

DAVID LLÁCER, Salvador Francisco. ודרך הקדש. *El «Camino Santo»* (Is 35,8) (Asociación Bíblica Española 68). Estella, Editorial Verbo Divino, 2017, 319 pp.

**Federico Colautti\***<sup>1</sup>

El autor partiendo de la constatación de que este versículo ha creado mucha dificultad y variedad en las traducciones modernas se adentra en la dificultad del texto bíblico con gran esmero y tenacidad. El trabajo se divide en cuatro partes. La primera se dedica al estudio del texto Masorético (TM). La segunda al texto qumránico 1QIsa<sup>a</sup>. La tercera a las versiones, es decir, los testigos antiguos de este texto, como la Setenta (LXX), el Targum (T), la Peshitta, la Vetus Latina y por fin la Vulgata (V). La cuarta parte recoge los frutos de su trabajo y hace una propuesta de traducción de este versículo tan difícil.

En general la obra denota una marcada atención a los detalles y una gran exigencia e impaciencia delante de las explicaciones que no parecen llegar al centro de las cuestiones o que no justifican sus decisiones. Estas características son bienvenidas en todo estudio de crítica textual, ya que precisamente se basan en una “crítica” y en la observación de fenómenos textuales de difícil interpretación. Con su casi exasperante parsimonia e inconformismo el autor nos va convenciendo lentamente que el texto es realmente difícil, que las traducciones ad sensum pueden ser más bien ad casum, es decir, aproximativas e incluso engañosas. No pocas veces los traductores imponen una visión teológica sobre el texto, o en su defecto hacen derivar una, que es fruto de una visión imaginativa y no fundada en el texto real.

El texto masorético presenta una primera dificultad evidente. La palabra דרך (*drk*) *camino* aparece dos veces en el versículo, la primera precedida de la cópula ו (*w*<sup>2</sup>) y, la segunda caracterizada por el sustantivo determinado הקדש (*hqđš*) *el santo*. La primera mención de דרך (*drk*) *camino* está precedida por la palabra מסלול (*mslwl*) *calzada* que es un *hapax legomena*, por tanto, de difícil comprensión. Luego de la expresión *camino del santo*, que normalmente se traduce como *camino santo*, viene una forma pasiva del verbo יקרא (*yqr'*) con un sujeto pasivo לה (*lh*), formado por un pronombre femenino ה (*h*) ella más la preposición ל (*l*) *a, para*. En general la palabra camino es en hebreo masculina, pero no faltan casos en que es tratada como femenina, por

\* Dr. Lic. in re biblica, International Theological Institute (Trumau, Austria). E-mail: fd\_colautti@iti.ac.at

lo cual si bien el caso es raro no es inexplicable. El autor se detiene en el segundo capítulo sobre la palabra מסלול (*mšlw*). Ésta ha sido normalmente identificada con la palabra más conocida מסלה (*mšlh*) *via* por creerse de la misma raíz סלל (*sll*). Sigue un análisis de esta palabra מסלה con la esperanza de ver en su desarrollo histórico modos de explicar la desconocida מסלול (*mšlw*). Si bien estas líneas parecen presentar ya suficientes dificultades (repeticiones inexplicables, términos desconocidos, problemas sintácticos, etc.) lo peor está aún por venir.

El versículo en estudio contiene la frase והוא־למו הלך דרך (*whw' lmw hlk drk*), que literalmente se traduciría *y él para él [ellos¿?] camina el camino*. Esta frase está precedida y seguida por dos frases que en sí no presentan mayores problemas, pero que no se ajustan bien a ella. Una gran dificultad para seguir el texto masorético se da en el hecho de que la difícil frase הלך דרך והוא־למו (*whw' lmw hlk drk*), se divide en dos por el acento *'atnāḥ* es decir que literalmente quedaría el texto así *y él para sí [ellos¿?]; camina el camino...* Por este motivo y por otros muchos el autor dedica todo el capítulo tercero a intentar analizar las posibles explicaciones y/o variantes del texto que puedan resultar sensatas. Ciertamente la(s) palabra(s) למו (*lmw*) se lleva la mayor parte de la atención. Si bien no es una palabra desconocida sus posibles acepciones hacen el texto muy ambiguo. Así una primera traducción de esta parte del versículo sería la siguiente: *no lo atravesará el impuro y él para sí; camina el camino y los necios no se perderán*. No podemos a este punto no tener compasión de los pobres traductores que han tenido que lidiar, entre muchos más versículos, con este texto que es como dice el autor una verdadera *crux interpretum*. Con razón, sin embargo, critica el autor a los exégetas que de forma casi arbitraria introducen aquí una acción de Dios que caminaría por sí mismo el camino y otras interpretaciones similares.

