

Os 4,7: DE LA «DOXA» A LA «ATIMIA»

per Frederic RAURELL

Facultat de Teologia de Catalunya. Barcelona

1. Observacions preliminars

Os 4 constitueix un capítol difícil per a l'exegesi veterotestamentària. La primera dificultat que ofereix la seva lectura, tant si es pren el TM com el dels LXX, rau en l'estructura interna del capítol mateix. Aquest aspecte, no sempre degudament considerat, condiona força la interpretació del text en qüestió. L'exegesi d'abans i de començaments del s. XX tendia a llegir Os 4 com una estructura unitària¹. L'exegesi moderna, en canvi, creu detectar-hi diferents parts².

En el present treball l'exegesi es fa a partir del text dels LXX. Ara bé, l'estructura general d'Oseas és idèntica en tota la tradició manuscrita. La recensió d'aquest profeta menor en els LXX, en la Peshitta, en la Vulgata, en el Targum i en el TM no ofereix modificacions que puguin fer pensar en diversitat d'edicions, com és el cas, per exemple, d'Ezequiel i Jeremias. El fet que uns mateixos textos corromputs (per exemple, 5,2; 7,3-7; 9,7-8; 12,1; 13,3; etc.) es trobin en tota la tradició manuscrita sembla indicar la referència comuna a un mateix text originari. És a partir d'aquest arquetipus que es poden fer lectures conjecturals per a tot el llibre d'Oseas i d'una manera especial per a Os 4, un capítol no sempre clar³.

La tradició manuscrita, doncs, s'afirma al llarg d'etapes cronològiques que me-

1. Així, per exemple, A. SCHOLZ, *Kommentar zum Buche des Propheten Hoseas*, Würzburg 1882; S. L. BROWN, *The Book of Hosea*, London 1932.

2. R. AUGÉ, *Oseas. Profetes Menors* (La Bíblia XVI), Montserrat 1957, pp. 51-53; E. JACOB, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, Neuchâtel 1965, divideix el c. 4 en quatre oracles: 1-3; 4-7; 8-15; 16-19 (pp. 39-45); H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1: Hosea*, Neukirchen-Vluyn² 1965, divideix el capítol en dues grans parts: 1-3; 4-19. La segona part la subdivideix en tres «unitats retòriques»: 4-6; 7-8.10; 11-19; el v. 9 el considera una addició posterior (pp. 81-118); G. RINALDI, *I Profeti Minori: Osea, Gioele, Abdia, Giona*, Torino-Roma 1959 (pp. 52-61), considera que amb el c. 4 comença una nova col·lecció d'oracles, que divideix en les següents unitats: 1-4a; 4b-11; 12-15; 16; 17-19; F. I. ANDERSEN-D.N. FREEDMAN, *Hosea* (The Anchor Bible 24), Nova York, Garden City, 1980, hi veuen simplement dues unitats: 1-3; 4-19. Respecte de la primera, s'expressen així: «We have called this a general preface to cc 4-7 rather than a lawsuit between Yahweh and Israel (...) The isolation of 4: 1-3 from the rest, or its integration with what follows cannot be proved» (pp. 331.332). I pel que fa als vv. 4-19 consideren que: «The divisions of the text marked above are intended as guide to the shifts in reference and address» (p. 344).

3. Cf. A. SZABO, *Textual Problems in Amos and Hosea*, dins *Vetus Testamentum* 25 (1975) 500-524.

reixen atenció⁴. Els testimonis d'Oseas en hebreu són constituïts en bona part per manuscrits massorètics tiberians, que remunten a l'Edat Mitjana. En canvi, són poquíssims els testimonis de manuscrits babilònics⁵, com també són ben pocs els fragments d'Oseas trobats a Qumrân⁶.

Tot i la substancial coincidència entre el text dels LXX i el text de la Massora, el fet és que sovint el text d'Oseas, a causa de la seva mala conservació, amb prou feines pot ser determinat amb un mínim satisfactori de versemblança⁷. Una lectura comparativa del *textus receptus*, transmès oficialment pels massorettes, i del text dels LXX resulta sempre útil no simplement per a la hipotètica restitució del text, sinó també per a la seva interpretació⁸. La lectura comparativa d'Os-LXX i d'Os-TM permet descobrir la voluntat d'interpretació dels LXX en aquells indrets en els quals, ja sigui per motius de contingut teològic ja sigui per motius estilístico-sintàctics, modifiquen lleugerament el text a base de completar i de millorar. Tanmateix, els LXX no arriben mai a canvis substancials en la versió del text d'Oseas⁹.

Tot i que la seva recerca no arribi a conclusions espectaculars, continua essent vàlid allò que afirma a la p. 11: «In spite of the results of earlier investigations chapter IV of *Hosea* contains involved problems.»

