

rats menys fiables que el suposat text de Teodoció. A. Rahlfs i J. Ziegler faciliten la lectura en editar-ne el doble text²: l'atribuït a Teodoció, contingut en el *Codex Vaticanus*, i el text dels LXX, testimoniat pel *Chisianus* RVII (=R88), l'únic testimoni juntament amb el que trobem en la Siro-Hexaplar i en el Pap 967.

Fins no fa gaires anys, la posició tradicional quedava satisfeta amb el testimoni de Jeroni sobre les raons d'aquesta preferència del text teodociònic de Daniel respecte del de la versió alexandrina. Heus ací alguns judicis de Jeroni:

«Danielem prophetam iuxta Septuaginta interpretes Domini Salvatoris Ecclesiae non legunt, utentes Theodotionis editione, et hoc cur acciderit nescio. Sive enim, quia chaldaicus sermo est et quibusdam proprietatibus a nostro eloquio discrepat, noluerunt Septuaginta interpretes easdem lineas linguae in traslatione servare, sive sub nomine eorum ab alio nescio quo non satis chaldaeam linguam sciente editus liber est, sive aliud quid causae extiterit ignoramus, hoc unum affirmare possum, quod multum a veritate hebraica discordet et recto iudicio repudiatus sit.»³

I Jeroni fa constar que semblant preferència es mantingué en l'Església malgrat la posició de Teodoció respecte del cristianisme:

«Illud quoque lectorem admoneo, Danielem non iuxta Septuaginta interpretes, sed iuxta Theodotionem Ecclesias legere, qui utique post adventum Christi incredulus fuit: licet quidam dicant ebionitam, quia altero genere iudaeus est.»⁴

Jeroni, per altra banda, recull la posició d'Orígenes⁵. Això explica que fins ara els dos textos paral·lels de Daniel no constituïssin cap problema des de la perspectiva dels orígens dels LXX. L'anomenat «text- θ » es creia que pertanyia a Teodoció i que entre els segles III-IV hauria pres el lloc de la versió dels LXX. La data de suplantació hauria estat aquesta, essent així que el Pap 967 (finals del segle II o principis del III) encara conté la versió septuagintista de Daniel⁶. De fet, però, la cosa no resulta tan simple, a causa de l'existència de «lectures teodociòniques» en documents molt anteriors al Teodoció del qual parlen les fonts.

2. J. ZIEGLER, *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, dins *Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum*, Auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum 16/2, Göttingen 1954; A. RAHLFS, *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes editum...*, Vol. II, *Libri poetici et prophetici*, Stuttgart 1965, pp. 870-936. Els estudiosos coneixen el caràcter eclèctic i la insuficient evidència de manuscrits amb què treballa A. Rahlfs al llarg de tota la seva edició dels LXX, una obra començada l'any 1935. Ziegler no coneix el papir 967.

3. JERONI, *Praefatio in Dan. Proph.*, PL XXVIII 1358.

4. JERONI, *Comm. in Dan.*, PL XXV, 619-620.

5. JERONI, *Comm. in Dan.* PL XXV 646: «Unde iudicio magistrorum Ecclesiae, editio eorum (LXX) in hoc volumine repudiata est; et Theodotionis vulgo legitur, quae et Hebraeo et ceteris translatoribus congruit. Unde et Origenes in nono Stromatum volumine asserit se quae sequuntur ab hoc loco in propheta Daniele, non iuxta Septuaginta interpretes, qui multum ab Hebraica veritate discordant, sed iuxta Theodotionis editionem disserere.»

6. Pel que fa al nostre estudi, poden resultar útils algunes observacions d'A. GEISSEN, *Der*

2. Noves hipòtesis a l'entorn del suposat Dn-Teodociònic

En l'any 1952 fou descobert un pergami al desert de Judà, que ben aviat D. Barthélemy identificà amb una revisió molt antiga dels Dotze Profetes Menors⁷. Barthélemy sosté que aquesta recensió s'inscriu en un marc més ample, que comprèn altres llibres de la versió dels LXX. Aquesta tasca de revisió hauria estat portada a terme pel «grup *kaigé*⁸». Es tracta d'una revisió anterior a Aquila i a Símmac i ofereix una sèrie de característiques que la posen en estreta relació amb Teodoció, que Barthélemy només distingeix per raons de claredat expositiva. La revisió *kaigé* respondria a un ampli esforç de prendre de bell nou el control de la Bíblia grega, un esforç que tingué lloc en el segle I dC., sota la direcció del rabinat palestínic⁹. Entre els textos revisats hi hauria el conegut com a *Dn-Teodoció*. Barthélemy veu en Teodoció el cap de fila de la recensió *kaigé*, en un segle, almenys, anterior a Aquila¹⁰.

Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap. 5-12, zusammen mit Susanna, Bel et Draco, sowie Esther i Iaii 15 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967 (Papyrologische Texte und Abhandlungen 5), Bonn 1968, principalment les pp. 23-36. Menys important per al nostre estudi, encara que d'interès per a la problemàtica general, és el treball de W. HAMM, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap. 1-2 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967* (Papyrologische Texte und Abhandlungen 10), Bonn 1969. Aquest autor edita el papir 967; pel que fa a *Daniel*, ofereix el text pre-hexaplar amb poquíssimes diferències, tot i que algun cop coincideix amb el text hebreu i amb el «text-θ'» i està en desacord amb els LXX. Davant per davant d'aquest estat de coses, hom es podria preguntar si entre la *Vorlage* de Dn-LXX i la de Dn-θ' hi havia gaire diferència.

7. D. BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila*, Leiden 1963.

8. Entre les iniciatives dels revisors figura la substitució de *καί* per *καίτε*, per a traduir la partícula hebrea *ו*. Així s'explica el qualificatiu de «grup *kaigé*» emprat per Barthélemy per a designar aquesta tasca de revisió. Barthélemy publica els fragments dels Dotze Profetes Menors. Altres fragments són publicats per B. LIFSHITZ, *The Greek Documents from the Cave of Horror*, dins *Israel Exploratory Journal* 12 (1962) 201-207.

9. La revisió afecta les següents parts dels LXX: quasi una tercera part de *Reis* (seccions βγ i γδ), el text «teodociònic» de *Daniel*, els afegitons de Teodoció a *Job* i els afegitons (sovint anònims) a *Jeremias*, la columna sisena de les *Hèxaples*, quan la columna presenta verament el text de Teodoció, la cinquena del *Salteri* i la revisió dels Dotze Profetes Menors. Endemés, les *Lamentacions*, probablement el *Càntic dels Càntics*, com també *Rut*, haurien estat traduïts (no revisats) pel grup *kaigé*. Endemés, una part del *Salteri*, d'*Ezequiel* i de *2Paralipòmens* contenen indicis de semblant revisió.

10. Sembla que Orígenes en les seves òbres cita el text «teodociònic» de *Daniel* per respecte a la tradició eclesial. El mateix es podria dir de Climent d'Alexandria. Ara bé, no és solament en aquests autors, sinó també en altres de més antics com Justí, Climent de Roma, Pastor d'Herma, *Carta de Bernabé*, Hebreus, Apocalipsi, Sinòptics, etc. que apareixen lectures «teodociòniques»: Mc 14,62 cita Dn-Teodoció 7,13; He 10,33 cita Dn-Teodoció 6,23; Pastor d'Herma, Vis. IV II,4 cita Dn-Teodoció 6,26; en Ap hi ha citacions de Dn-LXX i de Dn-Teodoció, encara que amb predomini de les d'aquest darrer. Essent així que la majoria de les citacions se cenyeixen al llibre de *Daniel*, el problema del Proto-Teodoció dependrà, per un cantó, de l'autenticitat teodociònica d'aquest text, una autenticitat no gaire clara, i, per altre cantó, de la plausibilitat de la tesi que veu en Teodoció el cap del grup *kaigé*, una tesi encara menys clara.

Generalment, per a estudiar el material «teodociònic» hom se serveix de *Dn-Teodoció*, perquè és el text més extens que es conserva i és a partir d'aquest text que els estudiosos han cercat d'elaborar els trets característics del traductor. Ara bé, A. Schmitt sosté que Dn-θ' no té res a veure amb Teodoció¹¹. No és aquest el lloc per a endinsar-nos en aquesta discussió. En tot cas, però, sí que volem fer observar que la hipòtesi de Barthélemy juga amb dades massa heterogènies per a prestar-se a una comparació convincent. Hom té la impressió que se simplifica una mica en atribuir a Teodoció aquell material que, a més de portar la lletra θ', s'adiu a les nostres hipòtesis. Encara no hi ha prou coneixement de les tècniques de versió de Teodoció fins ara basades en el «text-θ» de Daniel, una paternitat avui negada per alguns a Teodoció¹².