La primera conclusión importante de este trabajo es que no se llega a una respuesta a través del análisis exhaustivo de cada término ni de las posibles variaciones sintácticas, tanto menos en las hipotéticas reconstrucciones textuales que no tengan un apoyo en la tradición textual o en las antiguas versiones. Se trata de un problema integral del versículo que debe ser leído como un todo.

Esta conclusión llama necesariamente al estudio de los textos y versiones que tenemos a disposición y que, si bien en relación con TM, son testigos de otras lecturas a veces muy claras otra menos. El autor reconoce el punto de ventaja que lleva respecto a otros estudiosos que no han tenido el IQIsa<sup>a</sup>

a disposición, y por ende la imperdonable falta de aquellos que teniéndolo a su alcance no lo han tenido en cuenta. Con todo, en la visión global y en sus resultados quizás el autor atribuya a este manuscrito más peso del que conviene. Volveremos a estos problemas en un segundo momento.

Al inicio de la segunda parte, después de una breve introducción metodológica, el autor dedica el capítulo cuarto a presentar las características de este manuscrito de Isaías (1QIsa<sup>a</sup>), que se encuentra en la primera cueva del famoso sitio arqueológico de Qumrán. El quinto capítulo será una comparación entre el TM y el 1QIsa<sup>a</sup> teniendo en cuenta primero los dos primeros hemistiquios (Is 35,8a-b), el capítulo 6 lo dedicará al tercero hemistiquio (Is 35,8c), y el séptimo al cuarto hemistiquio (Is 35,8d). Esta abundancia de análisis muestra ya el rol que el autor atribuye a este texto qumránico. En general se puede decir que, la meticulosidad e incluso a veces el miedo a dejar una hipótesis de lado, crea la sensación de que algunos elementos desarrollados no sean realmente necesarios, como por ejemplo la posibilidad de que la palabra למי (*lmy*) a quién pueda leerse como un estado constructo de מים (*mym*) *agua*. Como decía el Profesor Luis Alonso Schöckel hay que dar al lector el fruto de nuestro sudor y no hacerlo sudar.

El análisis de las dos primeras líneas de 1QIsa<sup>a</sup> 35,8a-b según el autor resulta en una lectura coherente del texto, si bien aparece en este manuscrito una repetición la palabra שמה (*šmh*) *allí*, que en el TM no se da. Para el autor la segunda instancia de la palabra שמה (*šmh*) significaría *nombre* y la difícil palabra del TM מסלול, que en 1QIsa<sup>a</sup> aparece como מסולל, sería un participio con el sentido *exaltar*. La hipótesis es sin duda atendible, la explicación demasiado complicada. Por ejemplo, la posible semejanza de significado de las raíces סלל (*sll*) y הלל (*hll*) se pueden explicar por un fenómeno bien conocido en las lenguas semíticas donde pequeñas variaciones de consonantes crea raíces con significado sinónimo (cf. חבק [hbq] - דבק [dbq]; צעק [ts'q] - זעק [z'q]). Sin contar que la misma raíz סלל (*sll*) tiene de por sí la acepción de *exaltar, apreciar* (cf. Pr 4,8). Esta falta de brevedad se observa en varios puntos del desarrollo. Con todo, la dificultad más grande está en la interpretación del verbo יקראו (*yqr 'w*) en el sentido de *invocar*. Este significado es ciertamente posible, pero en el contexto la forma verbal יקראו (*yqr 'w*) se puede leer perfectamente como un imperfecto con valor pasivo, es decir, *lo llaman o es llamado*. La repetición de la palabra שמה (*šmh*) en 1QIsa<sup>a</sup> 35,8a se puede explicar también siguiendo el texto de la LXX, pero de esta hipótesis hablaremos más adelante. Si entonces, la palabra שמה (*šmh*) puede ser leída con otro significado que no sea *nombre*,