4. En la hipotètica reconstrucció de l'arquetipus s'ha de procedir tenint en compte les diversitats cronològiques dels diferents testimonis manuscrits: els LXX, la Peshitta i la Vulgata són anteriors al TM. Els fragments d'Os 2,11 i 8,7 trobats a Qumrân representen una tradició recensional no assimilable al TM i confirmen, en canvi, les variants dels LXX. No és acceptable, doncs, la posició de L.A. SINCLAIR, *A Qumran Biblical Fragment. Hosea 4QXII^d (Hos 1:7-2:5)*, dins *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 239 (1980) 61-65, que a la p. 64 afirma: «The text of our fragments agrees with MT and diverges from LXX at only one point (...) The published Qumran texts of *Hosea* are from the Palestinian recensional tradition. This evidence suggests the possibility of two texts traditions for *Hosea*: Palestinian (Qumran and MT) and Egyptian (Septuagint).» En aquest sentit, resulten adequades les observacions de P. G. BORBONE, *Riflessioni sulla critica del testo dell'Antico Testamento ebraico in riferimento al libro di Osea*, dins *Henoch* 8 (1986) 281-309.

5. La tradició tiberiense s'imposà amb força, fins i tot fent recurs a arguments teològics per bloquejar les tradicions babilonense i palestinense. La tradició tiberiense, que data del temps de la dominació musulmana, fixà de bell nou la vocalització, els accents i la massora de la Bíblia. El primer que publicà un text genuïnament babilònic fou P. E. KAHLE, *Masoreten des Ostens*, Leipzig 1913. Una satisfactòria informació global la donen: P. SACCHI, *Rassegna di studi del testo del Vecchio Testamento ebraico*, dins *Rivista di Storia e di Letteratura Religiosa* 2 (1966) 257-324; B. CHIESA, *Il testo dell'Antico Testamento*, dins *Henoch* 2 (1980) 212-220.

6. Cf. I. VEGAS MUNTANER, *Aportación al aparato crítico de la «Biblia Hebraica»: relación completa de los manuscritos del Mar Muerto respecto al «textus receptus» de los Profetas Menores*, dins *Simposio Bíblico Español*, Madrid 1984, pp. 141-181. És útil la consulta de dos estudis anteriors: M. TESTUZ, *Deux fragments inédits des manuscrits de la Mer Morte*, dins *Semitica* 5 (1955) 37-38; R. VILLENMIER, *Osée 13:12 et les manuscrits*, dins *Revue de Qumrân* 1 (1958) 281-282.

7. Basta pensar, per exemple, en Os 9,13. Pràcticament cada paraula constitueix un problema. La suma dels mots del verset fan impossible la seva versió i, per tant, la seva interpretació. Els comentaristes s'enginyen per trobar-hi un sentit. El mateix es pot dir d'Os 11,7, on els LXX i la Peshitta divergeixen considerablement del TM.

8. Nogensmenys, el problema sovint és menys simple del que semblen suposar judicis com el de JACOB, *Osée 13*: «...les divergences s'expliquent par l'absence dans le texte primitif de *matres lectionis*; dans d'autres cas, les traducteurs grecs et syriaques n'ont pas compris le texte qu'ils avaient devant eux et on donné une interprétation plus qu'une traduction». És un fet, per exemple, que algunes divergències dels LXX respecte del TM obeeixen al canvi de consonants: així tenim *r* canviada per *d*, *j* canviada per *w* en Os 7,14 i 9,3. Hom no pot excloure que en alguns casos el traductor tradueixi lliurement (Os 1,6; 8,10) davant la dificultat de trobar el significat concret d'un verb o d'un mot.

9. Vegeu, per exemple, Os 13,4. Es tracta d'un text considerablement ampliat pels LXX en ordre

La lectura atenta d'Os-LXX permet de descobrir la cura, quasi l'escrupolositat, amb què tradueixen el text hebreu d'Oseas. Per això és ben legítim de suposar que en aquells casos en què les diferències amb el TM són notables existeix una *Vorlage* hebrea diferent a la del *textus receptus*¹⁰. La fidelitat a l'original no impedeix al traductor o als traductors d'Os-LXX d'esforçar-se per atansar el text a l'ambient vital del destinatari; és un esforç que significa també tendència a la generalització i a la desdramatització. Endemés, tota versió és sempre interpretació, i interpretar significa sovint pensar diferentment. A això cal afegir que en alguns casos ben concrets, la *Vorlage* d'Os-LXX era probablement corrompuda¹¹.

a precisar millor la relació *Kyrios* i Israel i donar així una base més forta a l'obligació de glorificar el Senyor (per al text hebreu *Jhwh*), creador del cel i de la terra. D'aquesta manera la confrontació amb l'Israel infidel és més forta. Heus ací el doble text:

TM	LXX
«Certament que jo, Jahveh, sóc el teu Déu des del país d'Egipte. Tu no coneixeràs altre déu que jo. Fora de mi no hi ha salvador.»	«Però jo sóc el Senyor, el teu Déu, que consolido el cel i creo la terra, les mans del qual creen tot l'exèrcit del cel i no te'l vaig mostrar perquè anessis darrere d'ells. I jo et vaig treure de la terra d'Egipte i no coneixeràs altre Déu fora de mi i de salvador no n'hi ha fora de mi.»

L'ampliació textual dels LXX, que s'obre amb la solemnitat de dos participis de present («que consolido el cel i creo la terra»: ὁ στερεῶν τὸν οὐρανὸν καὶ κτίζων γῆν) constitueix una introducció que vol donar més força a l'atac antiidolàtric.

