׁעָהּ וְיִשְׁלַח עֹזֵר עוֹלָמִים לְגוֹרֵל[ב] בְּגִבּוֹרַת מְלֹאךְ הָאֲדִיר לְמִשְׁרַת מִיכָאֵל בְּאוֹר עוֹלָמִים, “Ha enviado ayuda eterna al lote redimido con el poder del ángel majestuoso, por el servicio Vacat. de Miguel en luz eterna”; וְהָאִיר בְּשִׂמְחָה בְּרִית יִשְׂרָאֵל שְׁלוֹם וּבְרַכָּה לְגוֹרֵל אֶל הָרִים בְּאֵלִים מִשְׁרַת מִיכָאֵל; וּמִשְׁלַת, “Hará brillar de gozo la alianza de Israel, paz y bendición al lote de Dios. Exaltará sobre los dioses el servicio de Miguel”. Rick Van de Water, tras explorar la asociación con Miguel, concluye: “The author of 11QMelch uses Pss. 7.8; 82.1; 110.1; Isa. 52.7; 61.1; Dan. 7.13; 9.26

(4Q495 frag. 2,3-4;³¹ 4Q286 frag. 7,2³²), identificado en otros documentos como el “rey de perversidad” (4Q544 frag. 2³³; 4Q280³⁴),³⁵ emerge constituyéndose en la antítesis del “rey de justicia”.

to portray Melchizedek as Yhwh and at the same time as God's intermediary” (“Michael or Yhwh? Toward Identifying Melchizedek in 11Q13”, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 16, n.º 1 [2006]: 85). Ver Manzi, Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran, 67-96.

³¹ ³Tú creaste [a Belial (בליעל) para la fosa, ángel de hostilidad (מלאך משטמה); su dominio son las tinieblas (זבחושך), su consejo es para el mal y la iniquidad. Todos los espíritus de su lote,] ⁴ángeles de des[trucción (מלאכי חבל), marchan en las leyes de tinieblas...]

³² [los hombres del] ¹consejo de la comunidad dirán, todos juntos, Amén. Vacat. Y después execrarán a Belial (בליעל) ²a todo su lote culpable (ואת כול גורל אשמתו). Tomarán la palabra y dirán: Maldito sea Belial (ארורן בליעל) en su designio de hostilidad, ³y sea execrado en su servicio culpable. Y malditos sean todos los espíritus de su lote en sus designios impíos (ואורורים כול רונחי גורלו במחשבת רשעמה), ⁴y execrados sean en sus designios de impureza inmundada. Porque [ellos son el lote] de las tinieblas (גורל חושך), y su visita será ⁵para el foso eterno. Amén. Amén. Vacat. Y maldito sea el impío (הרש) [...] de su dominio, y sean execrados ⁶todos los hijos de Belial (בני בליעל) en todas las iniquidades de sus funciones hasta su exterminación [por siempre. Amén. Amén.] Vacat. ⁷Y [maldito sea ... án]gel de la fosa y el espí[ritu de la des]trucción en todos los proyectos de tu inclinación ⁸[culpable...] y en tu consejo impío. Y execrado seas en el do[minio de] ⁹[...] con todas las hu[millaciones del She]ol y con [...] ¹⁰[...] destrucción [...] por la ira destructora de [Dios...] Amén. Amén. ¹¹[Y malditos sean] todos los que obran [sus proyectos im]píos y los que implantan la iniquidad [en sus corazones, para conspirar] ¹²[contra la alianza de] Dios (ועל ברית אל) y para [...] y para cambiar los preceptos [de la ley] ¹³[...] ... [...]

³³ ¹[...] dominando sobre ti [...] ²[...] éste, ¿quién es? Y me dijo: éste [...] ³[...] y Melki-resha' (מלכי רשע). Vacat. Yo dije: “Señor mío: Qué [...] ⁴[...] y tiniebla, y toda su obra es tiniebla, y en la tiniebla él [...] ⁵[...] tú ves. Y él domina sobre toda tiniebla (משלטעל כול חשוכא), y yo [...] ⁶[...] desde la regiones] superiores hasta las inferiores, yo domino sobre todo lo que es luminoso y todo [...].

