

## SIGNIFICAT ANTROPOLÒGIC DE «DOXA» EN JOB-LXX

per Frederic RAURELL

La lectura del llibre de Job no ha estat mai fàcil ni des d'un punt de vista doctrinal ni des d'un punt de vista textual. L'exegesi del text hebreu al llarg de la història n'és testimoni. Però no menys difícil ha estat i segueix essent la lectura del text grec. L'objecte concret d'aquest estudi, tot i poder prescindir de les qüestions generals referents a la relació entre el text grec i el text hebreu, té en compte una sèrie de punts sobre la naturalesa del text grec que ajuden a contextualitzar millor el tema.

Malgrat aquestes dificultats, hom sent l'interès i la utilitat de la versió grega de la Bíblia. El judici de Filó, despulat dels seus triomfalismes nacionalistes, encara conserva el seu valor:

«Una vegada escrites en hebreu, les nostres lleis restaren durant molt temps així, sense canviar de llengua; és que la seva bellesa no havia estat encara manifestada als altres homes. Però quan, a causa de la fidelitat d'aquells que les practiquen, altres en tingueren coneixement —les coses belles, per bé que dissimulades per l'enveja, un dia o un altre es fan paleses amb l'ajut de la natura— alguns creguerren que no era convenient que aquestes lleis fossin reservades exclusivament a una part de la humanitat, al món bàrbar... Una obra tan important de valor universal fou posada a l'abast de la gent i dels caps, com també dels reis i de les persones més honorables... Tant els jueus que han après el grec com els grecs que han après l'hebreu, tots els qui llegeixen els dos textos, l'hebreu i la traducció, creuen trobar-se davant dues llengües germanes o, més ben dit, veneren una sola i mateixa llengua tant en les coses com en les expressions.»<sup>1</sup>

---

1. PHILO, *De Vita Mosis* 26-44. Ed. L. Cohn-P. Wendland, Berlin 21962. Posteriorment, en un tractat rabínic (*Sopherim* I 7-10) el judici sobre la versió grega dels LXX és molt diferent: el dia en què aparegué aquesta versió, per a Israel fou un dia funest com el del vedell d'or. Cada aniversari ha de ser un dia de dol i de penitència, perquè aleshores, durant tres dies, les tenebres pesaren damunt la terra.

Certament que la versió grega de la Bíblia representa un fenomen d'osmosi cultural més o menys intensa segons els llibres i segons els traductors d'un mateix llibre. Tot i així, la llengua dels LXX restarà amb una fisonomia pròpia, que exigeix les seves atencions en qualsevol intent de lectura hermenèutica.<sup>2</sup>

El terme δόξα és un dels que entren en la versió grega de la Bíblia amb més força i amb una extensió semàntica que sovint supera la del corresponent terme hebreu KWD. És conegut l'abast teològic que l'arrel revesteix en llibres com el d'Isaïas. L'ús que d'aquest terme fa el llibre de Job, malgrat la seva importància teològica, no es pot dir que sigui innovatiu.

Si és té en compte la llargària del llibre de Job, per un cantó, i la importància del tema teofànic i antropològic, per l'altre, no es pot dir que el terme δόξα i els mots pertanyents a la seva arrel sovintegin. De totes les formes filles de l'esmentada arrel només es llegeix el substantiu δόξα i l'adjectiu ἔνδοξος. No compareix el llarg enfilall de mots emparentats que es poden llegir en les concordances<sup>3</sup>. El substantiu δόξα és emprat en 19,9; 29,20; 37,22; 40,10. El segon element de l'arrel usat en el llibre de Job, ἔνδοξος, apareix en 5,9; 9,10; 34,24. Per tant, la primera cosa constatable en estudiar l'ús de δόξα i dels seus emparentats en Jb-LXX és la seva relativa escassetat.<sup>4</sup> De moment almenys, la manca de predilecció envers

2. Alguns estudiosos han destacat el color semític dels LXX; altres hi veuen un grec que cal situar entre el grec bíblic i el dels documents papirologics, que presenten un grec característic. És un fet, però, que cap literatura contemporània d'Alexandria o de cap altre indret no presenta ni una sintaxi ni un vocabulari semblants als dels LXX. Cf. BEN ZION WACHOLDER, *Eupolemus. A Study of Judaeo-Greek Literature*, New York 1974, p. 275. Pensen diferentment autors com E. BICKERMANN, *The Septuagint as a Translation*, dins *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 28 (1959) 1-39; principalment a la p. 12s.; C. R. HANHART, *Frage um die Entstehung der Septuaginta*, dins *Vetus Testamentum* 12 (1962) 139-162.

3. E. HATCH-H. A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, Oxford 1897; edició fotomecànica de la «Akademische Druck-und Verlagsanstalt», Graz 1954, vol. I-II. Els autors usen molt els volums de l'edició iniciada per H. B. SWETE, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*, Cambridge 1887-1894. Aquest és un punt que cal tenir en compte, perquè es tracta d'una edició que presenta certs errors. Heus ací les formes de l'arrel δόξα que es llegeixen en aquestes concordances: δόξα, ἔνδοξος, δοξάζειν, ἐνδόξως, δόξασμα, ἐνδοξάζειν, κενοδοξεῖν, κενοδοξία, παραδοξάζειν, παράδοξος, παραδόξως. Algunes d'aquestes formes, però, són també raríssimes en la resta dels llibres bíblics dels LXX. El més curiós és la manca d'ús del verb δοξάζειν, que en alguns moments el traductor de Jb sembla que hauria pogut utilitzar.

4. De fet, δόξα apareix unes 408 vegades en els LXX. Aquesta quantitat esdevé qualitat tot convertint-se en un pes doctrinal la importància del qual es veu en la simple lectura de diccionaris com els de G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933-; L. COENEN-E. BEYREUTHER, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal 1970.

l'esmentada arrel no permet de formular cap hipòtesi, llevat, potser, la d'una relativa independència respecte a altres versions, com la d'Is-LXX i Sal-LXX.<sup>5</sup>

Dels esmentats textos de Jb-LXX que llegeixen δόξα només són estudiats en aquest treball 19,9; 29,20; i 40,10 perquè són els únics que es refereixen a l'home.<sup>6</sup>

## I. EL TEXT HEBREU I EL TEXT GREC DE JOB

### 1. *Determinació de la «Vorlage» de Jb-LXX*<sup>7</sup>

Les observacions d'Orígenes sobre les divergències entre el text hebreu i el text grec de Job constitueixen sempre un punt de referència quasi necessària per a enfocar aquest tema:

«També hi ha molts passatges al llarg de tot Job, malgrat ser presents en hebreu, que ens manquen en el nostre, i sovint en una llargària de quatre o de tres paraules, però a vegades fins i tot catorze i dinou i setze».<sup>8</sup>

És interessant la versió llatina que d'aquest fragment es troba en la mateixa edició de la P.G.:

«Rursum plurima in medio toto libro Job apud Hebraeos reperiuntur, quae in exemplaribus nostris desiderantur: saepius quidem versiculi qua-

5. Es pot dir que l'ús de δόξα escasseja més encara en les altres versions gregues. En Simmacus llegim el terme en Jb 22,29; 29,20; en Teodocion en 29,20; 37,20; 40,10. Aquila no el llegeix mai.

6. Certament que era el Pentateuc el que en el judaisme alexandrí fruïa d'un primat vigorós per raons teològiques. Ara bé, aquesta versió, almenys pel que fa a l'ús del nostre terme, no sembla pas haver influenciat el traductor grec del llibre de Job, a diferència del que passa amb el traductor grec d'Isaïas. El llibre de la Saviesa, l'autor del qual sembla familiaritzat amb tots els escrits de l'A.T., només cita Gn 10,1-14 i Ex 10,15 com a material damunt del qual teixeix el seu midrash. Exponent de la importància que el Pentateuc grec revestia per als jueus d'Alexandria és la gran quantitat de cites que en fa Filó, mentre la resta dels llibres bíblics solament constitueixen el cinc per cent. Cf. H. LEISEGANG, *Indices ad Philonis Alexandrini opera*, Berlin 1926.

7. En aquest treball ens hem servit de l'edició d'A. RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta Septuaginta Interpretes I-II*, Stuttgart 1935, tot i que Rahlfs no sempre segueix les lectures de B, cosa que ens ha obligat a recórrer a altres edicions per a completar certes lectures.

8. P. G. XI 15,4: πάλιν τε αὐ πλεϊστά τε ὅσα διὰ μέσου ὄλου τοῦ Ἰωβ παρ' Ἑβραίοις μὲν κεῖται, παρ' ἡμῖν δὲ οὐχὶ πολλακίς μὲν ἑπὶ τέσσαρα ἢ τρία ἑσθ' ὅτε δὲ καὶ δεκατέσσαρα καὶ δεκαεννέα καὶ δεκαεξί.

tuor, vel tres; interdum vero quatordecim, novemdecim vel sexdecim. Et quid me oportet hic enumerare, quae multo labore collegimus, ne nos lateret discrimen, quod Judaica inter et nostra exemplaria intercedit».

És la resposta d'Orígenes a les dures crítiques que Africanus li havia adreçat a propòsit del relat de Susanna en el llibre de Daniel. El fet que aquest relat, com el de Bel i el del Dragó, no es trobessin en el text de Daniel llegit pels jueus era el gran argument d'Africanus per denunciar com a no canònics textos grecs inexistents en hebreu. Orígenes respon que coneix el fet i que, més encara, existeixen altres llibres, com el d'Ester i de Job que no coincideixen en llargària amb el text hebreu. L'observació teològica d'Orígenes és que Déu ha dotat la seva Església d'una edició de les Escripures que són necessàries per a portar a terme la seva missió. Quant a les diferències quantitatives entre el text hebreu i el grec, Orígenes fa constar que ell mateix indica amb un punt volat les parts del text grec que són més llargues que les del text hebreu. El *plus* del text hebreu respecte del grec és indicat amb un asterisc.<sup>9</sup>

Es pot dir que, pràcticament fins avui, la majoria d'estudiosos han suposat que el grec primitiu del llibre de Job, una sisena part més breu que el text en hebreu, representava una *Vorlage* hebrea també més curta<sup>10</sup>. Avui aquesta tesi ha estat pràcticament abandonada per

---

9. P. G. XI 19,57; 60,9-20. Sobre la importància teològica d'aquesta discussió, cf. D. BARTHÉLEMY, *Origène et le texte de l'Ancien Testament*, Fribourg 1978, pp. 203-261. Els còdexs normals no distingeixen entre el grec antic i el grec nou de Jb-LXX ni d'altres llibres en general. D'aquí la conveniència per a determinar el text original. Eusebi atribueix a Orígenes la pràctica d'afegir en les seves *Hexapla* el grec que mancava tot servint-se de la versió de Teodocion. El grec que provenia de Teodocion era indicat amb un asterisc. Cf. H. B. SWETE, *Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1896, p. 64. Aquests signes són imperfectament preservats en dos manuscrits grecs (Colbertinus i Codex 248), en dos llatins (el d'Oxford, Bodleian 2426, i el d'Ours, Turonensis 18) i en les Siro-Hexapla (versió siríaca basada en la columna cinquena d'Orígenes) publicades en facsimil per A. M. CERIANI, *Codex-Syro-Hexaplaris Ambrosianus*, Mediolani 1874. A. Rahlfs ha inclòs aquests signes en la seva edició del text dels LXX.