con más razón la base de la argumentación del autor se debilita. Para 1QIsa<sup>a</sup> 35,8d el autor da una buena explicación y demuestra que la separación de esta frase en dos, como hace el TM, es insostenible. La frase con el cambio de *waw* (למ) por *yod* (למי), como se encuentra en Qumrán, es relativamente fácil de entender en el sentido de *quien quiera que* y el resto del versículo dando a la cópula ו (*w<sup>o</sup>*) un valor adversativo se explica fácilmente. Más allá de las posibles explicaciones alternativas que he presentado, la lectura de 1QIsa<sup>a</sup> 35,8 que propone el autor es plausible y sonaría así:

*será allí su nombre exaltado  
y en el camino santo lo invocarán  
no lo atravesará el que es impuro  
y los que recorran el camino  
aunque sean necios, no se perderán.*

La tercera parte, que a mi modo de ver es la más interesante y fructífera, trata de las versiones antiguas. El capítulo 8 analiza la versión griega de los LXX con atención a otras tradiciones textuales, como Símaco y Teodoción que son menos relevantes por su marcada dependencia de la tradición masorética. Siguiendo a Kutscher el autor cree que estas versiones antiguas ayudan a entender el desarrollo del texto masorético y por lo cual serían anteriores a él, sobre todo 1QIsa<sup>a</sup> 35,8. En esta afirmación se encuentra uno de los aportes más importantes de este trabajo, cómo intentaremos proponer más tarde. Este capítulo más allá de alguna desatención, como la posibilidad de leer la raíz דכ (dk') en su sentido arameo de *purificar*, el autor hace un análisis meticuloso de todas las posibilidades que su mente ha podido barruntar, cómo ama decir. Quizás la más sencilla y que el autor no toma en cuenta, se deduce de la fuerte influencia aramea que el autor sí reconoce, tanto en la traducción de la LXX como en el 1QIsa<sup>a</sup>. Esta opción sería ver en la segunda instancia de la palabra שמה (*šmh*) en 1QIsa<sup>a</sup> 35,8 la palabra תמה (*tmh*) de la raíz תמם (*tmm*) (*íntegro, puro*). El cambio entre *šin* (ש) y *taw* (ת) es muy frecuente entre hebreo y arameo, y esto podría explicar de modo mucho más simple, sea el texto de 1QIsa<sup>a</sup> 35,8 que repite la palabra שמה (*šmh*) que de los LXX que define al camino como *puro*. Tendríamos de hecho un paralelismo perfecto entre las dos versiones

ἐκεῖ ἔσται ὁδὸς καθάρᾳ  
Allí habrá un camino puro

יהיה שמה שמה מסולל  
Allí habrá una calzada pura

Para el resto del versículo la cuestión es más compleja. El autor luego de analizar algunas propuestas modernas de interpretación del texto de la LXX, se aboca a su propia propuesta. Veamos en concreto cuál es la dificultad. El texto de la LXX tiene una frase más que 1QIsa<sup>a</sup>, es decir: οὐδὲ ἔσται ἐκεῖ ὁδὸς ἀκάθαρτος *ni habrá allí un camino impuro*. Esta variación presenta básicamente dos posibilidades, o se trata de una traducción libre, como el mismo autor siguiendo otros autores, parece sostener o se trata de una haplografía en la tradición textual hebrea. Esta haplografía se habría dado al saltar de la palabra טמא (*tmh*) *impuro* que se repite dos veces en el texto griego ἀκάθαρτος o si estaba la palabra שמה (*šmh*) *allí* en la *Vorlage* de los LXX como parece ser, a partir del texto griego actual, esta podría haber producido el salto de una línea a la otra, dejando de lado este largo texto.