³⁴ ¹[...Que lo separe Dios] para el mal de en medio de los hijos de la luz (בני האור), [pues se apartan de su seguimiento...] ²[y dirán: Mal]dito seas tú, Melki-resha' (מלכי רשע) en todos los desig[nios de tu inclinación culpable. Que te haga] ³Dios un objeto de horror por mano de los vengadores de venganza. Que no te agrade Dios cuando lo invoques. [Que eleve su rostro airado] ⁴sobre ti para maldición. Que no haya para ti paz en boca de quienes interceden. [Maldito seas,] ⁵sin un resto; y seas execrado, sin salvación. Y sean malditos los que ponen en obra [sus designios impíos,] ⁶y los que han implantado la iniquidad en sus corazones, para conspirar contra la alianza de Dios (על ברית אל) [...y contra] ⁷[las pala]bras de los videntes de su ver[dad. Y to]dos los que rechacen el entrar [en su alianza... (בברית אל)]

³⁵ La frase “lote de Belial” (גורל בליעל) es característica de la comunidad:

IQS II,4-6: ⁴Que eleve sobre vosotros el rostro de su gracia para paz eterna.” Y los levitas maldecirán a todos los hombres ⁵del lote de Belial (גורל בליעל). Tomarán la palabra y dirán: “Maldito seas por todas tus impías obras culpables. Que te entregue (Dios) al terror, ⁶a manos de los

El enfoque apocalíptico gobierna la lectura de la comunidad estableciendo una metanarrativa bélica que oscila entre el clímax y el anticlímax escatológico (e.g. 1QM, 4Q471, 4Q285, 4Q491, etc).

En 1997, Paul A. Rainbow cuestiona el común sentir de los comentaristas en “Melchizedek as a Messiah at Qumran”.³⁶ Evadiendo la fuerza iconográfica generada por el retrato angélico,³⁷ Rainbow procura desarrollar y promover una aproximación mesiánica a Melquisedec apuntando, entre otros aspectos, que la colección de textos bíblicos empleados habilita dicho acercamiento.³⁸ En el documento, Melquisedec proclama

vengadores de venganzas. Que haga caer sobre ti la destrucción por mano de todos los ejecutores de castigos.

1QM I,5: [y de destrucción eterna para todo el lo]te de Belial (גורל בליעל ...). Habrá pá[nico grande entre los hijos de Jafet, y caerá Asur,]

4Q257 II,1: Y los levitas maldecirán a todos los hombres del lote de [Beli]al (גורל בליעל). Tomarán la palabra y dirán: “Maldito seas...

4Q177 III,8: [...] domina sobre ello te de la luz, que está en duelo durante el dominio de Be[lial, y el que domina sobre el lote de las tinieblas,] (בממשלת בליעל ומושל בגורל חושך) que está en duelo [...]

4Q177 IV,16: [...] Belial y todos los hombres de su lote (ובליעל וכול אנשי גורלו) se acabarán por siempre, y todos los hijos de la luz serán reunidos [...]

³⁶ Paul A. Rainbow, “Melchizedek as a Messiah at Qumran”, *Bulletin for Biblical Research* 7 (1997): 179-194. Rainbow no menciona el trabajo acerca de las expectativas mesiánicas qumranitas de García Martínez donde incluye la figura de Melquisedec. Cf. Florentino García Martínez, “Messianische Erwartungen in den Qumranschriften”, en *Der Messias*, JBT 8, ed. W. H. Schmidt (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993), 171-208.

³⁷ Cf. Maxwell J. Davidson, *Angels at Qumran: A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, JSPSup 11 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 255-264; Géza G. Xeravits, *King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library*, STDJ 47 (Leiden: E. J. Brill, 2002), 191-203; Joseph L. Angel, *Otherworldly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls*, STDJ 86 (Leiden: E. J. Brill, 2010), 152-155; Devorah Dimant, *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies*, FZAT 90 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 502.

³⁸ Rainbow, “Melchizedek as a Messiah at Qumran”, 190. En 11Q13 la estructura teológica se elabora sobre Lv 25,9.10.12.13.15; Dt 15,2; Sal 7,8-9; 82,1-2; Is 49,8; 52,7; 61,1-3 y Dn 9,25. Kobelski entiende que es posible visualizar alusiones al Sal 110 (*Melchizedek and Melchirešá*, 53-55). Ver aquí Anders Aschim, “Melchizedek the Liberator: An Early Interpretation of Genesis 14?”, en *Society of Biblical Literature 1996 Seminar Papers*, SBLSP 35 (Atlanta: Scholars Press, 1996), 243-258.