10. Tot i que en certs punts resulta una obra ja superada, conserva cert interès en aquesta qüestió de les divergències entre el text hebreu i el grec de Job el comentari de P. DHORME, *Le livre de Job*, Paris 1926. Malgrat que el seu plantejament s'hagi de revisar, és un testimoni qualificat de com els exegetes d'uns anys enrera cercaven de clarificar el problema. Diu a la p. CLVII: «Si nous avions à affaire à une traduction fidèle et littérale, dans le genre de celle d'Aquila, nous aurions là un témoin incomparable pour la reconstitution du texte pré-massorétique. Malheureusement il n'en est point ainsi...» El percentatge aproximat del que manca en el text grec el donen S. R. DRIVER-G. B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, Edinburgh<sup>2</sup> 1950.

tothom, llevat de rares excepcions.<sup>11</sup> La tendència a abreujar en el text grec no es dona solament en Jb-LXX sinó també en algun altre llibre com, per exemple, Is-LXX.<sup>12</sup> Amb tot, cada llibre mereix una atenció específica per a no caure en generalitzacions que no resisteixen una anàlisi acurada. El cas de Jb-LXX, per exemple, no pot ser tractat com el de Jr-LXX.<sup>13</sup>

Sobre aquest punt, la utilitat del text del Targum de Job trobat a Qumrân ha estat inferior al que s'esperava.<sup>14</sup> S'havien posat moltes esperances en aquest manuscrit en ordre a clarificar les relacions del text hebreu de Job no solament amb la versió dels LXX sinó també amb les altres versions. L'autor del Targum de Job apareix immediatament com a molt menys dotat i més sobri que l'autor de la primera versió grega de Job, tot i que podia haver estat el seu contemporani. En aquesta versió aramea, Job no és únicament un just sofrent, sinó també un home dotat d'un especial coneixement de Déu, endemés que una mena de mandatari seu. Contrasta el canvi de la manera de parlar del Job del text hebreu (21,3) amb la del Job del text arameu, dotat de coneixement de Déu (11QtgJob 4,2). Com ho fa el traductor grec, també el traductor arameu accentua les qualitats de Job: text hebreu 29,25 = 11QtgJob 4,2; 15,1,2; text hebreu 29,13 = 11QtgJob 14,1.6; text hebreu 30,15 = 11QtgJob 16,1.4. Resulta curiosa la

---

11. Entre els pocs que encara avui sostenen la tesi d'una *Vorlage* hebrea més curta per al text de Jb-LXX hi ha H. M. ORLINSKY, *Studies in the Septuagint*, dins *Hebrew Union College Annual* 28 (1957) 53-74. La posició d'aquest autor s'entén quan hom llegeix judicis com aquests: «L'estudiós modern que es fixa, i amb raó, en el text hebreu de la Bíblia com ho faria amb qualsevol altra font antiga, descarta sovint de prendre en consideració l'antiga actitud dels jueus envers el text bíblic i no té en compte les seves implicacions. És a dir, considerem que un jueu piadós, amb suficients coneixements de grec i d'hebreu, decideix traduir el llibre de Josuè o de Jeremias o bé de Job de l'hebreu al grec. Per als seus lectors contemporanis com també per a ell es tracta d'un text sagrat que els parla... És paraula o la Paraula de Déu. Em sembla inconcebible que amb aquesta actitud i motivacions el traductor comencés a esborrar, quan li passés pel cap, paraules i frases, com en el llibre de Josuè, i àdhuc frases i perícopes senceres, com en el llibre de Jeremias i de Job, i a alterar l'ordre dels versets i dels capítols, com en el llibre de Jeremias... L'estudiós modern no té cap dret de creure *a priori* que el traductor dels LXX manipula el text hebreu, sinó que ha de considerar el traductor com un reproduïdor fidel del text que tradueix» *The Septuagint as a Holy Writ and the Philosophy of the Translators*, dins *Hebrew Union College Annual* 46(1976/110).

12. Cf. J. ZIEGLER, *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias*, Münster 1934, pp. 46-52.

13. Cf. F. RAURELL, *El llibre de Jeremias en el TM i en els LXX*, dins *Revista Catalana de Teologia* 6 (1981) 13-31.

14. L'«editio princeps» fou feta per J. van der PLOEG-A. S. van der WOUDE, *Le targum de Job de la grotte XI de Qumrân*. Édité et traduit avec la collaboration de B. Jongeling, Leiden 1971.

versió de Jb 40,10ss: la dura recriminació irònica adreçada per Déu a Job es converteix en una missió que el primer encomana a aquest per tal que castigui els impius. Nogensmenys, la tendència de Jb-LXX a rebaixar i àdhuc a suprimir motius de desconfiança en el retrat que traça del personatge humà és menys clara en 11QtgJob.<sup>15</sup> Aquest targum ens lliura una antiga forma de l'obra en bona part coincident amb l'estructura del text hebreu actual, és a dir amb el TM.<sup>16</sup>

La lectura del text de Jb-LXX permet descobrir, per tant, l'existència de dos tipus de versió diferents a l'interior de l'obra tal com la tenim ara. En primer lloc, hi ha una versió grega que llegeix amb relativa llibertat el text hebreu a base d'omissions, transposicions de paraules i de frases gregues provinents del mateix llibre, d'interpretacions, d'adherències a determinades tradicions exegètiques i de consideracions didàctiques que li donen un cert aire targúmic. Aquesta primera versió podria ser anomenada «antiga» o «original». Segueix una altra versió que cerca d'emplenar llacunes tot cenyint-se al text hebreu amb voluntat de literalitat i d'evitar l'exteriorització de tendències exegètiques o, més ben dit, hermenèutiques. Aquesta segona versió podria ser anomenada «tardana» i sembla reunir les característiques de la recensió *kaige*.<sup>17</sup> En aquest sentit sí que la descoberta de nous materials a Qumrân pot significar una aportació útil per a la clarificació de la *Vorlage* hebrea del primer traductor grec de Job.<sup>18</sup> És coneguda la hipòtesi de D. Barthélemy a propòsit dels fragments del *Dodecapropheton* trobats al desert de

15. Les tendències teològico-hermenèutiques d'aquesta versió aramea han estat estudiades per E. W. TUINSTRÀ, *Hermeneutische Aspekten van de Targum van Job uit Grot XI van Qumran*, Diss., Groningen 1971.

16. Tanmateix, 11QtgJob no és l'únic targum de Job provinent de Qumrân. En fou trobada una altra petita còpia fragmentària a la cova quarta del Mar Mort, però que conté solament alguns mots de Jb 3,4-5 i de 4,16-5,4. És l'anomenat Targum II de Job. Aquest targum ha estat publicat com a 2Q 15 per M. BAILLET-J. T. MILIK-R. DE VAUX, *Les petites grottes de Qumrân. Exploration de la falaise. Les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q*, Oxford 1962, p. 71s. Pressuposa un text de tipus masorètic, però també a voltes sembla ser testimoni d'una *Vorlage* diferent de la de 11QtgJob. És ben poc el que pot ajudar aquest text per a la qüestió de la *Vorlage* hebrea del traductor grec de Job.

17. L'existència en Jb-LXX d'una versió grega tardana ha estat estudiada per H. HEATER, Jr., *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*, Diss. Catholic University of America, Washington 1976, pp. 23-53.

18. Cf. F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, New York 1961, pp. 168-194.

Judà.<sup>19</sup> Aquest estudiós vincula els esmentats fragments d'una recensió *kaige* al Teodocion de la llegenda a qui identifica amb Jonatan ben Uzziel, que hauria actuat en els anys 30-50 d.C. L'obra de Teodocion no seria una nova versió grega, sinó una revisió dels LXX, per tal d'apropar i cenyir al màxim el text grec alexandrí al text hebreu.<sup>20</sup>

Tot el que precedeix ens fa veure que el problema de les relacions entre el text hebreu i el text grec de Job no s'ha de voler il·luminar simplement estudiant com tracta el traductor grec el text hebreu, sinó estudiant també quina és la relació de la *Vorlage* llegida pel traductor amb la del «textus receptus».

En aquest estudi es parteix de la base que la *Vorlage* hebrea del text de Job és essencialment la mateixa que es llegeix actualment en el TM.

## 2. Tendències hermenèutiques de Jb-LXX

És quasi un tòpic parlar de les tendències teològiques dels traductors dels LXX. Aquestes tendències es manifesten al llarg de tota la versió alexandrina. Són ben paleses en les versions «lliures» com les que es troben, per exemple, en Is-LXX. Darrera, i a més dels problemes de les tècniques de versió, s'amaguen els ferments teològics que circulaven a l'interior del judaisme del temps i que, tal com es veurà més endavant en l'exegesi concreta que presenta aquest treball, ajuden a contextualitzar millor certs aspectes doctrinals.<sup>21</sup>

19. D. BARTHÉLEMY, *Les devanciers d'Aquila*, Leiden 1963. Es tracta de la primera publicació íntegra del text dels fragments del *Dodecapropheton* descoberts a Qumrân. Precedeix un estudi sobre les traduccions i recensions gregues de la Bíblia realitzades al s. I d.C. sota la influència del rabinat palestinenc.

20. Aquesta recensió *kaige* ha donat peu a altres estudis que, en general, confirmen la hipòtesi de Barthélemy. Cf., per exemple, E. TOV, *Lucian and Proto-Lucian. Toward a New Solution of the Problem*, dins *Revue Biblique* 79 (1972) 101-113; K. G. O'CONNELL, *The Theodocion Revision of the Book of Exodus. A Contribution to the Study of the Early History of the Transmission of the OT Greek*. Cambridge, Mass., 1972.

21. Són precisament aquests ferments teològics que fan dels LXX una obra interessant i útil per a la lectura de la literatura intertestamentària, neotestamentària i patristica. Els lligams dels LXX amb la història cristiana fins i tot són testimoniats per factors externs als textos com a tals. És el cas dels papirs que porten el nom del seu comprador, Chester Beatty, i que F. Kenyon edità per al British Museum. Cf. F. KENYON, *Recent Developments in the Textual Criticism of the Greek Bible*, Oxford 1933, p. 52ss. Aquests manuscrits dels LXX foren trobats amb altres del NT: onze còdexs amb nou llibres de l'AT i amb quinze del NT. En el seu temps, després de la

D'ençà de les descobertes dels manuscrits de Qumrân s'entén millor que el text de la Masora no pot pretendre ser l'única Bíblia del judaisme palestinenc. Els estudis de lingüística en general i els estudis septuagintistes en particular fan veure com versió literal no vol dir versió fidel, i viceversa. Endemés, no s'ha d'oblidar que el text bíblic és un text de la comunitat i per a la comunitat. La paràfrasi, l'assimilació, la interpretació, la mutació o desplaçament d'un o més fragments dins d'un mateix llibre o el recórrer a expressions, frases i àdhuc a fragments sencers d'altres llibres és quelcom que hom pot descobrir en els LXX. Tot i així, la versió alexandrina conté també molts literalismes, alguns explicables per una mena de fidelitat mecànica al text hebreu i altres per problemes que, com a pioners de versió, els traductors no reeixien a traduir degudament.

En el cas del llibre de Job, el tema de les tendències teològiques de la versió ha desvetllat de molt temps ençà la curiositat dels estudiosos.<sup>22</sup> Els grans comentaris li reserven tradicionalment un bon espai, sense prendre postures agosarades,<sup>23</sup> sinó cercant més aviat de reflectir l'estat actual de la qüestió.<sup>24</sup>

---

descoberta del Codex Sinaiticus (1859), representà una aportació considerable a la crítica textual dels LXX i del NT. Dos dels papirs de Chester Beatty daten del s. II d.C. En aquell temps, per tant, a Egipte hi havia una comunitat cristiana que posseïa excel·lents manuscrits dels LXX i del NT, amb els quals educaven llur fe. Cf. R. J. HAYES, *The Chester Beatty Biblical Papyri. Description and Texts of Twelve Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible*, Dublin 1958.