10. En bona mesura, aquest és el pressupòsit i també la conclusió del detallat estudi de M. D. NEEF, *Der Septuaginta-Text und der Masoreten-Text des Hoseabuches im Vergleich*, dins *Biblica* 67 (1986) 195-220. Neef estableix una comparació entre el text hebreu i el grec, tot cercant de fer veure els afegitons, les supressions, les diferències *amb-* o *sense-* canvi de sentit. L'autor renuncia a discutir cada un dels llocs estudiats, assenyalant simplement les possibles bases de les diferències entre ambdós textos.

11. La majoria dels estudis fets sobre la relació entre Os-TM i Os-LXX recullen aspectes indicats en el nostre treball. Les posicions ofereixen sempre punts prou interessants, però deixen de ser convincents quan es fan massa rígids o excloents. Pensen en una *Vorlage* corrompuda, utilitzada pel traductor grec, autors com W. R. HARPER, *Amos and Hosea*, Edinburgh ²1960, que expressa clarament la seva opinió en la p. 174: «In correction of MT, G is most helpful. That the textual basis of G is different from MT appears from the large number of cases in which the reading of G cannot have come from MT (...) G's rendering was evidently made before MT had become the standard text»; també és de la mateixa opinió el comentari de T. H. ROBINSON-F. HORST, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, Tübingen ³1964; i no és diferent substancialment la posició de ANDERSEN-FREEDMAN, *Hosea*, que a la p. 66 parlen del *textus receptus* com d'un text deficient i corromput: «What to do about the situation is another question altogether, because whatever the deficiencies of the Hebrew text, the versions are not better, and in general are not so good. The only one that is worth serious thought is the Greek, but the LXX can hardly be constructed as a witness to a different Hebrew *Vorlage*. For the most part, the Greek translator seems to have faced the same problems in the Hebrew text before him, and did no better than the most scholars in trying to solve its many riddles. No doubt there are places where he had a Hebrew text different from MT.» Una posició totalment contrària a la d'aquests autors esmentats és la de H. S.

El nostre estudi, tot i limitar-se a Os 4,7 en la versió dels LXX, enquadra el verset en qüestió en el conjunt del capítol i es fixa també en el sentit que el terme δόξα revesteix en els altres dos indrets en què es llegeix: Os 9,11 i 10,5. De fet, són els tres únics llocs en què compareix la paraula *doxa*¹². Igualment té en compte els passatges paral·lels, o almenys afins, representats per Jer 2,11 i Sal 106,20. Os-LXX 4,7 no ha estat objecte de cap estudi en concret per part dels septuagintistes¹³.

Tot i que les referències al TM no siguin infreqüents, partim de la base que els LXX tenen un valor en si. La *veritas hebraica* com a pressupòsit metodològic sovint no fa res més que complicar les coses i, des d'un punt de vista metodològic, és un error. És aquest tipus de lectura que ha fet desvaloritzar la versió alexandrina.

Ens servim de l'edició crítica preparada per J. Ziegler en la lectura del text grec¹⁴. Les edicions crítiques de l'hebreu¹⁵, de la Vulgata¹⁶, del Targum¹⁷, etc.¹⁸ han estat també utilitzades.

NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, Uppsala 1935: els LXX treballen amb un text corromput i sovint fan recurs a interpretacions. És una tesi repetida quasi literalment per A. DEISSLER, *Osée*: A. DEISSLER-M. DELCOR, *Les Petits Prophètes* (L. Pirot-A. Clamer, La Sainte Bible VIII), Paris 1961, p. 31: «Le texte actuel se ressent d'une longue suite de transcriptions successives: Osée était en effet le livre favori de l'école deutéronomique et de nombreux prophètes postérieurs, surtout de Jérémie. Les anciennes versions permettent de constater que, de leur temps déjà, le texte était obscur et incertain en maints passages. Elles ont eu recours, généralement, à des interprétations. Aussi faut-il se servir avec beaucoup de prudence de ces versions pour apporter des corrections au texte.» Una tercera posició, que pràcticament no ha estat seguida per altres estudiosos, és la de K. VOLLERS, *Das Dodekapropheton der Alexandriner*, dins *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 3 (1883) 219-272: sosté la presència d'una *aramäische Vorlage* per a la versió al grec. De fet, creu que l'arameu era «seine eigentliche Muttersprache» (p. 225). Una quarta posició, força matisada i amb dades exegètiques concretes, és la de G. H. PATTERSON, *The Septuagint Text of Hosea compared with the Massoretic Text*, dins *Hebraica* 7 (1890-1891) 190-221. Amb tot, el títol de l'estudi promet més d'allò que dona, car, de fet, fa una selecció de textos. Segons Fatterson, la majoria de divergències entre el TM i els LXX són explicables per la voluntat del traductor d'adaptar-se als oients i als lectors del seu temps, tot i que «the faithful reproduction of Hebrew idioms and even the order of words in Hebrew is remarkable» (p. 220).

12. En Os-LXX no es llegeix cap dels mots de la mateixa arrel que apareixen al llarg de la Bíblia grega: δοξάζειν, δοξασμός, δοξαστός, δοξικός, δόξις, ἐνδοξαίεσθαι, ἐνδοξασμός, ἐνδοξος, ἐνδόξως.

13. Resulta sorprenent la brevetat amb què comenta Os LXX 4,7 TAKAMITSU MURAOKA, *Hosea IV in the Septuagint Version*, dins *Annual of the Japanese Biblical Institute* 9 (1983) 24-64. A tots els altres versets dedica més d'una pàgina, a voltes fins i tot quatre. Al nostre verset dedica simplement una ratlla per a comentar el verb חָסַח, ni un mot sobre el tema que ens ocupa (p. 36).