libertad a los cautivos,³⁹ restaura al pueblo de Dios⁴⁰ y, desde una perspectiva escatológica, interviene soteriológicamente.⁴¹ Florentino García Martínez insistirá en el mismo punto en su artículo “Las tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumrán”:

...las funciones básicas que 11QMelch atribuye a Melquisedec son funciones mesiánicas; podemos pues designar al protagonista al que estas funciones son atribuidas como “mesías” a pesar de que el texto no emplee la palabra “ungido”. Y puesto que este protagonista es presentado como una figura “celeste”, podemos pues caracterizarlo como un “mesías celeste”.⁴²

Las figuras mesiánicas en Qumrán y las percepciones teológicas que derivan del midráš, manifiestan una linealidad en la comprensión de la

³⁹ כול עוונותיהמה משא בלעזוב להמה, “para librarlos de [la deuda] de todas sus iniquidades (6).

⁴⁰ “en el que se expiará (רפכל) por todos los hijos de [Dios]” (8); “es el tiempo del ‘año de gracia’ (לשנת הרצון) para Melquisedec” (9). Crispin H. T. Fletcher-Louis, partiendo de estas nociones, realiza un comentario de carácter ontológico respecto de Melquisedec: “This again tells against Melchizedek being ‘an angel’, but is consistent with Melchizedek’s divine (and representative) humanity” (*All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*, STDJ 42 [Leiden: E. J. Brill, 2002], 220, ver 216-221). Como expresara James R. Davila: “Our earliest unambiguous Jewish evidence for Melchizedek as a divine mediator is found in 11Q13...” (“Melchizedek, the ‘Youth’, and Jesus”, en *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001*, STDJ 46, ed. James R. Davila [Leiden: E. J. Brill, 2003], 250). Véase además Ruth M. M. Tuschling, *Angels and Orthodoxy: A Study in Their Development in Syria and Palestine from the Qumran Texts to Ephrem the Syrian*, STAC 40 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 131-133; Alex P. Jassen, *Mediating the Divine: Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism*, STDJ 68 (Leiden: E. J. Brill, 2007), 91-95; Eric F. Mason, “You are a Priest Forever”: *Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews*, STDJ 74 (Leiden: E. J. Brill, 2008), 138-190.

⁴¹ “pero Melquisedec ejecutará la venganza (נקם) de los juicios de Dios (משפטי אלה) [en ese día, y ellos serán librados (יציל) de las manos de Belial (בליעל) y de las manos de todos los es[íritus de su lote (ווחי גורלו)]” (13). En cierto modo Nag Hammadi da continuidad a estas ideas en el Codex IX (texto de finales del s. II d.C. o principios del s. III d.C.). Véase aquí Birger A. Pearson, “The Figure of Melchizedek in the First Tractate of the Unpublished Coptic-Gnostic Codex IX from Nag Hammadi”, en *Proceedings of 12th International Congress of the International Association for the History of Religions*, SHR 31, eds. Eric J. Sharpe, Claas J. Bleeker y Geo Widengren (Leiden: E. J. Brill, 1975), 200-208. Para el texto copto ver Birger A. Pearson ed., *The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi*, 5 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1981), 5:42-85.

⁴² Florentino García Martínez, “Las tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumrán”, *Biblica* 81, n.º 1 (2000): 76. Cf. Mason, “You are a Priest Forever”, 111-132.

historia humana que abriga una cosmovisión que se transmite y se materializa a través de una “teología de vida” (*halaká*); la *Regla de la Comunidad* (1QS) —junto con la *Regla de la Congregación* (1QSa)—, el *Documento de Damasco* (CD) y los *Himnos* (1QH), claros legisladores de una identidad, documentan un ordenancismo⁴³ que se resiste a contemporizar y se propone, infructuosamente, superar la enajenación existencial concebida por el pecado.⁴⁴

En este marco, 11Q13 atestigua, con avidez escatológica, un conflicto de dimensiones cósmicas entre el bien y el mal que solo encuentra sentido, tras la mirada expectante de un pueblo que añora ser librado “de la mano de Belial” y el “día de la [paz]”, en una consciencia universal que alcanza expresión a través de una deidad tan trascendente como inmanente. De hecho “[la congregación de todos los hijos de justicia, los] que establecen la alianza, los que evitan marchar [por el ca]mino del pueblo”, halla esperanza en una configuración profética que advierte en el devenir histórico “el tiempo del ‘año de gracia’ para Melquisedec”.