22. Cf., per exemple, P. DHORME, *o.c.*, p. CVII: «La spéculation et le scrupule théologique font sentir leur action dans les traductions de quelques mots ou tournures (I,6.16; II,1.3.5.9; V, 1.5; X, 3.13; XIII,3; ...). C'est principalement le souci d'éviter l'anthropomorphisme qui apparaît en certains passages (IV,9; X,16-17; XIII,8.13; XIV,3.13; XX,15; XXIII,26; XXIII,12; XXVI,13; XXXI,6; XXXIV,21; XXXVI,2; XLII,7)»

23. Tot i la seva part de veritat, avui ja no se solen llegir judicis sobre el tema amb l'accent, per exemple, de M. L. MARGOLIS, *The Story of Bible Translations*, Philadelphia 1917, p. 36: «It goes without saying that the manner of translation differs, ranging from the freest paraphrase, as in Prov and Job, to the most slavishly literal translation, as in Samuel and Kings. The translator of Job excels as a sublim writer, showing an acquaintance with the master-products of Greek poetry. He considers himself at liberty to shorten the original considerable, omitting some eight hundred lines. Isaías is the worst translated book».

24. Cf., per exemple, l'exposició matisada de M. H. POPE, *Job*, New York, 1974, p.XLIV: «The Greek version of Job in many passages may be regarded as more of a paraphrase than a translation, although the line between translation and paraphrase is difficult to draw... The factor of theological concern or bias cannot, of course, be completely eliminated by any translator or interpreter, ancient or modern. The famous passage of Job XIII 15 illustrates the influence of theological interests on the part of both the Jewish scribes and the Greek translator...»



Hi ha tres estudiosos que s'han dedicat específicament a l'estudi del que ells creuen ser les línies i les tendències teològiques del traductor grec de Job. En primer lloc, i per raó d'antiguitat, cal fer esment de G. Gerleman.<sup>25</sup> Segons aquest autor, les idees teològiques del traductor grec condicionen de tal manera la versió que la imatge que ens lliura de Job no és una imatge fiable, principalment perquè rebaixa les seves diferències amb Déu. Així, per exemple en Jb 16,6. On el text hebreu llegeix: «Sapigueu ara que Déu m'oprimeix i que em tanca amb el seu filat», els LXX tradueixen: «Sapigueu que és el Senyor qui em molesta, i ha aixecat un filat contra mi».<sup>26</sup> Sobretot, és pel que fa als antropomorfismes que la tesi de Gerleman pretén l'evidència tot parlant dels escrúpols i dels dubtes dogmàtics del traductor. Ara bé, molts dels exemples que presenta Gerleman per a il·lustrar la seva tesi són redargüibles des de dins del mateix llibre de Job. Posem per cas el text que cita de Jb 26,13 on l'hebreu YAD, «mà», és canviat per *πρόσταγμα*, «manament». El fet és que unes quinze vegades el traductor no introdueix cap canvi en predicar o atribuir la «mà» a Déu. Gerleman addueix com a exemple de la voluntat d'endolcir les dures recriminacions del text hebreu contra Déu (10,13), sense tenir, però, en compte que l'esmentat text ha estat tret de 42,2, on la versió és feta directament de l'hebreu. Endemés, una lectura atenta de tots els capítols no dona la impressió que intenti rebaixar l'acusabilitat de Déu per la manera de comportar-se envers Job. Sí, en canvi, es nota la voluntat d'engrandir la figura de Job tant en el pla ètico-religiós com en el pla —diquem-ne— de creatura de Déu.<sup>27</sup>

---

25. G. GERLEMAN, *Studies in the Septuagint, I: The Book of Job*, Lund 1946. En aquest mateix any publicà: *Studies in the Septuagint, II: Chronicles*, Lund 1946. Deu anys més tard publicava: *Studies in the Septuagint, III: Proverbs*, Lund 1956. Aquestes monografies, al costat d'altres articles, fan de l'autor un home que s'ha endinsat en la matèria, malgrat que certs principis de metodologia i d'interpretació han de ser revisats.

26. Gerleman no ha parat esment que el traductor de Job és l'únic que tradueix 'wt per ἀδικέω, i ho fa quatre vegades: 8,3; 19,6; 34,10.12. S'ha de tenir en compte el tractament interior del mot.

27. Un crític implacable d'aquestes tesis és H. M. ORLINSKY, *Studies in the Septuagint*, dins *Hebrew Union College Annual* 30 (1959) 153-167. Orlinsky es lamenta de la dificultat de conèixer el grec dels LXX a causa de les exageracions en estudiar les tendències teològiques dels traductors, sobretot respecte dels atributs divins. Per això diu significativament en el seu article: *The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopatisms in the Septuagint of Isaiah*, dins *Hebrew Union College Annual* 27 (1956) 193: «The few studies that have been made recently of this aspect of Bible translation do not indicate that their authors attacked the problem

El segon autor que s'ha destacat en aquesta línia de lectura de la versió grega de Job és H. S. Gehman<sup>28</sup>. La tesi general d'aquest autor coincideix amb la de Gerleman tot i que, estranyament, no el cita mai: el traductor grec de Job altera el text a causa de les modificacions que hi introdueix mogut per escrúpols teològics.<sup>29</sup> Sosté que aquest era el sistema d'exegesi dels cercles jueus d'Alexandria, sense precisar, però, amb exemples i amb noms concrets de llibres i de mètodes.

Finalment, i en tercer lloc, aquesta mateixa tesi és repetida pel deixeble de l'anterior autor D. H. Gard.<sup>30</sup> El mètode i les conclusions són els mateixos que els del seu mestre Gehman. I, de fet, llevat del que s'argumenta a la p. 92, no conté res de nou respecte del que ja havien dit els dos autors abans esmentats.<sup>31</sup>

---

objectively. Whether they were conscious of it or not, they started out with the notion that the physical and other human attributes of God as described in the text of the Hebrew Bible were repulsive to the Septuagint translators... In short, the methodology is faulty, and the conclusions invalid and misleading».

28. H. S. GEHMAN, *The Theological Approach of the Greek Translator of Job I-15*, dins *Journal of Biblical Literature* 68 (1949) 231-240. Diu a la p. 231: «We may assume that the translator had a good knowledge of Hebrew... In many instances, departures from a literal reading can be ascribed to an exegesis which had a theological basis.» La línia d'aquest estudi es repeteix en una sèrie de treballs del mateix autor: «*Agios* in the Septuagint and its Relation to the Hebrew Original», dins *Vetus Testamentum* 4 (1954) 337-348; *The Hebraic Character of Septuagint Greek*, *Ibid.* 1 (1951) 81-90; *Adventures in Septuagint Lexicography*, dins *Textus* 5 (1966) 125-132; *Rambles in LXX Lexicography*, dins *Indian Journal of Theology* 14 (1965) 90-101; *Some Types of Errors in Transmission in the Septuagint*, dins *Vetus Testamentum* 3 (1953) 141-148; *Exegetical Methods employed by the Greek Translator of I Samuel*, dins *Journal of the American Oriental Society* 70 (1950) 292-296; etc.

29. Tot i les seves exageracions, Gehman, com també Gerleman i Gard, desvetlla l'atenció en alguns punts que potser haurien restat en un segon terme durant molt de temps. La lingüística moderna rebaixa algunes d'aquestes hipòtesis.

30. D. H. GARD, *The Exegetical Method of the Greek Translator of the Book of Job*, Philadelphia 1952. Diu a tall de conclusió a la p. 92s: «The translator is seen to follow an exegetical method of approach to the Hebrew text... Thus it is that in G there avoided ideas which are theologically offensive to the translator, such as concepts of God in the Hebrew text which seem to suggest that man may be arrogant before God... Thus it was seen that the logical reason for the changes which the translator made in rendering this *Vorlage* into Greek is that he followed a method of exegesis which is governed by a theological approach.» Les mateixes idees es repetiran més o menys en dos treballs seus posteriors: *The Concept of Job's Character according to the Greek Translator of the Hebrew Text*, dins *Journal of Biblical Literature* 72 (1953) 538-41; *The Concept of the Future Life according to the Greek Translator of the Book of Job*. *Ibid.* 73 (1954) 137-143.

31. L'obra de Gard està dividida en quatre capítols que té el seu interès enunciar: 1) atenuacions per motius teològics; 2) supressió de certs antropomorfismes; 3) eliminació del que pot atemptar a la perfecció divina; 4) omissions per motius teològics. Es pot dir que la tesi de Gard presenta tots els inconvenients de la de Gehman i no aporta res pràcticament que no hagués estat ja dit abans per Gerleman.

Potser la conclusió més positiva d'aquests estudis és que el text grec en general i el de Job en particular no pot servir per a corregir el text hebreu, tal com fins aleshores continuava fent la *Biblia Hebraica*. La gran equivocació és haver atribuït les divergències entre el Job grec i el Job hebreu exclusivament a motivacions doctrinals tot exagerant la tesi de P. Dhorme que ja aleshores, l'any 1926, alguns consideraven que s'havia de demostrar. Això no vol dir que es puguin aprovar les devastadores crítiques que alguns autors han adreçat a la tesi de G. Gerleman, H. S. Gehman i D. H. Gard.<sup>32</sup>

### 3. *Nous elements a tenir en compte*

Certes divergències entre el text grec i el text hebreu de Job poden respondre a necessitats lingüístiques i pedagògiques. Sense necessitat de recórrer, per exemple, a escrúpols teològics, la metàfora rep un tractament diferent en el món cultural jueu i en el món cultural grec. La metàfora és un intent d'expressar en termes d'experiència realitats que la transcendeixen. Tot el pensament semític apareix fortament inclinat a l'expressió metafòrica.<sup>33</sup> La llengua i la manera d'expressar-se són en certa manera un espill de la *forma mentis* del poble en la comunicació parlada o escrita. Llengua i estructura mental s'influencien mútuament. Això no vol dir, però, que la metàfora sigui necessàriament una manifestació de la predilecció pel concret<sup>34</sup>. Caldria discutir el significat de termes com «abstracte» i «concret» aplicats a la lingüística. Si per noms abstractes s'entenen els del tipus de «bellesa», «blancor», per exemple, aquests existeixen en la llengua hebrea. El que sí és cert és que en els textos bíblics el pensament jueu apareix menys especulatiu que el pensament grec, com també més lligat al concret. Certs tipus d'abs-

32. S'ha destacat per la duresa de la crítica contra aquests tres autors H. M. ORLINSKY, *Studies in the Septuagint*, dins *Hebrew Union College Annual* 28 (1957) 53-74; 29 (1958) 229-271; 30 (1959) 153-167; 32 (1961) 232-268; 33 (1962) 119-151; 35 (1964) 57-78; 36 (1965) 37-47.

33. Cf. J. BROWN, *Imagery and Truth. Studies in the Imagery of the Bible*, Rome 1955, p. 19s.

34. Cf. J. BARR, *The Semantic of Biblical Language*, Oxford 1961, p. 44ss. Aquest autor sosté que la suposada predilecció de la llengua hebrea pel concret no ha estat mai provada ni documentada pels científics.

tracció pressuposen una elaboració filosòfica que Israel, apressat i premut pels vitals problemes quotidians de defensa i de supervivència, no tenia la possibilitat material d'efectuar.

En el llibre de Job es nota com de tant en tant, no sempre, el traductor interpreta la imatge o la metàfora. En 12,19, on el text hebreu diu que Déu «fa anar els sacerdots sense vestit», el grec tradueix: «mena els sacerdots a la captivitat»; en 2,6, l'expressió hebrea «heus-lo ací, en la teva mà», el grec llegeix: «heus ací, te'l dono»; en 9,4, on el text hebreu llegeix: «savi de cor i robust en força», el text grec presenta: «és savi de ment i poderós»; en 3,24, on el text hebreu té: «els meus crits s'escampen com l'aigua», el text grec dóna: «ploro agafat pel temor»; en 14,14, on el text hebreu llegeix: «suportaria tots els meus dies feixucs fins que vingué el meu relleu?», el text grec llegeix: «esperaria fins que existís de nou?»; en 3,9, on el text hebreu llegeix: «que no vegi les parpelles de l'aurora», el text grec llegeix: «que no vegi l'estel del matí quan s'aixeca»; etc., etc.