14. *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum* 13. *Duodecim Prophetæ*, ed. J. Ziegler, Göttingen 1967. La primera edició era del 1943. Com tota la feina de Ziegler, és una obra austera, però sòlida.

15. *Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ix̄ber XII Prophetarum*, praepravit K. Elliger, Stuttgart 1970.

16. *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem*, ed. Abbatia Pontificia S. Hieronimy in Urbe, Romae 1982; *Pontificia Commissio pro Nova Vulgata Bibliorum Editione*, Ciutat del Vaticà 1976. La utilitat d'aquesta edició està en el fet que corregeix aquells textos de Jeroni que s'aparten de les edicions crítiques de l'original o dels originals.

17. *The Bible in Aramaic*, ed. by A. Sperber, vol. III: *The Latter Prophets According to Targum Jonathan*, Leiden 1962.

18. Per les qüestions referents a la Peshitta, han estat consultades les obres, encara que deficientes, de M. SEBÖK, *Die syrische Übersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältnis zu dem masore-*

2. Estructura literària d'Oseas 4

Una primera lectura d'Os 4 permet adonar-se que amb aquest capítol, encapçalat per la invitació del v. 1: «Escolteu la paraula del Senyor, fills d'Israel (Ἀκούσατε λόγον κυρίου, υἱοὶ Ἰσραήλ) s'enceta una nova unitat que es distingeix dels tres capítols precedents (la relació d'Oseas i de Gomer, al·legoria de la relació del Senyor i d'Israel) i del c. 5, encapçalat per una nova invitació: «Escolteu això, sacerdots (Ἀκούσατε ταῦτα, οἱ ἱερεῖς)...» Aquesta unitat global d'Os 4 és un fet literari i també temàtic, com veurem.

Però a l'interior de la precedent unitat, indicada pels límits extrínsecs d'Os 4,1 i 5,1, encapçalats per la invitació a escoltar, apareix una nova unitat global: *Introducció Exhortativa* (v. 1), *Cos Explicatiu* (vv. 2-14), *Conclusió Exhortativa* (vv. 15-16). Els vv. 17-19 tenen un caràcter residual i semblen un afegitó. Aquest triple moment de la nova unitat global apareix fortament tramut literàriament i temàticament pel binomi pecat-càstig, que en la conclusió es converteix en penediment-perdó. La dialèctica d'aquest binomi no es presenta amb tanta força en cap més capítol d'Oseas:

a) *Introducció Exhortativa*

Càstig (v. 1a): judici del Senyor contra els habitants del país

Pecat (v. 1b): falta de veritat, de misericòrdia i de coneixement de Déu en el país.

A causa del seu caràcter introductori-exhortatiu, el v. 1 no té la disposició pecat-càstig que caracteritza el binomi present en els restants versets d'Os 4, sinó càstig-pecat.

b) *Cos Explicatiu*

Pecat (v. 2): maledicció, mentida, homicidi, robatori, adulteri, violències assassines

Càstig (v. 3): el plany del país, la disminució dels qui hi habiten, amb les bèsties del camp, els serps de la terra, els ocells del cel i els peixos del mar, que disminuiran

Pecat (v. 4): a) ningú no és jutjat, ningú no és recriminat

b) poble pecador com el sacerdot

Càstig (v. 5): el sacerdot i el profeta s'enfebliran, portaran tenebra

Pecat (v. 6ab): el poble ha esdevingut semblant a qui no té coneixement (γνώσιν) i ha refusat el reconeixement (ἐπίγνώσιν)

Càstig (v. 6b'): Déu el refusa i no n'accepta l'exercici sacerdotal

Pecat (v. 6d): s'oblida de la llei de Déu

Càstig (v. 6e): Déu s'oblida dels seus fills

tischen Texte und den älteren Übersetzungen, namentlich den LXX und Targum, Leipzig 1891; I. HAEFELI, *Die Peshitta des Alten Testaments*, Münster 1927. Tot i que no es tracti d'edicions crítiques, aquestes obres presten el seu ajut.

- Pecat* (v. 7a): tots pequen
Càstig (v. 7b): Déu canvia llur δόξαν en ἀτιμίαν
Pecat (v. 8): s'alimenten dels pecats del poble, sintonitzen amb llurs injustícies
Càstig (v. 9): Déu es venja del comportament dels sacerdots i del poble
Pecat (v. 10a): menjaran (els pecata del poble)
Càstig (v. 10b): no se sentiran satisfets
Pecat (v. 10c): fornicaren
Càstig (v. 10c'): no ho digeriran
Pecat essencial (v. 10c): abandonaren el Senyor

Aquest verset 10c' vol deixar clar que el pecat és abandonar el Senyor per a continuar en la idolatria.