El retrato de Melquisedec gravita entre la figura histórica (Gn 14,18-20) y la figura celeste (Sal 110,4) que, ulteriormente, evoluciona hasta una suerte de hipóstasis divina (11Q13). El documento qumranita

⁴³ Este celo nomista se trasluce en textos como:

1QS V,7-9: ⁷...Estas son sus normas de conducta (תבון) sobre todos estos preceptos (על כול) (החוקים האלה) cuando son admitidos en la comunidad. Todo el que entra en el consejo de la comunidad ⁸ entrará en la alianza de Dios (בברית אל) en presencia de todos los que se ofrecen voluntarios. Se comprometerá con un juramento obligatorio a retornar a la ley de Moisés (יקם) (על נפשו בשבועת אסר לשוב אל תורת משה ככול אשר צוה) (על נפשו בשבועת אסר לשוב אל תורת משה), con todo ⁹ el corazón y con toda el alma (בכול לב ובכול נפש), según todo lo que ha sido revelado de ella (לכול הנגלה) a los hijos de Zadok, los sacerdotes que observan la alianza e interpretan su voluntad (הכוהנים שומרי הברית ודורשי רצונו) (הכוהנים שומרי הברית ודורשי רצונו), y a la muchedumbre de los hombres de su alianza...

CD-A VI,14-15: ¹⁴...A no ser que tengan cuidado de obrar según la exacta interpretación de la ley (בפרוש התורה) para la época de la impiedad (הרשע): para separarse ¹⁵ de los hijos de la fosa (להבדל מבני השחת)...

⁴⁴ Como expresa vívidamente el siguiente fragmento: “Pero yo pertenezco a la humanidad impía (רשעה), a la asamblea de la carne inicua (עול); mis faltas (עוונות), mis transgresiones (פשעי), mis pecados (חטאתי), {...} con las perversiones (נעויות) de mi corazón, pertenecen a la asamblea de los gusanos y de quienes marchan en tinieblas (והולכי חושך)” (1QS XI,9-10). Véase 4QMMT y las razones que allí se aducen como generadoras de la ruptura con Jerusalén y de la búsqueda de Dios en el desierto.

permite dilucidar una exaltación del personaje que, tanto explícita como implícitamente, prorrumpe como reminiscencia del universo teológico del judaísmo del segundo templo. Sin desconsiderar las restricciones epistemológicas⁴⁵ y hermenéuticas (*tota Scriptura*), negar la rearticulación —bajo inspiración— de este diverso y nutrido cuadro teológico en las aseveraciones cristológicas del autor de Hebreos —para lo cual estimo indispensable considerar, fundamentalmente, la naturaleza hermenéutica de los destinatarios originales—⁴⁶ es ignorar el *Sitz im Leben* de la Palestina romana del siglo primero, el cual nos ha sido legado, precisamente, por textos de variado talante como el que ha sido objeto de reflexión en esta subsección.

Hebreos 7

El pasaje *par excellence* del Nuevo Testamento en lo concerniente a la teologización de Melquisedec es Hebreos capítulo 7. El autor recoge y erige su exposición partiendo de Génesis 14,18-20 y Salmos 110,4. En consecuencia, presenta a Melquisedec como un individuo “sin genealogía” (ἀγενεαλόγητος [v. 3]).⁴⁷

⁴⁵ Son célebres las palabras de Jacob Neusner, a medio camino entre una “protesta” y una “máxima” epistemológica: “What we cannot show, we do not know”.

⁴⁶ Véase aquí, por ejemplo, el acercamiento de Lincoln D. Hurst, *The Epistle to the Hebrews: Its Background of Thought*, SNTSMS 65 (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 52-60.