La tendència del traductor grec a canviar, encara que sigui mínimament, la metàfora respon a necessitats pedagògiques per a evitar que l'ús de paraules i d'imatges lligades a un context diferent i llunyà per la llengua, el llenguatge i el temps retardessin l'assimilació conceptual.

Endemés, no es pot ignorar l'estreta relació entre vocabulari i tècnica de versió en els LXX, que es demostra en la tendència a emprar equivalents estereotipats de paraules hebrees, d'arrels i de sintagmes que determina en part la natura del vocabulari septuagintista. El principi de representació estereotipada explica igualment versions etimològitzants i porta a l'aparició de nous mots. Com a resultat d'aquests fenòmens, la llengua i el llenguatge dels LXX constitueixen una unitat cultural independent.

Tampoc no es pot prescindir del fet que es donen versions equívokes i estereotipades a la vegada. Les versions dels LXX revesteixen a voltes, almenys potencialment, més d'una dimensió, i això és el que es dóna alguns cops en l'ús del terme δόξα i dels mots amb ell emparentats. Un determinat passatge llegit simplement com a grec és interpretat en relació amb l'original hebreu. Però és el que el traductor volia comunicar immediatament amb la seva versió que ha d'intentar captar el lexicògraf, no el que un lector posterior pren com a significat. Ara bé, això no treu que en alguns casos el traductor pot haver jugat amb un doble significat, precisament per-

què juga amb una doble cultura. Però aquest demana un estudi que en Jb-LXX encara s'ha de fer.<sup>35</sup>

Certament que les tècniques de versió dels LXX no poden rebre una explicació del tot adient de les modernes teories de versió, tot i que a voltes resulten útils.<sup>36</sup> La naturalesa altament sofisticada d'aquestes teories, tant des d'un punt de vista d'anàlisi psicològica com lingüística, exigeix molta cura en la seva aplicació. De fet, però, en el terreny dels LXX és ben poc el que s'ha fet fins ara.<sup>37</sup> En tot cas, les teories modernes de versió poden ajudar a revisar la terminologia tradicional emprada per a definir certs aspectes de la traducció dels LXX. Ara bé, això no significa que es puguin fer generalitzacions. Cada llibre ha de ser estudiat per si mateix, malgrat llurs afinitats i àdhuc, a voltes, dependències.<sup>38</sup>

Una aportació seriosa en el camp de les tècniques de versió dels LXX i concretament del llibre de Job és la del ja esmentat H. Heater. La seva hipòtesi d'«anaphoric translation technique» detalladament presentada va més enllà de les qüestions d'estil i prescindeix de determinades subtilitats lingüístiques que poden existir en la versió quan es vol privilegiar un determinat sector semàntic del mot. La «versió anafòrica» significa simplement manllevar o interpolar

35. Algunes qüestions bàsiques de metodologia en la lexicografia dels LXX han estat plantejades per E. TOV, *Three Dimensions of Septuagint Words*, dins *Revue Biblique* 83 (1976) 529-544. Sosté que seria profitós per a la lexicografia dels LXX si es prestés atenció no únicament a cada paraula i a cada camp semàntic individual, sinó també a les qüestions metodològiques. Tov fa notar que sovint el que fou volgut pel traductor dels LXX en una direcció fou entès posteriorment en una altra.

36. La bibliografia és enorme, sobretot en aquests darrers vint anys. N. D. ANDREYEV, *Linguistic Aspects of Translation*, dins *Proceedings of the Ninth International Congress of Linguists*, H. G. Lund ed., The Hague 1964, pp. 625-637; J. C. CATFORD, *A Linguistic Theory of Translation*, London 1967; F. GÜTTINGER, *Zielsprache: Theorie und Technik des Übersetzers*, Zürich 1963; G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*; E. A. NIDA, *Toward a Science of Translating*, Leiden 1966; E. A. NIDA-C. R. TABER, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969.

37. Potser per això encara es pot justificar la manera excessivament simplificadora i expeditiva amb què enllesteix aquest punt S. JELICOE, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968, pp. 314-318, on parla simplement de versió literal, perifràstica i interpretativa i d'una filosofia de versió que en cada cas determina la tècnica del traductor.

38. D'aquí que semblin excessivament pretensioses les conclusions de J. de WAARD, *Translation Techniques used by the Greek Translators of Ruth*, dins *Biblica* 54 (1973) 499-415. Sobre les mútues dependències és interessant l'estudi d'E. TOV, *The Impact of the LXX Translation of the Pentateuch on the Translation of the other Books*, dins *Mélanges D. Barthélemy*. Études bibliques offertes à l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire. P. Casetti-O. Keel-A. Schenker ed., Fribourg 1981, pp. 577-592. Tov parla de l'impacte de la versió grega del Pentateuc en els llibres subsequents, i això a diferents nivells.

material provinent d'altres indrets del mateix llibre grec, en aquest cas de Job-LXX.<sup>39</sup> L'estudi de Heater té l'avantatge de treballar directament en el text sense necessitat d'aplicar pressupòsits de versió, sovint mancats de verificació científica. No es tracta d'una filosofia de traducció, sinó que, per evitar equívocs, es tracta d'una tècnica. Amb això Heater vol evitar de ficar-se en el terreny de bellugadisses hipòtesis lingüístiques.<sup>40</sup> En tot cas, la seva hipòtesi ajuda a clarificar el difícil tema de les relacions entre el text grec i el text hebreu de Job.

## II. LECTURA EXEGÈTICA DE JB XIX 9; XXIX 20; XL 10

### 1. Valor antropològic de δόξα en Jb 19,9

#### a) Sentit general del c. 19

L'arc del c. 19 va des d'una situació de pregon desconhort, marcat per la privació de la δόξα, fins a l'horitzó de la més elevada esperança en una participació en l'eternitat de Déu. En els vv. 2-5 es llegeix una decidida autodefensa contra les acuses dels amics, dialècticament autèntics adversaris. Però aquesta autodefensa no vol ser una autodisculpa: recorda als seus interlocutors que la seva situació és quelcom personal, quelcom que l'afecta a ell i que s'escapa dels esquemes normals de mesura ètico-teològica.<sup>41</sup> En els vv. 6-22 intenta fer entendre als amics que la seva situació actual només pot trobar explicació en Déu mateix. És la justícia de Déu, no la de Job, que està en causa. És l'apel·lació a una resposta teològica, més enllà dels esquemes explicatius tradicionals. El punt més elevat de la reflexió de Job en aquests versets, i que sintetitza tot el moviment de les idees, és precisament el v. 9: Job, com a home, ha estat lesionat en quelcom que l'afecta no solament en la seva imatge externa, sinó que l'afecta principalment d'una manera intrínseca: no pot ser reconegut com a home perquè ha estat privat de la seva

39. H. HEATER, Jr., *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*, Washington 1982. Es tracta d'una revisió de la tesi doctoral que porta el mateix títol.

40. En part, li podria donar raó B. KEDAR-KOPFSTEIN, *The Interpretative Element in Transliteration*, dins *Textus* 8 (1973) 55-77, i això malgrat el mot «interpretative».

41. Cf. F. RAURELL, *Ètica de Job i llibertat de Déu*, dins *Revista Catalana de Teologia* 4 (1979) 5-24.

δόξα. Un audaç salt en la confiança és el que descriuen els vv. 23-27, en perfecta simetria antitètica amb els versets precedents, principalment amb el v. 9: aquest home que ja no era home per haver estat despullat de la seva δόξα retroba ara no solament la dignitat perduda, sinó que és enriquit amb l'esperança d'una comunió personal amb el Senyor. I, com en els salms de lamentació, l'orant acaba amb una exhortació al temor de Déu: vv. 28-29. També aquí sembla percebre's el ressò llunyà de 1,21: «El Senyor donà, el Senyor arrabassà; tal com ha semblat al Senyor, així s'ha esdevingut. Sigui beneït el nom del Senyor». <sup>42</sup> Amb tot, els extrems estan invertits: en 19,9.25-27 primer arrabassa i després dóna.

La comparació del text grec amb el text hebreu d'aquest c. 19 palesa alguns matisos que, malgrat no ser de gaire relleu, sí que revesteixen la seva relativa importància en ordre a copsar entre línies la mentalitat del traductor. En primer lloc, quant a la posició de Déu, el traductor vol fer veure immediatament que és ell l'únic que pot explicar la situació actual i futura de Job. Per això en el v. 3, on el text hebreu llegeix: «Són deu vegades que m'ultratgeu, no us en avergonyiu, em maltracteu», el traductor presenta el següent text: «Sapigueu solament que és el Senyor qui em tracta així. Parleu contra mi i no us avergonyiu d'oprimir-me». Els LXX, per tant, anticipen el que l'hebreu no dirà fins al v. 6. El traductor, endemés, llegeix el ZH 'SR (=«això deu») com si fos ZH 'SH (=«això féu»). El v. 8 podria significar una intervenció més directa de Déu ja que la versió grega en lloc de llegir «ha posat tenebres a les meves sendes», com fa l'hebreu, llegeix: «ha posat tenebres davant el meu rostre». No és, però, forçar massa l'explicació, perquè hi ha exigències de llengua, exigències simplement gramaticals, que poden explicar aquesta diferència sense necessitat de recórrer a explicacions doctrinals. En el v. 11 el text grec sembla filosofar un xic sobre l'actuació de Déu envers Job a qui Déu considera com «un adversari», mentre el text hebreu, com «l'adversari». També aquí cal anar en compte a

---

42. Apareix el mateix verb ἀφαιρεῖν, vuit vegades emprat en Jb i sempre amb la connotació de privar algú de quelcom que necessita per a ser home o per a viure com a tal: 1,21; 9,21 (arrabassar la vida); 22,6 (arrabassar els vestits dels nus); 24,7 (arrabassar el vestit del nu); 24,10 (arrabassar el bocí del pobre); 36,7 (Déu no aparta amb violència el seu esguard d'envers el just); 38,15 (Déu arrabassa la llum dels injustos); 19,9 (arrabassar la corona, com a sinònim de desvestir de la «glòria»). En tots aquests casos apareix el matís de violència i de privació de quelcom necessari i adhuc essencial de l'home.

no considerar com a matís doctrinal el que potser no és res més que un matís gramatical.<sup>43</sup> A primera vista, la versió grega sembla menys «paranoica». En el v. 13 el traductor transfereix la responsabilitat de Déu als parents i amics. Així, mentre el text hebreu ens dóna la lectura: «Ha allunyat (Déu) de mi els meus germans, els meus amics se'n van de mi», el text grec posa tota la responsabilitat en els familiars i amics: «Els meus germans s'han allunyat de mi, han reconegut a estrangers més que no pas a mi, els meus amics no han tingut cap compassió.»<sup>44</sup> Els vv. 25-27 augmenten la força de la intervenció de Déu sobretot pel que suposa l'horitzó d'una esperança que en el text grec té un contingut superior. El traductor grec, doncs, afirma categòricament que Déu és la gran causa d'aquesta seva situació actual i futura.