- Pecat* (v. 11): fornicació i bacanals
 (v. 12): fornicació i consultació
 (v. 13): culte idolàtric a les altures, fornicació de les filles i de les nores
Càstig (v. 14): el càstig de Déu és no castigar la fornicació de les filles i l'adulteri de les nores, perquè tot el poble es barrejava amb les meretrius perquè no entenia (μη συνιῶν)

c) *Conclusió Exhortativa*

- Peticció* (v. 15): Israel no ha d'ignorar (μη ἀγνόει) i Judà no ha de pujar a Gàlgala ni a la casa d'On ni jurar pel Déu vivent
Promesa (v. 16): Israel s'havia esbojarrat com una vaca, però ara el Senyor els pasturarà com un anyell en un lloc espaiós

La petició és una invitació a no pecar, la promesa és una garantia de no càstig. Així la conclusió exhortativa participa negativament del binomi que domina tot el capítol: pecat-càstig. La introducció exhortativa del v. 1b denuncia la falta de coneixement de Déu; la conclusió exhortativa és una invitació a no ignorar. Els vv. 17-19 constitueixen un afegitó quan el tema ja estava tancat. En tot cas, el v. 18 constitueix el centre d'aquests versets: és l'ἀτιμία, estimada amb insolència (φρύαγμα)¹⁹. El tema de la *atimia* estimada amb arrogància reproposa el tema del v. 7: Déu els priva de la *doxa* i els dona la *atimia*. En acabar el c. 4, aquest afegitó intenta de centrar de bell nou el tema cabdal.

19. Aquest terme és important per a la intel·ligència de la paraula ἀτιμία. El terme φρύαγμα el llegim en Za 11,3; Jer 12,5; Ez 7,24. En tots aquests textos correspon al terme hebreu *ga'ôn*. Aquila empra també el terme φρύαγμα per a traduir Jer 49,19; 50,19; Simmacus el té en Jer 8,16 i Teodocion en 50,44. El sentit més directament teològic és el d'Ez 7,24: «I capgiraré l'arrogància de llur força i llurs santuaris seran profanats.» En els altres textos citats el sentit del terme grec φρύαγμα es mou en els espais semàntics del mot hebreu *ga'ôn*: «Die *Pracht* des Jordan (Jer 12,5; 49,19; 50,44; Sach 11,3) ist das Dikkicht, in dem wilde Tiere leben und das deshalb dem Wãnderer gefãhrlich erscheint (Jer 12,5)» (D. KELLERMANN, *g'h*, dins *Theologisches Wãrterbuch zum Alten Testament*, herausg. von G. J. Botterweck-H. Ringgren, Band I, Stuttgart 1973, col. 881).

En ordre a restringir millor el tema específic del present estudi pot resultar útil també de cenyir-se a una certa estructura retòrica formada per Os 4,7-10, una estructura que és igualment palesa en el text hebreu²⁰. Heus ací el text, en la versió feta sobre els LXX:

- A Segons llur nombre, així *pecaren* contra mi;
llur glòria canviaré en ignomínia
- B *Menjaran els pecats* del meu poble
i en llurs iniquitats mataran llurs ànimes²¹
- C I el sacerdot serà com el poble:
em venjaré dels seus camins
i el recompensaré pels seus consells
- B' I *menjaran*, però no quedaran satisfets;
han *fornicat*, però no prosperaran
- A' perquè han abandonat el Senyor
per a continuar *fornicant*²²

Els LXX ajunten el verb φυλάξαι amb la paraula πορνείαν (l'hebreu תונן), que enceta el verset següent. L'estructura d'aquest oracle resulta així quiàstica. Les arrels άμαρτάνειν, έσθίειν i πορνεύειν constitueixen el nexa dinamitzador de l'estructura. Les línies A i B contenen l'arrel άμαρτάνειν, tot palesant així i ensems donant el nexa d'ambdues línies. El fet que les línies A' i B' emprin l'arrel πορνεύειν acaba d'arrodonir tot l'oracle. Endemés, mentre en A' i B' πορνεύειν es llegeix en la darrera ratlla, en A i B, en canvi, es troba en la primera ratlla άμαρτάνειν. Aquests dos grups de línies estableixen una relació literària entre ells per mitjà de l'ús de έσθίειν en les línies B i B'. La manera amb què funcionen aquests artificis estructurals suggereixen que el pecat (άμαρτία) de les línies A i B és, de fet, la fornicació (πορνεία) esmentada en A' i B'. D'aquesta manera s'entén millor el sentit de δόξα i de άτιμία: amb la fornicació han preferit la άτιμία a la δόξα. El càstig és que el Senyor deixa de ser llur δόξα i cedeix el lloc a la άτιμία. La δόξα és, doncs, el Senyor mateix.

20. Cf. M. DEROCHE, *Structure, Rhetoric and Meaning in Hosea IV, 4-10*, dins *Vetus Testamentum* 33 (1983) 185-198. Os 4-10, de fet, consta de dos oracles (4-6; 7-10), cada un dels quals està controlat per la pròpia estructura. En el primer oracle Israel és acusat de negligir les responsabilitats inherents a la seva funció de sacerdot tal com és prescrit per l'aliança. Els pobles als quals havia estat enviat per a actuar l'han convertit a llur religió (en agut contrast amb Abraham en la seva confrontació amb Melquisedec). En el segon oracle Israel és acusat d'oblidar-se del Senyor i de participar en els cultes de Baal. En ambdós casos el Senyor sent la necessitat de castigar el seu poble. En el primer oracle, el Senyor s'oblidarà d'Israel, cosa que significarà la seva destrucció. En el segon oracle, el Senyor castigarà el seu poble amb l'esterilitat. Això significarà també la destrucció del poble.