⁴⁷ En 2 Henoc 23,1-2, se introduce a Melquisedec como hijo de Nir y Sopanima, aunque a través de un nacimiento virginal: ¹ He aquí que la mujer de Nir —por nombre Sopanima— era estéril y no pudo nunca parirle (un hijo) a Nir. ² Pero, encontrándose Sopanima ya en edad avanzada, concibió el día de la muerte en su seno, sin que Nir hubiera dormido con ella *ni la hubiera tocado* desde el día en que el Señor *le había encomendado su ministerio* ante el pueblo” (Alejandro Diez Macho ed., *Apócrifos del Antiguo Testamento: Ciclo de Henoc*, 6 vols. [Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982-2009], 4:198). Su función, al menos en principio, es dar inicio a una nueva línea sacerdotal y real: “...y éste será sacerdote y primer rey en la ciudad de Salim [Jerusalén], origen de los sacerdotes a imagen de este Melquisedec” (2 Hen 23,60 [Ibíd., 4:201]). La necesidad de atribuir algún “origen” a Melquisedec es palpable también en la literatura targúmica: (1) TgN Gn 14,18: “Y Melkisedeq, rey de *Jerusalén* —*que es el gran Sem*— (ומלכא צדק מלכא דירושלם) (הוא שם רובה) sacó pan y vino, pues era sacerdote, (y) *ejercía el sumo sacerdocio delante* del Dios Altísimo...”; (2) TgPsJ Gn 14,18: “Y Melkisedeq —*que era Sem, hijo de Noé*— (ומלכא צדיקא הוא) (שם בר נח) rey de *Jerusalén*, *salió al encuentro de Abram* y le sacó pan y vino: *en aquellos tiempos servía ante* el Dios Altísimo...” (Teresa Martínez Sáiz, *Traducciones arameas de la Biblia: Los targumim del Pentateuco, I. Génesis*, BM 28 [Estella, Navarra: Verbo Divino, 2004], 106). Por un

La fraseología, trascendiendo la facticidad histórica aducida en el documento mosaico, aunque partiendo de la misma, es lingüística y teológicamente alusiva.⁴⁸ El vínculo teológico entre Cristo y Melquisedec (τὴν τάξιν Μελχισέδεκ [“ley de precedencia”]) deriva en una valoración ontológica y misionológica de la persona y de la obra de Jesús de Nazaret. Intensifican la reflexión cristológica apelativos mesiánicos tales como “rey de justicia” (βασιλεὺς δικαιοσύνης [v. 2]),⁴⁹ “rey de paz” (βασιλεὺς εἰρήνης [v. 2]),⁵⁰ “no tiene principio de días ni fin de vida” (μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε

tratamiento más extenso ver Antonio Rodríguez Carmona, “La figura de Melquisedec en la literatura targúmica: Estudio de las traducciones targúmicas sobre Melquisedec y su relación con el Nuevo Testamento”, *Estudios Bíblicos* 37 (1978): 79-102; Robert Hayward, *Targums and the Transmission of Scripture into Judaism and Christianity*, SAIS 10 (Leiden: E. J. Brill, 2010), 377-400. La asociación con Sem, el hijo de Noé, encuentra continuidad en textos midráscicos como TanjB Gn (Parašah lek-lükā 19): “¿Qué hizo? Fue a encontrar a Sem y a complacerle (מה עשה) (יצא לקראתו שם לרצותו), como está dicho: ‘Y Melquisedec, rey de Salem.’ (Gn 14,18)...” (Victor Armenteros, *Midráš Tanhuma Génesis (Edición de S. Buber)*, BM 31 [Estella, Navarra: Verbo Divino, 2009], 163), y PRE: (a) 8,2: “¿Y de dónde que Sem hiciera la transmisión a Abraham? (ומנין שמסר שם לאברהם) Porque está dicho: ‘Según las palabras de Melkisedeq’”; (b) 27,3: “R. Yehosua ben Qorjahk decía: Abraham fue el primero en el mundo en ofrecer los diezmos. Recogió todos los diezmos de Sodoma y de Gomorra y todos los diezmos de Lot, el hijo de su hermano, y los entregó a Sem (ונתן לשם), el hijo de Noé, según esta dicho: ‘Y le dio el diezmo de todo’ (Gn 14,20). Sem, el hijo de Noé (יצא שם בן נח), salió a su encuentro y al ver todas las hazañas que aquel había hecho y toda la fortuna que había recuperado, el corazón se le llenó de admiración y comenzó a proclamar, ensalzar y glorificar el Nombre de su Creador diciendo: ‘Bendito el Dios Altísimo que entregó a tus enemigos en tu mano’” (Miguel P. Fernández, *Los capítulos de Rabbi Eliezer*, BM 1 [Valencia: Instituto S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1984], 92, 194). Cf. GnR 43,7 y b.Ned. 32b. Véase además Martin McNamara, “Melchizedek: Gen 14,17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature”, *Biblica* 81, n.º 1 (2000): 1-31; Emmanouela Grypeou y Helen Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity: Encounters between Jewish and Christian Exegesis*, JCPs 24 (Leiden: E. J. Brill, 2013), 199-238.