Quant al dibuix que traça dels personatges humans del c. 19, hi ha algun tret, tot i la seva subtilitat, que val la pena d'assenyalar. En el ja examinat v. 3, l'argumentació anticipada a partir de Déu fa de Job, i això no sense un deix d'ironia, un home més sensible al misteri que no pas els seus amics experts en teologia moral. En el v. 4 l'explicació més llarga que dóna la versió grega representa una filosofia que rebaixa més que el text hebreu la responsabilitat de Job. El text hebreu diu simplement: «Però fins i tot si fos veritat que m'he equivocat, amb mi reposaria el meu error.» La lectura grega té: «Però si verament jo he errat en la veritat, l'error resideix amb mi: dir paraules que no convenien, les meves paraules es perden, no són del temps» (degut). El plantejament dels LXX és més global i filosòfic i així més excusatori del cas concret de Job. En el v. 7 el text grec sembla inculpar els amics en lloc d'inculpar Déu. De fet, la lectura hebrea diu: «Si crido: 'Violència!', no rebo resposta; si demano ajut, no hi ha justícia». La versió alexandrina, en canvi, diu significativament: «Heus ací que em ric de les injúries, no parlaré; cridaré, però enlloc no hi haurà justícia.» Mentre en el text hebreu el qui no respon és Déu (encara que no es digui explícitament), en el text grec és Job. Endemés, en el text grec Job guarda silenci davant les injúries dels amics, en el text hebreu Déu guarda silenci davant la urgent petició de Job. La versió grega destaca l'autodomini de Job i augmenta la responsabilitat dels enemics o dels interlocutors. El

43. Cf. 10,17b i 18,4 on el grec trobem expressions semblants. És possible aquí parlar de tècnica anafòrica de versió.

44. La glossa dels LXX repeteix en part el que es llegeix en 15,3.



text hebreu del v. 12 llegeix: «Les seves bandes arriben junts, aplanen contra mi llur camí, acampen a l'entorn de la meva tenda.» Els LXX tenen: «De comú acord vingueren els seus atacs contra mi, espies insidiaven els meus camins.» Accentua l'activitat dels enemics respecte del text hebreu que és menys dur. En el v. 13, ja comentat anteriorment, en el text grec el qui allunya del seu costat els seus parents i amics no és Déu, com en el text hebreu, sinó que són ells mateixos que s'allunyen del costat de Job preferint fins i tot els de fora. Endemés, afegeix que no tenen cap compassió d'ell. D'aquesta manera prepara la gran solució final: és Déu qui resoldrà el seu problema, només ell. En el v. 17 Job rep del traductor grec un retrat de monarca oriental, rodejat de concubines. El traductor, per tant, demostra un cert interès a magnificar moralment la figura de Job i a rebaixar la dels seus interlocutors, sense que això signifiqui canviar substancialment la teologia del text hebreu.

b) *Sentit específic de 19,9*

Tot i que G. Kittel reconeix en el seu cèlebre article sobre δόξα que el sentit d'«honor», «fama» inherent a aquest mot és rar en l'AT., i més en δόξα que no pas en KWD, sosté que entre els pocs textos en els quals el significat és «honor» s'ha de comptar Jb 19,9. És possible que el judici de Kittel hagi contribuït a desvaloritzar un text de tanta importància per a la teologia del Job de la versió grega com és el nostre.<sup>45</sup>

El text hebreu i el text grec del v. 9, almenys descontextuats del conjunt del c. 19, diuen el mateix tot jugant amb la mateixa metàfora:

A) Text hebreu: «El meu KWD de sobre meu ha tret i la corona del meu cap ha arrencat.»

45. Cf. G. KITTEL, *TWNT* II 246s: «... Ehre, die einem Menschen erwiesen wird, Ruhm, ist in at-lichen Büchern zumeist selten... Immerhin fehlen Belege dieser Bedeutung nicht». I passa immediatament a indicar els textos amb aquest significat d'«honor», «fama»: Gn 45,13; Sal 8,6; Jb 19,9; Os 4,7; Pr 11,16; 20,3; Sa 8,5; Ecli 3,11; 5,13; 1M 14,4.5. Quasi la meitat d'aquests textos usen el terme δόξα no en el sentit que afirma Kittel. Immediatament és evident que no pot ser aquest el significat de l'esmentat mot en Sal 8,6. Tampoc no significa «honor» en Sa 8,10, sinó que proclama la participació del just en l'eternitat de Déu. Cf. F. RAURELL, *The Religious Meaning of «Doxa» in the Book of Wisdom*, dins *La Sagesse dans l'Ancien Testament*, M. Gilbert ed., Gembloux-Leuven 1979, pp. 370-383. Normalment els LXX per a expressar el concepte d'«honor», «fama», predicat de l'home, recorren al terme τιμή mentre reserven al terme δόξα un espai més teològic.

La majoria dels exegetes en llegir aquest text en fan un comentari parafràstic. L'acumulació d'exemples solament serveix per a no acabar de sortir de la metàfora.<sup>46</sup> Per altra banda, un cert nombre de versions modernes tradueixen KWD per «honor» o s'accontenten amb el pobre, empobridor i ambigu terme de «glòria».<sup>47</sup> Tenint en compte el context del c. 19, el context general del poema del llibre de Job i tenint en compte l'ús que de semblant expressió es fa en altres textos veterotestamentaris el significat de KWD en aquest verset significa quelcom més que la bona o mala fama de Job. En aquest sentit el text hebreu dóna la base del que voldrà explicitar el text grec a base de jugar amb el context de tot el c. 19.

B) Text grec: «Em despullares de la meva δόξαν, m'arrabassares la corona del meu cap.»

El verb «despullar» (ἐκδύειν) i el seu correlatiu «vestir» (ἐνδύειν) en Jb-LXX defineix sempre l'home no per la seva aparença exterior únicament sinó pel seu ésser interior; agafa tot l'home. Val la pena llegir els pocs textos en els quals, i sempre dins de Jb-LXX, apareixen aquests dos verbs. Jb 11,15: «Quan el teu rostre brillarà com aigua pura et despullaràs (ἐκδύσῃ) de la brutícia i no temeràs.» Aquí el verb defineix una nova manera de ser dins de l'àmbit ètico-religiós. El segon text és 30,13: «Han destruït els meus camins i m'han despullat del meu vestit (ἐξέδυσσαν γάρ μου τὴν στολήν).» Són els enemics que han destrossat la seva vida des d'un punt de vista

46. Així, per exemple, A. WEISER, *Das Buch Hiob*, Göttingen 1974, p. 217; P. DHORME, *o. c.*, p. 248: «La gloire est un vêtement aussi bien que la honte.» El que afegeix no acaba de fer veure quin sentit real tingui en el text; P. FEDRIZZI, *Giobbe*, Torino-Roma 1972, p. 154: «Mi ha privato dell'onore...» I comenta, segurament inspirant-se en Dhorme: «La gloria è come una veste, al pari della ignominia...»; M. H. POPE, *Job*, New York 1974, p. 141: «The word rendered 'honor', *kabod*, could also mean 'riches, wealth' and it may well be that this is the sense intended. At any rate, Job has been bereft both of his material possessions and the prestige he once enjoyed by virtue of his reputation of righteousness»; R. AUGÉ, *Job*, La Bíblia. XI. Versió dels textos originals i comentari pels monjos de Montserrat. Montserrat 1959, p. 171s: «M'ha despullat del vestit de gala...» I comenta: «Déu ha privat Job d'aquests ornaments per tal com el fa aparèixer als ulls de tot el món com a pecador, com a culpable de la seva malaltia».

47. Cf., per exemple, *The Holy Bible*. Revised Standard Version, New York-London 1973: «He has stripped from me my glory and taken the crown from my head»; *La Bible de Jérusalem*, Paris 1973: «Il m'a dépouillé de ma gloire, hoté la couronne de ma tête»; E. NÁCAR-A. COLUNGA, *La Sagrada Biblia*, Madrid 1966: «Me ha despojado de mi gloria...»; V. HAMP-M. STENZEL-J. KÜRZINGER, *Die Heilige Schrift*, Aschaffenburg 1966: «Meiner Ehre hat er mich entkleidet...»

espiritual, moral i àdhuc físic. Pel que fa el verb «vestir» (ἐνδύειν) tenim 10,11: «M'has vestit amb pell i carn (δέρμα δὲ καὶ κρέας με ἐνέδυσας), amb ossos i nervis m'has teixit.» Aquest verset segueix al v. 8 del mateix capítol on Job afirma: «Les vostres mans em plasmaren i em feren...»; en 8,22 es parla dels enemics dels justos o dels homes que fan la veritat en aquests termes: «Però llurs enemics vestiran la confusió (ἐνδύσονται αἰσχύνην) i la tenda dels impius no serà.» Aquí es veu ben bé pel paral·lelisme i per la metàfora de la tenda que es parla de la destrucció total dels enemics.

Aquests dos verbs, per tant, en el llibre de Job revesteixen un profund significat antropològic: defineixen l'ésser intrínsec de l'home; no el toquen simplement d'esquitllentes, sinó que l'escometen de ple.

L'altre verb de Jb 19,9 és ἀφαιρεῖν: en la nota 42 ha estat donat un catàleg de totes les vegades que apareixen en Jb-LXX. La seva acció deixa l'home privat de quelcom que l'afaiçona internament i que necessita per a seguir essent home, fins i tot quan es tracta del simple aliment per a viure.

Sovint el sentit dels verbs «vestir» i «desvestir» o «despullar» és fixat pel terme que més freqüentment és objecte de la seva acció aplicada a l'home: στολή. Quan l'home és vestit amb δόξα o privat d'ella rep o és privat de l'empremta èssencial del seu estat. La «corona de glòria» (στέφανος δόξης) manifesta la condició reial del qui la porta. Jr 13,18: «Digueu al rei i a la princesa: Humilieu-vos i asseieu-vos perquè la corona de glòria ha estat remoguda de la vostra testa (καθηρέθη ἀπὸ κεφαλῆς ὑμῶν στέφανος δόξης).» Per explicar la devastació i humiliació de Jerusalem en Lm 2,15 (A B<sup>2</sup> S) diu que la ciutat ha perdut la «corona de la glòria» (στέφανον δόξης). (Is-LXX) coneix també la metàfora, tant en sentit positiu de «vestir» com en sentit negatiu de «despullar».<sup>48</sup> En Is 22,17 es llegeix: «Heus ací que ara el Senyor dels exèrcits llança i destruirà un (tal) home i arrencarà el seu vestit i la seva corona de glòria (ἀφελεί τὴν στολήν σου καὶ τὸν στέφανόν σου τὸν ἔνδοξον).» En sentit positiu, el verb «vestir» no és menys expressiu: «Si segueixes

48. Cf. F. RAURELL, «Archontes» en la interpretació midràshica d'Is-LXX, dins *Revista Catalana de Teologia* 1 (1976) 315-374. L'anàlisi dels cc. 3 i 14 permet de veure millor l'abast teològic del que significa la presència d'uns ἀρχοντες privats de llur δόξα que contraposen a la de Déu i volen arrabassar. És una confrontació de poders, però en termes de ser.

el que és just l'obtindràs (la justícia) i la vestiràs com una llarga túnica de glòria (ὡς ποδήρη δόξης)» (Ecli 27,8). «Revesteix-te de la teva força, Sion, revesteix-te de la teva glòria» (Is 52,1). «Revesteix-te de l'esplendor de la glòria que és prop del teu Déu (ἐνδύσαι τὴν εὐπρέπειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δόξης)» (Ba 5,1).

A això respon la idea sapiencial del «vestit de glòria» (στολή δόξης), que vesteix la saviesa i amb la qual vol vestir els seus deixebles: «Tu la vestiràs amb vestit de glòria (στολὴν δόξης) i posaràs una corona de joia per a tu.» Aquí el «vestit de glòria» és expressió de la natura divina, en virtut de la qual el qui la porta és o esdevé partícip del món de Déu.<sup>49</sup> Tota l'existència de l'home, però també la seva essència, la seva elevada condició de creatura, tot prové de Déu, és com un vestit que l'envolta. I aquest és precisament el sentit de revestir-se de Jb 40,10 i de despullar de Jb 19,9. Tot entès com a do per a fer comprendre que posseir i ser δόξα és quelcom que l'home té en virtut de la condició en què Déu l'ha col·locat i constituït.<sup>50</sup>

Job és com el sobirà d'una ciutat assetjada. La metàfora el veu vençut i despullat de la seva condició reial per l'enemic. Aquí, en 19,9 és el terme sintètic de tot el que precedeix i que va més enllà de la categoria de «fama», «honor»: és tot allò que constitueix la seva dignitat personal, interna i externa, i sense la qual la vida ja no és humana. És a partir d'aquest passatge que la tradició jueva ha fet de Job un rei, primer destronat i després de bell nou entronitzat. En ell es dona el moviment doctrinal dels dos Adams: el de la història dels orígens i el de l'escatologia apocalíptica. Privat de la δόξα i del στέφανος, reduït a una condició que el deixa a les fronteres de no-

49. Aquesta idea sapiencial, tal com veurem més endavant, rep un matís escatològic en l'apocalíptica jueva. Els béns salvífics que Déu té preparats en el cel per als elegits en el dia de llur ingrés en el nou món, sovint són dibuixats com vestits que aleshores es posaran els escollits. Cf., per exemple, *Henoc etiòpic* 62,15s: «Els justos i escollits s'elevaran de la terra i deixaran de dirigir els ulls cap avall i es posaran el vestit de glòria» (Segueixo l'edició de F. MARTIN, *Le livre d'Hénoch*, traduit en français avec les variantes des manuscrits éthiopiens et grecs, Paris 1906). El mateix diu l'*Apocalipsi d'Abraham* 13 (Segueixo R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, I-II, Oxford 1913).