21. No és fàcil traduir amb exactitud l'expressió ψυχήν λαμβάνειν. Ara bé, pel context immediat, precedent i conseqüent, sembla indicar el perjudici greu infligit a llur pròpia vida, sia en el sentit de quedar empresonats, sia de matar-se. Aquest és el significat que en Is 10,29; Bar 2,17 revesteix l'expressió esmentada. Cf. G. DELLING, λαμβάνω, dins *TWNT* IV 6.

22. Aquí el verb φυλάσσω revesteix el sentit de «mantenir» i «practicar».

3. *Os 4,7 en LXX, TM, i antigues versions*

I.XX	TM	TARGUM
«Segons llur nombre, així pecaren contra mi; posaré llur δόξαν com a ἀτιμίαν»	«Segons llur nombre, així pecaren contra mi; llur glòria (כבודם) canviaré en ignomínia»	«..... canviaren llur glòria (יקהרון) en ignomínia (בכלנה)»
PESHITTA	VULGATA	TIQQUN SOFERIM
«.....; canviaren llur glòria en ignomínia»	«Secundum multitudinem eorum sic peccaverunt mihi; gloriam eorum, in ignominiam commutabo»	«..... canviaré (אמיר) la meva glòria (כבודי) en ignomínia»

Les modificacions del Targum, de la Peshitta i la correcció dels soferim semblen orientades a destacar el paral·lelisme antitètic «Glòria-Infàmia» en ordre a donar-li un sentit directament teològic: la Glòria és el Senyor d'Israel, la Infàmia és Baal, l'anti-Senyor, l'anti-Jahveh. Més que donar un sentit nou al text hebreu o al text grec, n'aclareixen el significat. D'aquesta manera es destaca també millor l'al·lusió al vedell de Betel i el paral·lelisme amb Jer 2,11 i Sal 106,20.

La lectura del text que ens donen els LXX i el TM, com també la Vulgata, ha fet que quasi sempre Os 4,7 sigui interpretat en el sentit que *glòria* equival a l'honor de les funcions sacerdotals i no a Senyor d'Israel²³. Alguns autors adopten la correcció dels soferim i llegeixen: «canviaren la meva glòria en ignomínia» (*kebôdî beqalôn hemîru*). Només amb aquest canvi, que es troba també en el Targum i en la Peshitta, creuen que *glòria* equival al Senyor d'Israel i *ignomínia* a Baal²⁴.

23. AUGÉ, *Oseas 57*: «Llur glòria no és Jahveh...»; D. M. McCARTHY, *Hosea* (The Jerome Biblical Commentary I: Old Testament), Londres 1968, p. 258: «*Glory*: the office of a true Yahwist priest»; WOLFF, *Hosea 100*: «In der Plege der D'T 'LH'M hätte "ihre Ehre" bestanden. Darin hätten sie für Jahwe gelebt. Diese eigentliche Priesterehre hätte zugleich das segensreiche Wachstum Israels gebracht (vgl 9,11)»; PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO DI ROMA, *1 Profeti-2*. La Sacra Bibbia, Roma 1958, p. 269: «"La loro gloria cangerò in vituperio". La loro gloria = l'onore che si rendeva a la loro dignità»; L. ALONSO SCHÖKEL-J. L. SICRE DIAZ, *Oseas. Profetas*, II, Madrid 1980, p. 885: «...cambiaré su dignidad en ignominia»; JACOB, *Osée 41*: «La mention de la gloire est encore une preuve de l'importance qu'Osée accordait au sacerdoce: la gloire du prêtre est d'être devant Yhwh...; cette fois-ci, Yhwh intervient en personne pour *changer la gloire* en ce qui n'est rien (...) Jérémie tire toutes les conséquences (2,11) de cette affirmation de son ancêtre spirituel»; etc.

24. Ho raonen d'una manera detallada, filològicament i teològicament, ANDERSEN-FREEDMAN, *Hosea 355*: «*Glory*. That is, Yahweh. Note the assonance of *kerubbam* and *kebôddam* (...) In Ps 106: 19-20 there is a report of Israel's first calamitous excursion into idolatry. The use of the same idiom in Hos 4: 7 suggests that this incident is meant. *Qalôn*, "Ignomy", is the opposite of *Kabôd*, "Glory", in Is 22: 18; Prov 3: 35; 13: 18. In Ps 106: 20 "their Glory" is Yahweh: so in the MT of Hos 4: 7 seems to be a sarcastic name for the anti-Yahweh, Baal... MT reads: "I exchanged". Some versions bear witness to the alternative reading used here: *kebôdî beqalôn hemîru*, "they exchanged my Glory for Ignomy". This is so close to Jer 2: 11 and Ps 106: 20 that is hard to see why it was considered objectionable. In these parallel texts, "their Glory" refers to Yahweh, who is replaced by a false god, variously

Ara bé, tant el context immediat del capítol 4 d'Os com tot el context general de tota l'obra d'aquest profeta afavoreixen entendre «Glòria» com a equivalent de «Senyor». Aquest sentit és igualment afavorit pels esmentats textos paral·lels de Jer 2,11 i del Sal 106,20 i pel mateix ressò que troba en la carta als Romans²⁵. La *Atimia* és el nom sarcàstic de l'anti-*Kyrios*. En la lectura del *tiqqun soferim*, del Targum i de la Peshitta el canvi de «Glòria» en «Ignomínia» és vist com a pecat; en la lectura del TM i dels LXX diferentment el canvi de la «Glòria» en «Ignomínia» és vist com a càstig: Déu deixa de ser *Kābôd-Doxa* per a Israel, cosa que provoca l'entrada de la *Atimia*, del *Qālôn*. La teologia és fonamentalment la mateixa: «Glòria» és Déu, «Ignomínia» és l'anti-Déu. No és vàlida l'objecció ja citada d'Andersen-Freedman: «Yahweh would not replace himself with *Shame*»²⁶.