⁴⁸ Recientemente, Joshua G. Mathews, en *Melchizedek's Alternative Priestly Order: A Compositional Analysis of Genesis 14:18-20 and its Echoes throughout the Tanak*, BBR 8 (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2013), ha sugerido —con variada fuerza argumentativa— que “...there is a textually recognizable and demonstrably distinct priestly succession —an order of Melchizedek— intended in the composition of the Pentateuch and continuing throughout the OT canon (Tanak)” (Ibíd., 3).

⁴⁹ Cf. “reinará con justicia un rey” (לצדק ימלך-מלך) [Is 32,1]; “y que practicaré el derecho y la justicia en la tierra” (ועשה משפט וצדקה בארץ) [Jr 23,5]; “Y éste es el nombre con el cual será llamado: ‘Jehovah, justicia nuestra’” (וזה שמו אשר יקראו יהוה צדקנו) [Jr 23,6], etc.

⁵⁰ Cf. “Príncipe de Paz” (שר-שלום) [Is 9,5]; “¡Y éste será la paz!” (והיה זה שלום) [Mi 5,5]; “el hablará de paz a las naciones” (ודבר שלום לגוים) [Za 9,10], etc.

ζωῆς τέλος ἔχων [v. 3]), “permanece sacerdote para siempre” (μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές [v. 3]).⁵¹

El autor presupone, como resulta evidente de la lectura del texto, el conocimiento del registro pentateucal y, por ende, de la narrativa patriarcal por parte de sus interlocutores.⁵² La esencia misma de la exposición es tipológica⁵³ puesto que, como la evidencia documental veterotestamentaria apunta,⁵⁴ toda reflexión teológica respecto de la figura de Melquisedec

⁵¹ Sobre la “consciencia sacerdotal” de Jesús ver los argumentos expuestos por Crispin H. T. Fletcher-Louis, “Jesus as the High Priestly Messiah: Part 1”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 4, n.º 2 (2006): 155-175; idem, “Jesus as the High Priestly Messiah: Part 2”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 5, n.º 1 (2007): 57-79.

⁵² Las distintas referencias —citas, alusiones y ecos— al material veterotestamentario por parte del autor de Hebreos han sido, como en la actualidad, un área fructífera en los estudios del Nuevo Testamento: “Of all the topics in which scholarship has made strides on Hebrews research during the past quarter century, there is, perhaps, none more important than that book’s uses of the Old Testament” (George H. Gundry, “Hebrews’ Use of the Old Testament: Recent Trends in Research”, *Currents in Biblical Research* 1, n.º 2 [2003]: 271). Sumado a las aproximaciones realizadas por comentaristas como Ceslas Spicq (*L’Épître aux Hébreux*, 2 vols., EBib [Paris: Gabalda, 1952], 1:330-350), Harold W. Attridge (*The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Hermeneia [Philadelphia: Fortress Press, 1989], 23-25), Frederick F. Bruce (*The Epistle to the Hebrews*, NICNT [Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990], 25-29), William L. Lane (*Hebrews 1-8*, WBC [Dallas, Tx.: Word Books, 1991], cxiii-cxxiv), Paul Ellingworth (*The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993], 37-42), y Gareth L. Cockerill (*The Epistle to the Hebrews*, NICNT [Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2012], 41-59) algunas de las investigaciones más recientes son las de Radu Gheorghita (*The Role of the Septuagint in Hebrews: An Investigation of Its Influence with Special Consideration to the Use of Hab 2:3-4 in Heb 10:37-38*, WUNT 160 [Tübingen: Mohr Siebeck, 2003]), George H. Gundry (“Hebrews”, en *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, eds. Gregory K. Beale y Donald A. Carson [Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2007], 919-995), Susan E. Docherty (*The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation*, WUNT 260 [Tübingen: Mohr Siebeck, 2009]), Gert J. Steyn (*A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews*, FRLANT 235 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011]) y Georg Wälschler (*Old Testament Quotations in Hebrews*, WUNT 356 [Tübingen: Mohr Siebeck, 2013]). Todo acercamiento a los documentos neotestamentarios que deprecie y/o prescinda del Antiguo Testamento distorsionará, indefectiblemente, las nociones teológicas allí preservadas.

⁵³ Referente al uso de tipología en Hebreos, ver Richard M. Davidson, “Typology in the Book of Hebrews”, en *Issues in the Book of Hebrews*, DARCOM 4, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989), 121-186.