50. Un ressò d'aquesta antropologia es troba en la literatura intertestamentària i en els escrits paulins, tal com veurem més endavant. Així, per exemple, 1Cor 15,53s: «Cal, en efecte, que aquest cos corruptible es revesteixi d'incorruptibilitat, que aquest cos mortal es revesteixi d'immortalitat. I quan aquest cos corruptible s'haurà revestit d'incorruptibilitat, i aquest cos mortal s'haurà revestit d'immortalitat...» La immortalitat apareix sovint unida en el cos paulí amb la ἀφθαρσία com en Rm 2,7: τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον.

home, Job entendre en 40,10 que el qui per naturalesa té δόξα és només Déu. És en aquest darrer text que la ironia pedagògica de Déu vol fer entendre a Job que la δόξα és do i participació divina.<sup>51</sup>

c) *El sentit de 19,9 completat per 19,25-27*

La lectura del text hebreu fa sospitar, tant des d'un punt de vista de crítica textual com de crítica literària que aquests versets han estat remenats. Certes modificacions podrien haver estat introduïdes en una època no gaire diferent de la del traductor grec. Però no és la finalitat d'aquest estudi analitzar el text hebreu, sinó simplement constatar com aquests versets, en la versió grega, estan en una línia de continuïtat lògica, psicològica i de coherència doctrinal amb el que afirma el v. 9. I això sense moure's del gènere literari d'aquest capítol que cau plenament dins del de lamentació individual.<sup>52</sup> S'en-ceta amb una invocació (vv 2-4), i en aquest cas l'apel·lat no és Déu directament, sinó els amics; segueix l'exposició del cas (vv. 5-20); apareix la petició (vv. 21-24); s'escolta el crit d'esperança (vv. 25-27); finalment la invitació a treure la lliçó deguda de tot el que ha passat en ordre a la correcció (vv. 28-29).

En relació amb la denúncia del v. 9, els vv. 25-27 es troben com una simetria antitètica: Job ha estat expoliat i reduït al no-res en el v. 9, ara és restaurat i amb escriu, en els vv. 25-27. La privació de la δόξα en el v. 9 representa la síntesi dels seus mals; però, precisament perquè ha estat Déu, no ell ni els seus amics, a causar aquesta situació, també només pot ser Déu el qui obri l'esperança d'una restitució de la δόξα, que, en aquest cas és la plena comunió

51. Is-LXX, tal com ha estat indicat ja abans, coneix el tema de la privació de δόξα i concretament de la δόξα que el rei s'atribueix amb pretensions blasfemes; 3,18: «i el Senyor arrabassarà la glòria de llur vestit» (καὶ ἀφελεί κύριος δόξαν τοῦ ἱματισμοῦ αὐτῶν); en 14,11, tot recorreguent amb probabilitat a una lectura midràshica, el traductor pensa en Antíoc IV Epifanès. L'ensorrament de la glòria del tirà (κατέβη εἰς ἄδου ἡ δόξα σου) significa la despossessió de la seva dignitat, no solament la privació del seu honor. La pèrdua de la δόξα és la seva mort.

52. Malgrat les alteracions provocades probablement per un escriba posterior desitjós d'obrir les paraules de Job a una esperança de vida futura, en Jb-TM la perspectiva de retribució és terrena. Això pel que fa a Jb 19,25-27. Pel que fa a la resta del llibre, val el mateix judici, tant en la part prosaica com en la part poètica, on mai no és plantejat amb escàndol el tema de la mort segons la concepció habitual. L'autèntic escàndol, en canvi, és que la presència del Déu just sigui compatible amb la del just sofrent durant la vida terra. Les intervencions de Job plantegen constantment l'escàndol d'aquesta idea. L'autor del text hebreu està preocupat abans que tot per un problema de teodicea.

amb Déu mateix. Tenim ací el més fort crit d'esperança de tot el llibre de Job, on es configura l'estreta unió entre «glòria» (δόξα) i «vida eterna» (ζωή αἰώνιος), present en la literatura intertestamentària i en els escrits paulins. És un anunci anticipat del que es llegeix en el c. 42: «Però ara els meus ulls t'han vist.» Els mots del v. 26a no poden ser més clars: ἀναστήσαι τὸ δέσμα μου τὸ ἀνατλῶν ταῦτα.<sup>53</sup> Unes paraules que poden ser completades exegetícament pel que es llegeix en 42,17. En la versió grega tenim un text més llarg que el text hebreu i que, per altra banda, tampoc no registra el Targum.<sup>54</sup> És curiosa la introducció d'aquest afegit amb aquesta proclamació: «I està escrit que ressuscità de bell nou (Job) amb aquells que el Senyor ressuscita» (γέγραπται δὲ αὐτὸν πάλιν ἀναστήσεσθαι μεθ' ὧν ὁ κύριος ἀνίστησιν). Certament que aquesta afirmació, precedida pel γέγραπται, recorda al lector el que ha estat dit en 19,25-27. Com a mínim, per tant, l'autor d'aquesta addició entén que a Job li és assegurada la resurrecció i no simplement la continuació de la vida després de la mort.<sup>55</sup>

Una confirmació d'aquesta orientació de Jb 19,25-26 la dona igualment la lectura de 14,14. En els LXX al començament i a l'acabament del v. 14 apareix quelcom diferent i fins i tot contrari al TM. Els LXX entenen el verb HL'PH en sentit escatològic: com a continuació de la vida després de la mort. En els LXX el v. 14 també està orientat escatològicament ja en el començament: «Si l'home mor viurà.» El text hebreu, en canvi, llegeix: «Si un home mor, pot tornar a viure?»<sup>56</sup>

53. El Targum 5,8.7 sembla indicar encara amb més claredat la creença en la resurrecció del cos.

54. És il·lustratiu, no precisament per aquest punt concret, sinó per les relacions dels textos en general J. GRAY, *The Massoretic Text of the Book of Job, the Targum and the Septuagint Version in the Light of the Qumran Targum, (1QJtJob)*, dins *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 86 (1974) 331-350.

55. L'estreta relació entre δόξα i resurrecció es veu igualment en LXX-Is 26,19. Cf. F. RAURELL, *LXX-Is-26. «Doxa» com a participació en la vida escatològica*, dins *Associació Bíblica de Catalunya Sup 1* (1981) 15-34. A la p. 32: «Tot el context del capítol 26 sembla demanar una interpretació no simplement metafòrica de la lectura que el traductor grec fa d'aquest v. 19. Aquí arriba al punt més fort la contraposició entre el v. 14 i el v. 19, tot i que es tracti de dos tipus de morts: els pecadors que han mort no veuran la vida —els justos que han mort ressuscitaran. Si en el v. 14 es parla de la mort física, també en el v. 19 s'ha de parlar de resurrecció física».

56. Cf. G. GERLEMAN, o.c. p. 62: «Behind 42,17 and 14,14 it is the same idea of resurrection that emerges, the belief in the resurrection as an ultimate event».

## 2. La resurrecció dels morts en l'apocalíptica jueva

Aquesta literatura constitueix una mena de rerafons cultural i religiós que certament pot ajudar a una millor contextualització de certes línies hermenèutiques dels LXX. Encara que la datació dels apòcrifs jueus sigui objecte de moltes discussions i llur composició literària matèria de molts problemes i discussions, la fixació de la data es mou sempre en l'àmbit que va del s. II a.C. al s. I d.C. És un àmbit, almenys el del s. II a.C., en el qual es pot col·locar la versió grega de Job.<sup>57</sup>

Comencem pel *Llibre d'Henoc*. Entre altres, parlen de la resurrecció dels justos els cc. 61,3-5; 91,10-19; 103,1-8. Diu en aquest capítol darrer: «Però ara jo us juro, a vosaltres, justos, per la glòria del Gran, del Gloríós i del Poderós en dominació, i per la seva grandesa jo us juro... que tot bé, i joia i honor han estat preparats i escrits per a les ànimes dels qui han mort en la justícia, i que nombrosos béns us seran donats en recompensa dels vostres treballs i que la vostra sort serà millor que la dels vivents. I les vostres ànimes, les dels qui heu mort en la justícia viuran i fruiran i exultaran i no es perdran les vostres ànimes i llur record serà davant el rostre del Gran en totes les generacions del món; no tingueu ja més por de llur deshonra» (103,1-4).<sup>58</sup>

Té el seu interès igualment la consulta dels fragments de Qumràn publicats per J. T. Milik.<sup>59</sup> Tot ajuda a fer comprendre millor la forta influència que el *Llibre d'Henoc* o *1Enoc* ha tingut en els evangelis, en els escrits paulins i en l'Apocalipsi de Joan.

El llibre *4Esdras*, principalment en els cc. 7,111; 14,35 sembla anunciar una resurrecció individual dels justos. L'*Apocalipsi Siríaca de Baruc*, que reflecteix, com *4Esdras*, els esdeveniments posteriors a l'any 10 d.C., sembla referir-se a una transformació a favor dels justos en els cc. 30,1-5; 52,2; etc. Aquests justos fruiran d'un estat gloriós (51,3s). Hom percep fàcilment certa afinitat i paral·lelismes

57. Cal tenir present que aquesta literatura, per bé que d'origen jueu, fou conservada i transmesa quasi exclusivament per la tradició cristiana; d'aquí que no hauria d'estranyar que de tant en tant es notin retocs i afegitons judeo-cristians.

58. A propòsit d'aquesta obra, afirma P. GRELOT, *L'eschatologie des Esséniens et le livre d'Hénoch*, dins *Revue de Qumrân* 1 (1958) 122: «Cette vie nouvelle implique donc à la fois la résurrection du corps —qui est exclue ailleurs en Hénoch— et leur entrée dans un état tout différent de celui qu'ils ont quitté.»

59. J. T. MILIK, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford 1976.

amb escrits com 1Cor 15 no sols pel que fa a l'anunci de la resurrecció, sinó també a la manera.<sup>60</sup>

Quant a la sort definitiva dels justos, el que sembla decisiu no és que llurs cossos revisquin, sinó que, d'una manera o d'una altra, siguin associats en el triomf de llur Déu i puguin viure a la seva presència. D'aquí que, a partir del s. II a.C. hi haurà dues formes originàriament diferents d'expressar l'esperança dels creients en llur destí final: la resurrecció del cos o de l'ànima i l'elevació o assumpció, que tant pot afectar l'ànima com al cos. Ambdues formes semblen estar testimoniades en els esmentats textos intertestamentaris, com també en el Nou Testament. Serien dues formes contraposades i complementàries a la vegada.

La poca claredat i ambigüitat dels textos essenis fa que aquí no tractem dels textos de Qumrân.<sup>61</sup> Amb tot, el que és important en aquests documents essenis és que els fidels es consideren ja feliços en el temps present perquè participen de la vida eterna, d'aquí que no els neguitegi la mort.