Quan la fe d'Israel aplica el títol de *melek* a Jahveh, li assigna el lloc que *El* ocupava en el panteó cananeu, el déu principal del panteó, tal com manifesten els textos d'Ugarit. Cal notar el curiós fenomen que aquesta transferència a Jahveh es fa sense dubtar, mentre que la figura inferior de Baal troba una gran oposició, especialment a partir d'Elias i d'Oseas²⁷. El nostre text d'Os 4,7 s'ha d'interpretar dins aquest context.

En la versió grega és el Senyor mateix qui canvia la *Doxa* en *Atimia*. Es tracta d'una expressió forta per a dir que Déu deixarà de ser present i així apareixerà que allò que veneren no és res més que un ídol. El problema al qual fa front tot el llibre d'Oseas no es posa en termes d'alternativa (o *Kyrios* o Baal) com en Elias (1Re 18) sinó en termes de baalització del Déu d'Israel. Déu pren la iniciativa, com a càstig, tal com anunciarà més endavant en 5,15: «Marxaré i me'n tornaré al meu lloc fins que no es dispersin i no cerquin el meu rostre»²⁸. El fet que sigui el *Kyrios* mateix a canviar la *Doxa* en *Atimia* significa la importància que a través d'aquesta atrevida hipèrbol el teòleg concedeix al procés de baalització de la re-

styled. If MT's 'amîr, "I will exchange" is retained, since Yahweh would not replace *himself* with *Shame*, *kebôdam* could not have the same meaning here as in Jer 2: 11 and Ps 106: 20. But it seems better to interpret v 7 in line with the other passages and read *hemîrû* for 'amîr.»

25. Rm 1,23: «Canviaren la glòria del Déu incorruptible amb la reproducció de la figura de l'home corruptible, ocells, quadrúpedes i rèptils.» El càstig, anunciat en els vv. 24ss, significa caure en els dominis de la *atimia*. La «*Doxa*», que és Déu, és canviada per la *doxa* de la idolatria. D'això, en deriva la presència de la *atimia* en la vida de l'home: l'anti-Déu.

26. ANDERSEN-FREEDMAN, *Hosea* 355.

27. Que aquesta hostilitat no fou sempre present ho demostra el nom «Beliah» (= Jahveh és Baal) en 1Cr 12,6. El Sal 29,3 fa veure com a Canaan el *Kābôd* era atribuït a El: se li reconeixia el *Kābôd* perquè en actuar es manifestava com a tal. (Cf. B. MARGULIS, *The Origin of Psalm 29 reconsidered*, dins *Biblica* 51 [1970] 332-348.)

28. Per tant, no creiem acceptables interpretacions com les que segueixen: «Kawd en el contexto parece referirse al honor de la fecundidad» (ALONSO SCHÖKEL—SICRE DÍAZ, *Oseas* 904); «Llur glòria, que són llurs fills» (AUGÉ, *Oseas* 92); «Su gloria o vigor, manifestado en la fecundación y proliferación de sus hijos» (M. GARCÍA CORDERO, *Oseas* (Libros Proféticos. Biblia Comentada III), Madrid 1967, p. 1.109); «Auf das Folgende hin meint *kābôd* konkret den Kinderreichtum (...) Zur "Herrlichkeit Israels" gehört mit dem friedvollen Gemeinschaftsleben vor allem Mehrung des Lebens» (WOLFF, *Dodekapropheten* 215); «La comparazione con gli uccelli che volano via indica che Osea in concreto penserà in un esilio; allora *gloria* equivarrebbe praticamente a popolazione» (RINALDI, *I Profeti Minori* 95); etc.

ligió. En el llibre d'Oseas hi ha altres indrets en què Déu mateix pren iniciatives fortes, aparentment no adients: «El Senyor digué: Vés, pren-te una dona prostituta...» (1,2); els noms negatius imposats als fills del profeta: Jizrael (1,4); «No-Amada» (1,6); «No-Poble-Meu» (1,8); en 3,1 el Senyor demana que el profeta estimi una dona adúltera.