⁵⁴ Cf. Hermann L. Strack y Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 vols. (Munich: C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung, 1922-1928), 3:494-495 (*quod non in thora, non in mundo*).

parte, ostensiblemente, de un *argumentum ex silentio*. Paralelamente, como ya se ha indicado, Melquisedec corresponde al acervo teológico del judaísmo del segundo templo. En este contexto, la perístasis del discurso es beneficiaria de una multidimensionalidad cristológica que connota e impacta el amplio espectro teológico de la Palestina romana del primer siglo tornando inteligible la identidad divina, el origen celeste y la mediación salvífica de Jesús de Nazaret.⁵⁵

La cristología del autor de Hebreos, principiando en un proceso revelacional, florece en un reservorio teológico complejo y pluriforme.⁵⁶

Las diversas lecturas de Hebreos 7 se centran, como expresión sumarial,⁵⁷ en una abstracción teológica orientada hacia una estructura

⁵⁵ El siguiente comentario de Felix H. Cortez aporta alcance hermenéutico a lo expresado: “...Hebrews considers Jesus’ sacrifice and appointment as high priest as heavenly in nature (Heb 8:4). This does not exclude events which occurred on earth. Jesus’ identification with human beings in adopting their human nature (2:14) and his sufferings and death on earth (5:7-10; 12:2-3) are an integral part of his heavenly appointment and ministry as high priest. One cannot exist without the others” (“The Anchor of the Soul that Enters within the Veil’: The Ascension of the ‘Son’ in the Letter to the Hebrews” [Ph. D. Diss., Seventh-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, July 2008], 322).

⁵⁶ Esto ha conducido a Graham Hughes, entre otros, a sostener “...that the writer of Hebrews is the theologian who, more diligently and successfully than any other of the New Testament writers, has worked at what we now describe as hermeneutics” (*Hebrews and Hermeneutics: The Epistle to the Hebrews as a New Testament Example of Biblical Interpretation*, SNTSMS 36 [Cambridge: Cambridge University Press, 1979], 3).

⁵⁷ La pluralidad hermenéutica atestiguada en el quehacer exegético deriva, naturalmente, en una diversidad de lecturas. Véase, por ejemplo, Spicq, *L'épître aux Hébreux*, 2:203-214; Joseph A. Fitzmyer, “‘Now this Melchizedek’ (Heb 7:1)”, *Catholic Biblical Quarterly* 25, n.º 3 (1963): 305-321; ídem, “Melchizedek in the MT, LXX, and the NT”, *Biblica* 81, n.º 1 (2000): 63-69; Andrew J. Bandstra, “Heilsgeschichte and Melchizedek in Hebrews”, *Calvin Theological Journal* 3, n.º 1 (1968): 36-41; Gareth L. Cockerill, “The Melchizedek Christology in Heb. 7:1-28” (Ph. D. Diss., Union Theological Seminary, Virginia, 1976); ídem, “‘Melchizedek or ‘King of Righteousness’”, *Evangelical Quarterly* 63, n.º 4 (1991): 305-312; ídem, “Melchizedek without Speculation: Hebrews 7:1-25 and Genesis 14:17-24”, en *A Crowd of Witnesses: The Theology of Hebrews in its Ancient Context*, LNTS 387, ed. Richard Bauckham, Daniel Driver, Trevor Hart y Nathan MacDonald (London: T. & T. Clark, 2008), 128-144; ídem, *The Epistle to the Hebrews*, 296-313; Richard Longenecker, “The Melchizedek Argument of Hebrews: A Study in the Development and Circumstantial Expression of New Testament Thought”, en *Unity and Diversity in the New Testament Theology: Essays in Honor of George E. Ladd*, ed. Robert A. Guelich (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978), 161-185; Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, 192-195; Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 156-179; Lane, *Hebrews 1-8*, 161-163; Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, 349-397; ídem, “‘Like the Son of God’: Form and Content in

tipológica de claro corte cristocéntrico que insiste en el carácter superlativo de la figura jesuana (ἱερεὺς ἕτερος... κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου) acentuando, con decidida incidencia hermenéutica, la singularidad de su oficio sacerdotal (ἱερεύς) y su perenne función monárquica (βασιλεύς).

La tesis hunde sus raíces en la teología veterotestamentaria y su sustrato hermenéutico sin rehuir, al mismo tiempo, de su horizonte cultural.