El autor confiado en la precedencia del texto qumránico respecto a la LXX intenta, a mi modo de ver de forma un poco forzada, explicar todo el agregado de la LXX a partir de la frase ולמי הלך דרך (*wlmy hlk drk*) *y quienquiera que lo camine*. Veamos cómo el autor compara los textos.

TM	1QIsa <sup>a</sup>	LXX
לא־יעֲבֹרְנוּ טָמֵא	לוא יע'בורנה טמה הואה	καὶ οὐ μὴ παρέλθῃ ἐκεῖ ἀκάθαρτος
והוא־לְמוֹ הַלֵּךְ דֶּרֶךְ	ולמי הולך דרך	οὐδὲ ἔσται ἐκεῖ ὁδὸς ἀκάθαρτος
נֶאֱוִילִים לֹא יִתְעוּ:	ואוילים לוא יתעו	οἱ διεσπαρμένοι πορεύσονται ἐπ' αὐτῆς καὶ οὐ μὴ πλανηθῶσιν

En realidad, la frase οὐδὲ ἔσται ἐκεῖ ὁδὸς ἀκάθαρτος *ni habrá allí un camino impuro* se tiene que considerar a parte y de este modo, a mi parecer, la relación entre el texto qumránico y la LXX se puede explicar más fácilmente.

TM	1QIsa <sup>a</sup>	LXX
לא יֵצְבְּרְנוּ טָמְאָה	לוא יע'בורנה טמה הואה	καὶ οὐ μὴ παρέλθῃ ἐκεῖ ἀκάθαρτος
		οὐδὲ ἔσται ἐκεῖ ὁδός ἀκάθαρτος
וְהוּא־לָמֹד הַלֶּךְ דְּרָךְ	ולמי הולך דרך	πορεύσονται ἐπ' αὐτῆς
וְאֵיילִים לֹא יִתְעוּ:	ואיילים לוא יתעו	οἱ διεσπαρμένοι καὶ οὐ μὴ πλανηθῶσιν

La difícil frase de 1QIsa<sup>a</sup> ולמי הולך דרך es claramente un inciso y *quien quiera que camine el camino*, como ya se vio anteriormente. La LXX toma este inciso como una aclaración de la palabra siguiente ואיילים (*w'wylm*). Como el autor nota al final del capítulo 8, la LXX traduce esta palabra ואיילים (*w'wylm*) bajo el influjo del contexto en el sentido de *exiliados*. Con razón el autor, después de haber estudiado el texto de la LXX, afirma que el texto qumránico es anterior al del TM. Creo que mis propuestas mejoran, al simplificarlas, las explicaciones propuestas por el autor y substancian la hipótesis de que sea 1QIsa<sup>a</sup> como LXX son anteriores al TM.

Los últimos capítulos, en general breves, se ocupan de las versiones más recientes como el Targum (capítulo 9), la Peshitta (capítulo 10), la Vetus Latina (capítulo 11) y la Vulgata (capítulo 12). Todos estos textos tienen en común que representan una tradición proto-masorética. El Targum confirma la lectura de 1QIsa<sup>a</sup> en contra de la división en dos partes de la frase וְהוּא־לָמֹד הַלֶּךְ דְּרָךְ y *él por sí mismo; camina el camino*, que está presente en la vocalización masorética. La Peshitta confirmaría que la repetición de la palabra דְּרָךְ en el versículo 8 del TM es tardía. Es así casi seguro que se trata de una glosa explicativa de la palabra מַסְלוֹד (*msslwl*) que ya no se entendía al tiempo de la fijación masorética del texto. El resto del versículo es más breve en la Peshitta que en la LXX, pero toma algún elemento de ella como la frase *no habrá camino*, sin indicar que sea un camino impuro, lo cual se ajusta mal al contexto. La Peshitta ignora también el inciso *quienquiera que lo camine* (ולמי הולך דרך) confirmando su estado de inciso y, por lo cual, de *no indispensable*. Esto desgraciadamente no fue notado por el autor. La Vetus