3. *La versió Dn-LXX: relació amb la seva «Vorlage»*

Fins a l'any 1931, els estudiosos estaven convençuts que de Dn-LXX només se n'havia conservat una còpia: es tracta del manuscrit distingit amb la sigla 88, normalment designat com a *Ms Chigi* i considerat del segle IX. El *Ms Chigi* ofereix el text hexaplàric d'Orígenes. Presenta una relació força estreta amb les anomenades Hexaples-Siríaqes¹³. Ara bé, ambdós manus-

11. A. SCHMITT, *Stammt der sogenannte θ'-Text bei Daniel wirklich von Theodotion?*, Göttingen 1966, p. 112: «Der sogenannte θ'-Text hat nichts zu tun mit dem Übersetzer anderer alttestamentlicher Bücher, der unter dem Siegel θ' bekannt ist.» En aquesta monografia trobem les idees contingudes en germen dins l'edició crítica de *Daniel* de l'any 1954 de J. Ziegler. L'alumne confirma les idees del mestre: en Dan-θ' hi ha força termes que no es troben en Dn-LXX, però que, en canvi, podem llegir en Simmac. Hi ha altres indicis que possibiliten de dibuixar aquest lligam, tot i que no és molt el que se'n pugui dir, atesos els pocs coneixements que tenim de Simmac i de les seves tècniques de traducció. Ara bé, un contacte especial el palesen les parts deuteroacanòniques de *Daniel*: Susanna, himne dels tres joves, Bel i el Dragó. Nogensmenys, la conclusió més destacada de Schmitt és la negació de la paternitat literària de Teodoció per a Dn-θ'. En la seva edició crítica de *Daniel*, J. Ziegler empra la sigla «Th'» entre cometes i fa observar: «Probablement el nostre text (Dn-«Th'») no té absolutament res a veure amb Teodoció» (J. ZIEGLER, *Susanna, Daniel, Bel et Draco. Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum*, Göttingen 1954, p. 29).

12. Una cosa certa és que en el segle I dC., a més de Dn-LXX, existia una altra versió molt relacionada amb la que posteriorment circularia amb el nom de «text-θ'», atribuïda a Teodoció per la quasi-totalitat de la tradició cristiana. Si Dn-θ' no és atribuïble a Teodoció, donat que les seves citacions les llegim en el Nou Testament i en els Pares, aleshores cal aclarir encara en quin procés de revisió dels fins ara coneguts s'ha de col·locar l'esmentat text. No seria estrany que dintre de poc els estudiosos s'allunyessin de les posicions extremes de Barthélemy i de Schmitt i s'apropessin de bell nou a l'antiga posició de J. A. MONTGOMERY, *Daniel* (International Critical Commentary), Edinburgh-New York 21950, p. 50: «Theodotion is the Hellenistic Onkelos whose work was facilitated by the presence of a large amount of customary oral translation of the Scriptures, possessed by him *memoriter*. Of course such a theory does not exclude the possibility of literary predecessors of the historical Theodotion.»

13. Les Hexaples Siríaqes són la versió siríaca que Pau de Tella portà a terme entre els anys 615-617 tot treballant sobre una còpia força fidel de la columna cinquena d'Orígenes. Informació detallada en dóna S. JELLCOE, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968:

crits contenen diferents errors en comú. En 1931 fou descobert un testimoni del text pre-hexaplàric, sovint anomenat pels estudiosos «versió grega antiga» de Daniel¹⁴. És un papir que porta el número 967, datable amb tota versemblança del segle II¹⁵.

Segons la majoria dels estudiosos de Dn-LXX, principalment dels capítols 7-12, la versió septuagintista tracta la seva *Vorlage* amb força llibertat, una *Vorlage*, per altre cantó, no gaire diferent de la del TM. D'acord amb aquesta tesi d'un bon nombre d'especialistes, el traductor hauria modificat conscientment el text hebreu segons les expectatives històriques i teològiques dels seus dies¹⁶.