“En busca de sentido”

La atmósfera teológica del judaísmo del segundo templo, en general, y de la comunidad de Qumrán, en particular, es dominada por intensas especulaciones de naturaleza apocalíptica que, ciertamente, coexisten bajo la figura de Melquisedec. La corriente dualística de la cual los hombres retirados a orillas del Mar Muerto son herederos, y de la que 11Q13 proporciona testimonio por medio del emblemático antagonismo entre Belial y los espíritus de su lote y los hombres del lote de Melquisedec, concibe una esperanza que ambiciona la intervención salvífica de Dios en la historia. El rechazo de los mandamientos divinos y la perpetuación del mal en la vida del hombre exigen una intervención liberadora; las fuerzas que operan subyugan la voluntad humana y anuncian, al mismo tiempo,

Hebrews 7:1-10”, *Biblica* 64 (1983): 238-241; Barnabas Lindars, *The Theology of the Letter to the Hebrews*, NTT (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 72-77; Timothy W. Seid, “The Rhetorical Form of the Melchizedek/Christ Comparison in Hebrews 7” (Ph. D. Diss., Brown University, May 1996), 111-133; Anders Aschim, “Melchizedek and Jesus: 11QMelchizedek and the Epistle to the Hebrews”, en *Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, JSJSup 63, ed. Carey C. Newman, James R. Davila y Gladys S. Lewis (Leiden: E. J. Brill, 1999), 129-147; Deborah W. Rooke, “Jesus as Royal Priest: Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb 7”, *Biblica* 81, n.º 1 (2000): 81-94; Eric F. Mason, “Hebrews 7:3 and the Relationship between Melchizedek and Jesus”, *Biblical Research* 50 (2005): 41-62; idem, “You are a Priest Forever”; Nathan Efler, “The Melchizedek Traditions in the Letter to the Hebrews: Reading through the Eyes of an Inspired Jewish-Christian Author”, *Pro Ecclesia* 16, n.º 1 (2007): 73-89; Andrei A. Orlov, “The Heir of Righteousness and the King of Righteousness: The Priestly Noachic Polemics in 2 Enoch and the Epistle to the Hebrews”, *Journal of Theological Studies* 58, n.º 1 (2007): 45-65; Gard Granerød, “Melchizedek in Hebrews 7”, *Biblica* 90, n.º 2 (2009): 188-202; Jody A. Barnard, *The Mysticism of Hebrews: Exploring the Role of Jewish Apocalyptic Mysticism in the Epistle to the Hebrews*, WUNT 331 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 128-130; Dae-I Kang, “The Royal Components of Melchizedek in Hebrews 7”, *Perichoresis* 10, n.º 1 (2012): 95-124.

la existencia de un escenario hostil y antinómico. Pese a estos condicionantes, el *kerygma* del heraldo presagia libertad y, con matiz mesiánico, revela: “para librarlos de la deuda de todas sus iniquidades”. Consecuentemente, las tradiciones qumranitas referentes a Melquisedec albergan, disputándose énfasis y protagonismo, la dimensión “histórica”, “celestes”, “angélica”, “(hipóstasis) divina” y “mesiánica (celestes)” —simultáneamente con la espera escatológica, la mediación redentora y la actividad judicial— de este personaje veterotestamentario. Hebreos sumará, al abigarrado espacio teológico y en términos tipológicos, la dimensión “cristológica”. A la postre, la literatura parabíblica, oscilando entre Biblia reescrita y metalecturas —que apelando al *sensus spiritualis* son portadoras de una nueva cosmovisión teológica que extingue la esencia hermenéutica del texto bíblico—, se desvirtúa en su proyección teológica. En tal sentido, como pareciera evidente de la lectura de los distintos documentos, es lícito afirmar que el Nuevo Testamento supone continuidad, discontinuidad y novedad respecto del panorama hermenéutico mencionado. Así, por ejemplo, en Hebreos, originándose en el plano revelacional y, por tanto, diferenciándose de estrategias finitas de una percepción parcial, la ausencia de un desdoblamiento respecto de la actividad sacerdotal y monárquica es sucedida por una visión donde ambas funciones convergen armónicamente en la persona de Jesús de Nazaret.

Leandro Velardo
 Facultad de Teología
 Universidad Adventista del Plata
 Entre Ríos, Argentina
 leandro.velardo@uap.edu.ar

Recibido: 30-10-16

Aceptado: 23-2-17