4. La «Doxa» d'Os 4,7 equival a Déu

a) *El context immediat i l'estructura literària afavoreixen el sentit teològic de «Doxa»*

En aquest verset Déu és refusat i oblidat; implícitament queda oberta l'opció a favor de l'anti-Déu, de l'anti-Kyrios. La dialèctica dominant del binomi pecat-càstig és: el poble deixa Déu – Déu deixa el poble. El v. 7 representa el cim entre la primera meitat i la segona d'Os 4. En el v. 1 es denuncia el fet que no hi ha *coneixement* de Déu; en el v. 15, com a exhortació final, Israel és invitat a no *ignorar*. Aquest coneixement i aquest ignorar es mouen en el sentit del lliurament total que exigeix l'al·legoria esponsal oberta pels tres primers capítols. De fet, el c. 4 és el primer en què s'enceta el desenvolupament directe d'aquesta al·legoria.

b) *L'ús de «doxa» en els altres capítols d'Oseas*

Os 9,11: «Efraïm ha marxat en vol com un ocell, llurs glòries (δόξαι) del part, dels sofriments del parir i de la concepció.» En el TM «glòria» és en singular: «Llur glòria (*kebôdam*) volarà com un ocell...» En el TM sembla que sigui Jahveh mateix: la seva partença significa l'ensorrament d'Israel²⁹. *Kâbôd* és pràcticament paral·lel al «jo» de Jahveh del v. 12: *baswry* = «En apartar-me jo», és a dir, Jahveh, s'acaba la vida d'Israel. La «Glòria» s'aparta perquè Israel ret culte a la «Ignominia». És la contraposició antitètica כבוד-בשת.

Els LXX, en canvi, entenen *doxai* en sentit sarcàstic: són les divinitats idolàtriques que no han garantit la vida d'Israel. En marxar Israel a l'exili, marxen també amb ell les seves divinitats idolàtriques; és la marxa vers l'esterilitat. Efraïm no ha mantingut la fidelitat conjugal amb el Senyor tot lliurant-se a les divinitats bàliques: l'esterilitat n'és el càstig.

Os 10,5: «Els habitants de Samaria habitaran prop del vedell d'On, perquè plorà el seu poble per ell (ἐπ' αὐτόν). I així com l'irritaren, així s'alegraran per la seva glòria (δόξαν αὐτοῦ) perquè se separà d'ell.»

El TM no és fàcil: «Pel vedell de Bet Aven estan excitats i per l'habitant de Samaria. Per ell portarà dol el seu poble, els seus coribants per ell. Baladregen per la seva Glòria perquè ha emigrat lluny d'ell.» Aquí *kâbôd* és el vedell, la divinitat resident a Samaria, que ha d'emigrar.

29. Jeremias desenvolupa aquesta idea d'Oseas tot associant la *Doxa* amb el tron que és el santuari. Així en 14,21: «Calma't pel teu nom, no destrueixis el tron de la teva glòria (θρόνον δόξης σου). Recorda-te'n, no trenquis l'aliança amb el teu poble»; semblantment en 17,12 (Cf. F. RAURELL, *Lloc i significat de «Doxa» en Jer-LXX*, dins *RCatT* 10 [1985] 1-30).

Els LXX entenen la *doxa* com l'anti-Kyrios; però hi ha una ironia oberta a l'esperança: després del plor ve l'alegria que finalment la *doxa* foragiti l'anti-Kyrios. Aquesta partença de la *doxa*-vedell obre les portes a un possible retorn de la *Doxa-Kyrios*. Pot ajudar a entendre aquesta idea Os 5,15: «Me n'aniré i retornaré al meu lloc (τόπον μου) fins que no hagin expiat i cerquin el meu rostre.» En aquest llenguatge hi ha la paradoxa. Déu se'n va d'un lloc cúltic vers un no-lloc: no és localitzable, diferentment dels ídols. A voltes Déu és inaccessible perquè ha marxat, com diu 5,6: «Aniran amb ovelles i vedells per a cercar el Senyor (ἐκζητῆσαι τὸν κύριον), però no el trobaran, perquè s'apartà d'ells.» És el tema que després serà recollit pels textos midràshics i rabínics en parlar de l'allunyament de la *Shekinah*.

Frederic RAURELL
 Facultat de Teologia de Catalunya
 Diputació, 231
 08007 BARCELONA

Summary

Chapter IV of *Hosea* is a difficult one for OT exegesis, as is also the much discussed v. 7. This present work is taken from the text of the LXX. The recension of *Hosea* in the LXX, in the Peshitta, in the Targum and in the MT does not offer the diversity that would make one think in diversity of editions as is the case, for example, of *Ezekiel* and of *Jeremiah*. The LXX translate with scrupulosity, but one can note the effort to tailor the text to the addressees. In that which regards *Hos* 4,7 there is textual identity between the LXX and the MT. First of all one studies the global structure of c. 4: *Exhortative Introduction* (v. 1), *Corpus Expositum* (vv. 2-14), *Exhortative Conclusion* (vv. 15-16). Verses 17-19 have a residual physiognomy. This structure helps to better bring out the dominant binomial, sin punishment, which finds its strong point in v. 7. The rhetorical substructure of *Hos* 4,7-10, in chiasmic form, helps the emergence of the import of v. 7. In general, the reading which the exegetes make of v. 7 of the LXX (as also of the MT) brings one to consider *doxa* not as equivalent of *Kyrios* but rather as the honor of the people or of the priesthood. Only accepting the correction of *tiqqun soferin* (and also of Targum and of the Peshitta) the experts hold that «Gloria» could be equivalent to God. This study intends to show that in the text of the LXX *Doxa* refers to *Kyrios* and, on the contrary, *Atimia* to the anti-Kyrios. One sees it throughout the thematic dynamics of c. 4, by the threat of 5,15, by the other two passages of *Hosea* which read *Doxa* (9,11; 10,5) and by the parallelisms of *Jer* 2,11 and *Pis* 106,20, which offer a slightly diverse reading precisely to extract from it the best meaning.