Recentment, però, aquesta tesi ha estat qüestionada per S. P. JEANSONNE, *The Old Greek Translation of Dan 7-21*, Washington 1988. Segons Jeansonne, el primer traductor grec de Dn 7-12 segueix plenament la seva *Vorlage* hebrea. La majoria de les divergències respecte del TM es deuen a aquesta *Vorlage* i no al traductor; no són el resultat d'adaptacions teològiques intencionades, sinó que es deuen a la mateixa *Vorlage* i a voltes a errors o bé a simples exigències mecàniques de traducció. Ara bé, malgrat la cura i la sanitat bàsica de la tesi de Jeansonne, sovint aquesta resulta excessivament rígida. Afirmar, com fa en els capítols IV-V, que les variants internes gregues no explicables ni com a error ni com a mala comprensió de la *Vorlage* no postulen cap fons teològic i que de les variants s'ha d'excloure tot fons polític, històric o teològic interpretatiu, sembla excessiu¹⁷. De fet, el testimoni de Colònia del papir 967 presenta una inversió de l'or-

«According to the Syrian writer Gregory bar Hebraeus (s. XIII) this translation (the so called Syro-Hexaplar) was made by Paul, Bishop of Tella in Mesopotamia. Dissatisfaction with existing texts of the Peshitta on the part of the Monophysites had already led, early in the sixth century, to the 'slavishly literal' version of Philoxenus, Bishop of Mabbug (Hierapolis), of which for the Old Testament little survives. A century later the work of revision was again taken in hand in the monasteries of the Nitrian desert, to the south-west of the Nile delta. It was in the course of this movement that Paul of Tella, at the request of the Patriarch of Antioch, Athanasius the first, undertook the production of the Syro-Hexaplar in 616-617» (p. 125).

14. Els estudiosos s'hi refereixen emprant sovint la sigla OG (Old Greek).

15. Diferents seccions d'aquest papir foren portades a Anglaterra, Alemanya, Catalunya i Espanya i publicades successivament. Vegeu, per exemple, GEISSEN, *Der LXX-Text des Buches Daniel*; HAMM, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel*; R. ROCA-PUIG, *Daniele. Due semifogli del codice 967. P. Barc. inv. nn. 42 e 43. dins Aegyptus* 56 (1976) 3-18.

16. Aquesta tesi és sostinguda ja des d'estudis antics: A. BLUDAU, *Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Mt*, Freiburg 1897; G. JAHN, *Das Buch Daniel nach den LXX hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt*, Leipzig 1904; etc.

17. La tendència historicitzadora, per exemple, sembla que no es pugui excloure del tot en el c. 9,26. En aquest verset, el lapse de temps difereix bastant del del TM. Sembla clar que el nombre de setmanes ha estat pres del v. 25, on el text hebreu masorètic parla d'un període de set setmanes i d'un altre de seixanta-dues setmanes. Tal com fa Dn-Teodoció, Dn-LXX combina els dos números i hi afegeix un altre setanta. Hom no pot excloure que el traductor o bé la seva *Vorlage* tinguessin intencions historicitzadores en introduir aquesta mutació per tal de fer coincidir l'acabament de les setanta setmanes, esmentat en el v. 24, amb el regnat d'Antíoc IV Epifanès.

dre de capítols o de visions¹⁸. En aquest papir de Colònia els capítols 7 i 8 són col·locats abans que els capítols 5 i 6. D'aquesta manera, la mort de Baltasar, narrada en el capítol 5, és col·locada *després* dels relats que s'hi refereixen i són apropats els episodis datats del regnat de Darius, «el Mede»¹⁹. En aquesta diferent col·locació, s'hi reflecteix una determinada manera d'interpretar la història, cosa que no té en compte S.P. Jeansonne²⁰. No crec que es pugui sostenir, com fa Jeansonne, que quasi totes les diferències menors de Dn-LXX (OG) es deguin a errors mecànics i que quasi totes les variants majors respecte del TM es deguin a males lectures o bé que siguin afegitons secundaris. Excloure sistemàticament la possibilitat d'una lectura intencional per parlar simplement de «mala lectura» del text hebreu/arameu, resulta difícil d'acceptar. En aquest nostre estudi considerem que Dn-LXX 12,13 reflecteix una voluntat interpretativa.

El nostre estudi sobre Dn-LXX 12,13 segueix l'edició crítica de J. Ziegler tot i que aquest autor desconeix el papir 967.