Latina es una traducción fiel de la LXX, por tanto, no aporta nada nuevo. En fin, la Vulgata es muy cercana al TM. Su particularidad está en leer el pronombre personal הוּא (*hw'*) *él* como demostrativo *este* (*haec*) y la palabra לְמִו (*lmw*) que significaría literalmente *para él o para ellos* la entiende como *para nosotros*. Lo importante es que también para S. Jerónimo, como afirma el autor, la difícil frase וְהוּא־לְמִו הֵלֶךְ דְּרָךְ *y él por sí mismo* es una unidad no divisible.

En la conclusión el autor insiste sobre el valor de la pregunta que es el hilo conductor de su investigación. Entre las novedades aportadas por su estudio el autor resalta que la palabra הוּא no tiene dos puntos sobre ella en el 1QIsa<sup>a</sup>, como se creía, por lo cual, no hay necesidad de suponer una corrección del escriba. Esta palabra הוּא (*hw'*) *declarado*<sup>2</sup> sería justamente la determinación del sustantivo טָמֵה (*tmh*) *impuro* y, por lo tanto, sintácticamente separable de וְלִמִּי (*wlmy*) *y quienquiera*. También el valor de la frase הוּלֵךְ דְּרָךְ *como inciso* que es una pequeña unidad. Todos estos indicios, según el autor, llevan a afirmar la precedencia de 1QIsa<sup>a</sup> sobre el TM. Esta hipótesis, como vimos, es reforzada por las versiones antiguas. Lo más importante es que este estudio devuelve al TM una cierta integridad y comprensibilidad, a la luz del desarrollo textual, del que las versiones antiguas dan testimonio.

La lucha que el autor entabla con el texto nos recuerda la lucha de Jacob en el Yaboc (Gn 32,23-31). Se inicia en la más oscura noche a combatir con *un tal*, en hebreo אִישׁ (‘*yš*) *hombre*. Toda la dificultad que presenta la transmisión textual que es totalmente humana parece en un primer lugar alejarnos de la palabra de Dios, hacerla inalcanzable. Se establece un diálogo en medio de la lucha, dónde como Jacob se pide una revelación, ¿cuál es tu nombre? (Gen32,30), para tener una seguridad de estar en lo justo, pero no se obtiene, está más allá del texto, *es misterioso* (cf. Jc 13,18). Lo que si obtenemos es la bendición que es fruto de la lucha, que nos permite ver en este proceso el rostro de Dios (Gn 32,31). Esta lucha es continua para todas las comunidades creyentes, primero Israel y luego la Iglesia, se va descubriendo en lo meramente humano la acción de Dios, su Palabra, que se revela en la lucha misma. De esta lucha son testigos todas las tradiciones textuales, que se han ido apropiando del texto, no en una forma meramente arbitraria, sino en una lucha en la que el Espíritu Santo nos conduce y nos revela el rostro del

<sup>2</sup> El autor no saca provecho de su análisis dando a este término el valor que descubre en el Levítico y otros textos, dónde el pronombre añade el sentido de “impureza declarada” o sea por una autoridad.

Padre. La seriedad y el empeño mostrados por el autor para encarar esta lucha disculpan las faltas que técnicamente se puedan encontrar en el trabajo, pues como hemos dicho se trata de una lucha.

Nos auguramos que el autor pueda reproducir el fruto de su trabajo en un artículo más breve, posiblemente en inglés para su mayor difusión. En este artículo podría afrontar los temas con mayor brevedad y de modo más concreto, sin perderse en argumentaciones que no conducen al núcleo de la cuestión. Si alguna de nuestras sugerencias convence al autor, podrá incorporarlas a su nueva presentación. Son también fruto de una lucha con el texto.

Lo que queda demostrado es que el texto es para la proclamación en la asamblea y no un conjunto de signos muertos que intentaron transmitir un mero pensamiento humano, si hubiese sido así, estos textos se habrían quedado envueltos en la noche de la pobre transmisión humana.