Com a conclusió provisional del que hem dit fins ara sobre Jb 19,25-26, resposta a la lamentació dels versets precedents, principalment del v. 9, podem afirmar que mentre per al text hebreu la solució no es troba en l'esperança d'una vida nova, sinó en el canvi de la seva relació amb Déu aquí a la terra, per al text grec, contràriament, la solució es troba en un canvi que impliqui una nova relació amb Déu *post mortem*.

### 3. Valor antropològic de δόξα en la literatura bíblica

Es pot dir que aquesta literatura que concedeix a δόξα un valor antropològic, constitutiu de l'home, és pràcticament sapiencial. I certament que no és abundant.

60. Cf. l'útil monografia de H. C. C. CAVALLIN, *Life after Death. Paul's Argument for the Resurrection of the Dead in 1Cor XV. I: An Enquiry into Jewish Background*, Lund 1974, pp. 33ss.

61. Tot i que en els textos de Qumrân es pot admetre una evolució i es pot suposar que la majoria dels seus membres coneixien Daniel i altres textos jueus que sostenen la resurrecció, els testimonis de Qumrân resulten sempre poc clars i ambigus en la lectura directa dels textos. Però molt més obscurs i ambigus resulten si hom consulta la bibliografia, certament quasi inabastable, que els ha estat dedicada. Tot i que no acaba de fer-ne veure ben bé l'entrellat, és una obra recomanable G. STEMBERGER, *Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie der palästinischen Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (ca. 170 v. Chr-100 n. Chr)*, Rome 1972.



En primer lloc, el Sal 8, principalment en els vv. 3-5, perquè són els que fan relació directa a la constitució de l'home.<sup>62</sup> El Sal es mou en l'equilibri simètric d'afirmar que l'home és insignificant i gran, és dèbil i poderós, és súbdit i senyor. Aquests dos extrems porten a indicar que el gran punt de referència originària, Déu, explica la dignitat intrínseca de l'home. El valor intrínsec, constituent de la δόξα apareix pel simple fet de constituir una aposició de la frase anterior: «Què és l'home, que tu et recordis d'ell; el fill de l'home, que tu el visitis?» (v. 4). La resposta recull el millor de l'antropologia bíblica veterotestamentària: «El feres un xic més petit que els àngels, el coronares amb δόξῃ καὶ τιμῇ.» En aquest verset es vol definir l'home no simplement en el seu obrar, sinó també en el seu ésser. Tot i que les sentències de l'escolàstica no van quasi mai al ritme del pensament semític de la Bíblia, aquí es podria dir que *operari sequitur esse*. De la mateixa manera que el ser imatge de Déu en Gn 1,26-27 qualifica l'home intrínsecament i deixa entendre per què podrà col·laborar amb Déu en la marxa de la creació, així el Sal 8,6 qualifica intrínsecament l'home dient que és un xic inferior als àngels i que està coronat de δόξῃ καὶ τιμῇ.<sup>63</sup> En el Sal 8 es manté implícita la noció d'imatge no sols pel que s'afirma de ser quasi com els àngels, sinó també per haver estat coronat de δόξα. És ben significatiu que Is 53,2 consideri ja no home aquell que ha perdut la δόξα. Tal com veurem més endavant, el Sal 8 ajudarà a madurar la idea del judaisme, segons la qual el primer home estava revestit de δόξα, idea que recullen també alguns textos neotestamentaris.<sup>64</sup>

El binomi δόξα-τιμή aplicat a Déu té valor teofànic, constitueix una descripció fenomenològica de les diferents manifestacions i intervencions de Déu en la història d'Israel. Els Salms inviten constantment a reconèixer i, per tant, a retornar al Senyor aquesta

62. No és sostenible la tesi de G. KITTEL, *TWNT* II 246s, segons la qual la δόξα del Sal 8,5 té un valor simplement extrínsec: «Ehre, die einem Menschen erwiesen wird...»

63. L'exegesi no acaba de definir les relacions existents entre el Sal 8 i Gn 1. En tot cas, pel que fa al traductor grec, ell no podia ignorar el text genesiàc precisament perquè formava part del Pentateuc i, en segon lloc, perquè la versió grega del Pentateuc era una mena de punt de referència per als traductors dels restants llibres bíblics.

64. Cf., per exemple, 1Cor 11,7; 2Cor 4,4 defineix Crist com a δόξα i εἰκὼν de Déu; 2Cor 3,18: «Tots nosaltres, per tant, reflectim la δόξαν del Senyor amb el rostre descobert i ens anem transformant en imatge seva (εἰκόνα)...»; etc.

«esplendor i majestat» que ha manifestat sempre a favor del poble de l'aliança o en relació amb ell: ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ δόξαν καὶ τιμὴν (28,1; 95,7). D'aquí que la noció de δόξα en aquests contextos esdevingui una categoria de Déu. Per tant, l'enunciat del Sal 8,6 està en el mateix clima antropològic que Gn 1,26-27.

Un segon text, tot i que es passa de l'home genèric a l'home concret, Adam, és el de Sir 49,16. En els vv. 14-15 llegim: «Ningú no fou creat a la terra com Henoc, ja que fou endut de la terra. Ni tampoc no nasqué cap home com Josep, cabdill dels seus germans, sosteniment del seu poble; els seus ossos foren visitats.» En el v. 16 es diu: «Sem i Set foren gloriosos (ἐνδοξάσθησαν) entre els homes, però per damunt de tot vivent en la creació, Adam.» És l'única vegada en l'AT en què es parla explícitament de la «glòria d'Adam», tema que després trobarà entrada en la literatura intertestamentària.<sup>65</sup>

Un tercer text és el de Sa 2,23: «Perquè Déu creà l'home per a la immortalitat (ἀφθαρσία) i com a imatge de la pròpia naturalesa el féu (εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος)». La lectura d'aquest text fa veure la intercanviabilitat entre el concepte de δόξα i el de εἰκών, dins d'un mateix camp semàntic. El que en Gn 1,26-27 es diu εἰκών en el Sal 8,6 es diu δόξα, i el que en aquest Sal es diu δόξα en Sa 2,23 es diu εἰκών. Però en tots aquests textos es parla sempre de la dignitat intrínseca de l'home. Si és que per als teòlegs del text hebreu la doctrina de l'home com a «imatge de Déu» resultava massa difícil de fer funcionar i la substituïren per KWD, aquest escrúpol certament que no es dona en Sa ni en Sir. La idea de la immortalitat, estretament lligada a la d'home com a «imatge de Déu» es dedueix també de Sa 3,7a, on es diu dels justos: «I en el temps de llur visitació resplendiran (ἀναλάμπουσι)», i que recorda el tema de Dn 12,3. Però a l'interior de Sa mateix llegim en 5,15-16: «Però el Senyor és llur recompensa i és l'Altíssim qui es preocupa d'ells. Per això rebran de mans del Senyor el regne de l'esplendor (τῆς εὐπρεπείας) i la corona de bellesa de mans del Senyor...» En Sa 10,14 es

65. No sembla que hi hagi al·lusions en aquests sentit en Ez 28, contràriament al que sosté W. ZIMMERLI, *Ezekiel 25-48*, Neukirchen 1969, pp. 676-686. En canvi, es parla del primer home, Adam, en Sa 10,1-2: «Ella (la saviesa) preservà el primer home, pare del món, creat sol, i el tragué de la seva falta i li donà poder per a dominar totes les coses (ἔδωκέν τε αὐτῷ ἰσχὺν κρατῆσαι πάντων).»

diu que la saviesa baixà a la masmorra amb Josep i li donà una δόξαν αἰώνιον, és a dir, la participació de l'eternitat de Déu.<sup>66</sup>

#### 4. La «glòria» d'Adam en alguns textos de Qumrân i de l'apocalíptica jueva

Un dels objectius de l'esperança o de les esperances de la comunitat de Qumrân és que al final es reproduirà per als escollits la «glòria d'Adam».<sup>67</sup>

CD 3,19-20: «I edificà per a ells una casa segura a Israel, com no havia existit abans i ara... Aquells que perseveraran seran per a la vida eterna, i serà d'ells tota la glòria (KWD) d'Adam.»<sup>68</sup>

1H 17,15: «Tot purificant-los de la transgressió, enviant lluny totes llurs iniquitats i fent-los participar de tota la glòria (KWD) d'Adam i d'una multitud de dies.»

IQS 4,22-23: «per obra de l'esperit impur. I així ensenyarà els justos en el coneixement de l'Altíssim i els ensenyarà la saviesa dels fills del cel, la via dels quals és perfecta. Perquè Déu els ha escollit per a un pacte etern i serà d'ells tota la glòria (KWD) d'Adam...»

Altres textos parlen simplement del KWD etern, com, per exemple, en 1H 13,6, on s'afirma que aquells que amb les seves obres proclamaren la veritat rebran com a retribució el KWD etern i la fruïció eterna. En el v. 30 es diu que aquest KWD no pot ser explicat. Per tant, és objecte de coneixement intel·lectual.<sup>69</sup>

Els benaurats frueixen de la «glòria» d'Adam, repeteix l'*Apocalipsi Siriaca de Baruc*.<sup>70</sup> En la cinquena part de l'obra (47-52) es parla

66. Cf. F. RAURELL, *The Religious Meaning of «Doxa» in the Book of Wisdom*, dins *La Sagesse dans l'Ancien Testament*, M. Gilbert éd., Gembloux-Louvain 1979, principalment pp. 378-381.

67. Segueix l'edició de E. LOHSE, *Die Texte aus Qumran*, München 1971.

68. La frase «vida eterna» (HYY NSH) només es troba en Dn 12,12 HYY 'WLM.

69. L'expressió «fills de la llum» resta ben justificada per als membres d'una comunitat que es considerava cridada a participar del KWD de Déu. Amb aquesta designació, la secta del Mar Mort, que es considerava com el ver Israel, se separa dels altres israelites i, principalment, de la jerarquia oficial de Jerusalem i dels seus membres, considerats i definits com a «fills de les tenebres» (IQS i IQM). L'expressió «fills de la llum» té les seves arrels en la matriu veterotestamentària de la secta. Certament que l'expressió com a tal no es troba en l'AT., però el concepte de llum reservada als justos és plenament veterotestamentari i és aquí on cal cercar el punt de pertinença de la gent de Qumrân.

70. Segueix P. BOGAERT, *Apocalypse de Baruch*. Introduction, traduction du syriaque et commentaire, I-II, Paris 1969.

de les tribulacions de la darrera hora, de la resurrecció, de la destinació final dels malvats i dels justos, per als quals està preparada la «glòria d'Adam»: 48,49; 51,3.5.10; 54,15.21. Sovint també es parla de la «glòria dels justificats»: 51,2.5. En tot cas, la «glòria» és un dels elements més destacats de l'escatologia d'aquesta obra.<sup>71</sup>

L'*Apocalipsi d'Abraham*<sup>72</sup> parla de la «glòria del paradís» reservada als justos.

El ja esmentat *Llibre d'Henoc* parla també de la «glòria d'Adam» concedida als elegits: «I els justos i els elegits s'aixecaran de la terra, no abaixaran més el rostre i es revestiran de vestits de glòria i els vostres vestits no envelliran i la vostra glòria no passarà de davant del Senyor dels esperits» (62,15-16). En 92,3-4 llegim: «El just es desvetllarà del seu son; s'aixecarà i avançarà per les vies de la justícia, i tots els seus camins i la seva cursa seran en la virtut i en la clemència eterna. El Gran serà propici al just i li donarà una justícia eterna i li donarà el poder; el just serà en la virtut i en la justícia i caminarà en una llum eterna.» Quelcom semblant es diu en 104,2.

Menció de la «glòria d'Adam» es fa en el llibre *Vida d'Adam i Eva*.<sup>73</sup> Concretament en 12,1-2.