II. DIVISIÓ DE DN-LXX 12

En ordre a contextualitzar millor Dn-LXX 12,13, presentem abans la divisió general de tot el capítol 12. Creiem que tot el capítol dotzè constitueix una bona ambientació del tema de la δόξα²¹. En aquesta divisió apareixen els

18. Pel que fa a *Daniel-LXX*, el testimoni més important del papir 967 és el de Colònia. Sobre aquests testimonis de Colònia, Barcelona, Princeton i Madrid, hom troba informació detallada en *Repertorium der griechischen christlichen Papyri. I. Biblische Papyri. Altes Testament, Neues Testament, Varia, Apokryphen* hrsg. von K. ALAND (Patristische Texte und Studien 18), Berlin 1976, pp. 30-33, 207.208.212.

19. En base a aquesta diferent col·locació, tenim la següent successió:

cc. 1-4: sota el regnat de Nabucodonosor.

cc. 7.8.5: sota el regnat de Baltasar, el seu fill, en el primer i en el tercer any del seu regne.

cc. 6,9: sota el regnat de Darius, el Mede.

cc. 10.11.12: sota el regnat de Cir (en Dn 11,1 el TM i la Vulgata llegeixen Darius, el Mede, i no Cir).

Cf. P. M. BOGAERT, *Le témoignage de la Vetus Latina dans l'étude de la tradition des Septante. Ézéchiël et Daniel dans le Papyrus 967*, dins *Biblica* 59 (1978) 384-395. A la p. 385 afirma que sense voler determinar si semblant disposició existia ja en un model semític o si bé fou introduïda pel primer traductor grec, sí que vol fer constar que l'esmentada disposició, que es llegeix en el papir 967, també es troba en el *Liber promissionum*, del bisbe de Cartago Quodvultdeus, del segle V (*Opera Quodvultdeo Carthaginensi episcopo tributa*, ed. R. BRAUN [CChL 60], Turnhout 1976, pp. 139-146 / *Liber Promissionum* II XXXIV-XXXV 73-81). Per tant, la tradició llatina recolza la lectura del papir 967.

20. L'aportació de S. P. Jeansonne representa un estudi globalment bo. Jeansonne arriba a les seves conclusions a través d'una aplicació raonada de criteris de crítica textual, reeixint a «netejar» el text «original» de la brossa de lectures secundàries en què sovint es troba ocult i empresonat. La seva aproximació «holística» evita el risc de deixar la foresta per a concentrar-se en els arbres de lectures individuals. Tanmateix, la lectura del papir 967 exigeix nous estudis en un terreny encara força bellugadís.

21. Els cc. 10-12, tant en el TM com en el text dels LXX, constitueixen una unitat literària: reporten la quarta i darrera visió de Daniel, centrada, com en el c. 9, en una paraula pro-

següents punts: 1) *Salvació i resurrecció del poble, secret a guardar* (vv. 1-4). Pel que fa al v. 13, aquests primers quatre versets hi estan temàticament relacionats amb la doctrina de la resurrecció esplendent dels justos i savis (vv. 2-3) i del vident (v. 13). Temàticament es podria quasi parlar d'una introducció i d'una inclusió. 2) *Revelació de quan s'esdevindrà el gran canvi* (vv. 5-12). I, finalment, tenim el darrer punt que constitueix l'objecte del present estudi. 3) *Destí personal de Daniel: la seva δόξα* (v. 13). Daniel, present en cada un d'aquests tres moments com a testimoni, en el tercer hi és a més a més com a beneficiari de la resurrecció «en la glòria». I així tenim que el tema de la resurrecció clou el c. 12.

Cada una d'aquestes parts és presentada esquemàticament en el nostre treball per tal de descobrir millor el seu nexa amb la tercera referent a la resurrecció «en la glòria» del v. 13.

1. *Salvació i resurrecció del poble, secret a guardar* (vv. 1-4)

En aquesta part, s'hi destaca un doble element de l'acció de Déu a favor d'Israel: el de la *salvació* (v. 1c: σωθήσεται πᾶς ὁ λαός), que sembla indicar una etapa intra-històrica, i el de la *resurrecció* (vv. 2-3: ἀναστήσονται... φανοῦσιν...) com a esdeveniment metahistòric. Aquest gran esdeveniment soteriològic ha de restar custodiat com un secret.

a) *El poble és salvat* (v. 1)