L'*Apocalipsi de Moisès* ofereix algun text curiós i àdhuc pintoresc.<sup>74</sup> En 21,2 llegim: «... Oh, dona malvada! Què tinc jo amb tu que m'has hagut de privar de la glòria de Déu?» En 39,2: «Et transformaré segons la teva anterior glòria i et col·locaré en el tron del que t'enganyà.»

*Testament d'Abraham*, XI, rec A.<sup>75</sup> El patriarca demana encuriós qui és el qui seu damunt del tron gloriós: «Arcàngel, mestre meu, qui és aquest home meravellosament vestit de tal glòria (ὁ ἐν τοιαύτῃ δόξῃ)?» L'àngel li respon que és Adam, el primer home que fou creat.

Tots aquests textos, fins i tot els de Qumrân,<sup>76</sup> demostren que la

71. D'aquesta obra, que no és posterior a l'any 140 d.C., no es pot provar el seu origen semític. L'únic demostrable és que la versió siríaca ha estat feta sobre un text grec.

72. Segueixo R. H. CHARLES, vol. II: *Pseudepigrapha*.

73. Segueixo CHARLES, *Pseudepigrapha*.

74. Segueixo CHARLES, *Pseudepigrapha*.

75. Segueixo M. DELCOR, *Le Testament d'Abraham*. Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue, Leiden 1973.

76. Tal com hem indicat abans, prescindint ara del problema de saber si a Qumrân es creia verament o no en una felicitat continuació de la vida després de la mort, els

«glòria d'Adam», que acaba convertint-se en «glòria de l'home» just és quelcom més que un títol d'honor: és un estat ideal perdut, però que es recuperarà. La δόξα, doncs, de la qual és privat Job en Jb 19,9 és una manera de ser, l'única per a ser degudament home. Aquesta antropologia, que ha deixat fortes petges en l'antropologia de la resurrecció en els textos paulins, ha deixat també petges ben paleses en la doctrina rabínica.<sup>77</sup>

### 5. Valor antropològic de δόξα en Jb 29,20 i 40,10

El que precedeix justifica que es tractin brevíssimament aquests dos textos que, de fet, entren dins la mateixa línia doctrinal del que conté 19,9.

#### a) Jb 29,20

La temàtica general del c. 29 està dominada per dos aspectes: el primer, exposició del sofriment de Job en tota la seva gravetat; en segon lloc, demostrar, per contrast, on recolza la seva esperança. Aquest segon punt ateny el moment psicològicament i teològicament més expressiu en els vv. 18-20.

Ara bé, la crítica textual ha trobat sempre força dificultats en el v. 18. Generalment el mot QEN és traduït per «niu» o bé se suposa que darrera d'aquesta frase s'amaga la llegenda de l'au fènix. El text grec llegeix: «I em deia: La meva edat continuarà com la tija d'una palmera; viuré llarg temps.» Una lectura atenta de Jb 14,7-9 fa veure

---

textos citats fan veure com als justos els és concedit com a premi durador allò de què fou privat Adam a causa del pecat: el KWD. Certes dificultats sobre l'escatologia de Qumrân es disminuirien si es pensa que els membres de la secta tenien consciència de fruir ja ara d'una salvació que els ha estat donada; ja des d'ara fruien d'una profunda comunió amb el món celestial. Els límits entre el «ja ara» i el «no encara» s'esborren enfront d'aquest fet essencial. És relativament clar el plantejament i també l'anàlisi que sobre aquest problema fa G. STEMBERGER, *Auferstehung, 1/2 Judentum*, Berlin-New York 1979, principalment a les pp. 443-450.

77. Als haggadistes els agradava veure Adam en la «glòria de Déu» abans de la caiguda. Així en B.B. 58a: «Era de gran bellesa i de resplandor com el sol.» Segons Gn r 8,3 quan Déu determinà fer l'home a imatge seva, els àngels s'ompliren de gelosia i digueren: «Què és l'home que hagi de pensar en ell? Una criatura plena de falsetat, odiosa i conflictiva.» Segons Yer.Shab. II 5b, Adam era la llum del món, però el pecat el privà de tota la seva glòria. En Gn r 11,2 i 12,6 es diu que Adam perdé tot el seu esplendor a causa del pecat i com a resultat del seu pecat totes les coses perderen llur perfecció primitiva.

certes afinitats amb aquest v. 18 i que poden fer pensar que el traductor grec, com en altres indrets, ha seguit també aquí la tècnica de la transposició. Per tant, el traductor, davant d'un text difícil creu que se'n pot sortir tot recorrent a fragments anteriors que ja consten en el llibre. La reconstrucció de 14,7-9 donaria el següent text en grec: ἔστιν γὰρ δένδρω ἐλπίς (14,7); ἐὰν γὰρ ἐκκοπή, ἔτι ἐπάνθήσει (14,7a), καὶ ὁ ῥάδαμνος αὐτοῦ οὐ μὴ ἐκλίπη (14,7b); ἐὰν γὰρ γηράση ἐν γῆ ἢ ῥίζα αὐτοῦ, ἐν δὲ πέτρῳ τελευτήση τὸ στέλεχος αὐτοῦ (14,8ab); ἀπὸ ὁσμῆς ὕδατος ἀνθήσει, ποιήσει δὲ θερισμὸν ὥσπερ νεόφυτον (14,9). «Perquè hi ha esperança per a un arbre. Perquè, si hagués de ser tallat encara rebrotaria, i la seva branca no mancaria. Perquè si la seva arrel es fa vella a la terra o el seu tronc mor en les roques, amb la fragància de l'aigua floreix i produeix un rebrot com una planta tendra.» En aquests versets del c. 14 s'estableix una comparació-contrastació entre la fràgil precarietat de l'existència humana i la força vital de l'arbre. Aquesta metàfora és ben adient per al traductor de Jb 29, que en el v. 19 repeteix la imatge.

El v. 20 del c. 29 no serà res més que una nova metàfora explicativa dels versets anteriors, 18-19. Però també el v. 20 en grec té la seva història textual. De fet, Orígenes senyala aquest verset 20 i el 19 amb asterisc per indicar que manca en els LXX i que provenen de Teodocion, que en el v. 20 tradueix l'hebreu HDSH per καινός = «nou»: «La meua δόξα era καινή en mi i el meu arc prosperà en la seva mà.» Malgrat els temps passats dels verbs, el ritme de les idees no sofreix cap canvi. Hi ha un crit d'esperança. La δόξα porta aquí tot el pes doctrinal que hem vist en 19,9. És l'antropologia d'un retorn a una nova manera humana de ser en comunió amb Déu. Aquesta «glòria nova» parla d'una intervenció salvadora de Déu, que és el que precisament espera Job. Però és una novetat que l'agafa totalment.

#### b) *Jb 40,(10)5*

En un marc teofànic i de judici es vol arribar a la conclusió teològicament decisiva: l'incommensurable no pot ser mesurat ni pel mèrit ni per la raó de l'home. En 19,9 Job es lamentava d'haver estat privat de la seva δόξα i de la seva στέφανος. Aquest capítol 40,5 fa veure que hi ha una δόξα que només pot ser de Déu. Tal com afirma el v. 3, el gran error moral i teològic de Job és haver reptat Déu sense tenir en compte la seva transcendència: «No

refusis el meu judici. Creus que t'havia de respondre diferentment perquè tu apareguessis just?» És una invitació a la reflexió. La situació s'ha capgirat. Fins ara Job havia desafiat Déu a respondre (31,35ss): ara és Déu que exigeix una resposta. En aquest seu encontre amb Déu Job descobrirà la seva línia límit.

En Jb 7,17 Job havia preguntat irònicament: «Què és l'home que l'hagis engrandit i que te'n preocupis?» Certament que hi ha una al·lusió sarcàstica al Sal 8,5-6. Ara Déu respon no amb sarcasme, però sí amb ironia pedagògica: Job no pot pretendre una δόξα i una τιμή que solament són de Déu. Així aquest text es col·loca en la línia de tota la tradició bíblica que demana el reconeixement d'aquestes prerrogatives solament a Déu:

Sal 95,7: ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ δόξαν καὶ τιμὴν

Sal 28,1: ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ δόξαν καὶ τιμὴν

1Cr 16,28: δότε τῷ κυρίῳ δόξαν καὶ ἰσχύν

Sal 18,1: οἱ οὐρανοὶ διηγούνται δόξαν θεοῦ

Is 42,8: τὴν δόξαν μου ἐτέρω οὐ δώσω

Així resta clar en el llibre de Job que l'espai antropològic no ha d'ocupar l'espai teològic.

### III. CONCLUSIÓ GENERAL

L'ús en si de δόξα en Jb-LXX no es pot dir que sigui innovatiu, essent així que participa d'aspectes referits a l'home que també es troben en altres textos bíblics de la versió septuagintista. Crida, però, l'atenció el fet que en una obra tan llarga i en què la «confrontació» Déu-home, en el sentit de saber qui és qui, pren tant de relleu, sigui tan poc emprada. Endemés, sols apareixen dues formes de l'arrel: el substantiu δόξα i l'adjectiu ἔνδοξος. En aquest sentit, no sembla que el traductor de Jb hagi estat influenciat directament per Is-LXX, que concedeix tan espai teofànic i antropològic a l'esmentada arrel.

Es parteix de la base que la *Vorlage* dels LXX és la mateixa que la del TM. Tot i que no es poden exagerar pel que fa a reals o possibles diferències teològiques, sí que hi ha matisos diferenciadors que cal tenir en compte.

La δόξα predicada de Job, especialment en 19,9, i en contra del que d'ençà de G. Kittel sostenen quasi tots els autors, no es refereix a quelcom extern a l'home («honor», «fama»), sinó a allò que fa que sigui internament i externament home, i sense el qual la vida ja no és humana. Aquest sentit de 19,9 és corroborat per 19,25-27 on en perfecta simetria antitètica s'obren uns nous horitzons al sentit antropològic de δόξα: comunió plena amb Déu per mitjà de la resurrecció. La comparació del valor antropològic de δόξα en la literatura bíblica (Sal 8) i el seu estret lligam amb el concepte antropològic d'imatge de Gn 1,26-27; la comparació amb la literatura de Qumrân sobre la recuperació de la «glòria» i amb la literatura intertestamentària en general fan veure el profund valor antropològic de δόξα, valor que després reapareix principalment en les epístoles paulines.

Frederic RAURELL  
Cardenal Vives i Tutó, 16  
BARCELONA-34



## Summary

Without undervaluing the existing differences between the Hebrew text of Job and the Greek one, this paper presupposes the substantial coincidence with the Hebrew Vorlage of Job-TM and the Hebrew of Job-TM. Reading Job-TM we have to bear in mind not only the possible hermeneutic tendencies but also the different treatment given to the metaphor in the Greek text and the Hebrew one. A certain tendency to the anaphoric version is also studied in this paper. In regard to the use of «doxa» in Job-LXX, one cannot assert that it is innovative since it participates in aspects referred to mankind that are also present in other biblical texts of the Septuagint Version. In spite of this, it is surprising the scarce attention given to this extensive work where the confrontation «God-man» has a high relevance. On the other hand there are only two forms of the common root: the substantive «doxa» and the adjective «endoxos». The «doxa» preached by Job, especially in 19,9, against what the majority of authors maintain since G. Kittel (ThWNT II 236ff.), it does not refer to something external to man that may affect him socially («honor», «fame»), but it refers to what both, internally and externally, can make of himself a man. The meaning of 19,9 is strengthened by 19-25-27, where in perfect antithetic symmetry one can discover new horizons to the anthropological meaning of «doxa»: full communion with God through the resurrection. The comparison of the anthropological value of «doxa» in the biblical literature (Ps. 8) and the close link with the anthropological concept of image in Gn 1,26-27, the comparison of the Qumrân literature about the recovering of the «glory» and the intertestamentary literature in a general sense, show the deep anthropological value of «doxa», a value that reappears later, mainly in the pauline letters.