S u b j e c t e s

- a) Miquel (v. 1a): el gran àngel, que assisteix el poble, desencadena l'acció.
- b) Els fills del poble (v. 1b): són els beneficiaris.
- c) Tot el poble inscrit en el llibre (v. 1c): entre els beneficiaris de l'acció desencadenada per Miquel es dona una selecció que crea la condició d'estar inscrit en el llibre²²: ... σωθήσεται πᾶς ὁ λαός, ὃς ἂν εὐρεθῇ ἐγγεγραμμένος ἐν τῷ βιβλίῳ.

fètica, aquesta vegada d'Is. Allò que viu Israel en els anys obscurs del regnat d'Antíoc IV no és un simple seguit d'esdeveniments intranscendents. Els cels i la terra en són profundament afectats. En últim terme, està en joc el regne de Déu, la seva sobirania. El c. 10 és una introducció al c. 11. La victòria final d'Israel és anunciada en el «registre de la veritat» (10,21: ἀπογραφῆ ἀληθείας). També hi ha registrat «allò que arribarà al teu poble a la fi dels dies» (v. 14). Aquest registre o aquest llibre també és esmentat en 7,10 i en 12,1.

22. La partícula ἂν dona a la proposició un sentit condicional. La possibilitat només passa a ser realitat quan es dona la condició d'estar «inscrit en el llibre». Per això exigeix el verb en subjuntiu: εὐρεθῇ.

V e r b s

- a) παρελεύσεται: d'aquest arribar futur de Miquel, el gran àngel²³, en depenen els grans esdeveniments a favor del poble.
- b) ὁ ἔσθηκώς: aquest participi perfecte dóna la idea d'una presència contínua a favor del poble.
- c) ἐγενήθη-ἐγενήθησαν: aquests dos aoristos de γίνομαι intenten dramatitzar l'aspecte historicitzador del relat.
- d) σωθήσεται: aquest futur de salvació sembla comprendre específicament el poble com a realitat intrahistòrica i els beneficiaris dels versets 2 i 3 (πολλοὶ τῶν καθευδόντων-οἱ συνιέντες-οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου).
- e) εὐρεθῆ ἔγγεγραμμένος: és el degut estat subjectiu per a poder ser beneficiari de la salvació. Així es deixa entreveure un procés de selecció dintre el mateix λαός.

b) *La resurrecció d'uns i l'oprobí i la diàspora dels altres (v. 2)*

S u b j e c t e s

- a) Molts dels qui dormen (v. 2a): πολλοὶ τῶν καθευδόντων²⁴.
- b) Els uns: οἱ μὲν
- c) Els altres: οἱ δέ
- d) Els altres: οἱ δέ
- Les partícules μὲν-δέ uneixen d'una forma contraposada els primers amb els segons, formant una triple categoria dels πολλοί.

V e r b s

- a) Dormir: καθεύδω.
- b) *Ressuscitar*: ἀνίστημι. La triple direcció que pren aquest ressuscitar (a la vida eterna: εἰς ζωὴν αἰώνιον; per a oprobí: εἰς ὄνειδισμόν²⁵; per a la diàspora eterna: εἰς διασποράν αἰώνιον)²⁶, no significa neces-

23. Dn-θ' llegeix ὁ ἄρχων ὁ μέγας.

24. Tant Dn-LXX com Dn-θ' semblen entendre la frase en sentit partitiu; la Vulgata hi coincideix amb la lectura: «multi dormientium». Aquesta selecció en perspectiva escatològica troba un text afí en Sl 1,5, una perspectiva que no es troba en el TM. Sl-LXX 1,5: διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται οἱ ἀσεβεῖς ἐν κρίσει, οὐδὲ ἁμαρτωλοὶ ἐν βουλῇ δικαίων. La Vulgata llegeix el mateix: «Ideo non resurgent impii in iudicio, neque peccatores in concilio iustorum.» La resurrecció dels justos i la no resurrecció dels malvats és afirmada més tard en els *Salms de Salomó* 3,10.12 (aquesta obra sol ser datada entre els anys 63-30 aC.).

25. Dn-LXX emprà quatre vegades el terme ὄνειδισμός: 9,2.16; 11,18; 12,2. Sempre té relació d'efecte a causa amb el comportament: el mal comportament comporta l'oprobí que significa un Israel castigat per Déu, el qual se serveix dels enemics del poble. El terme grec recull en bona mesura el sentit de l'hebreu חרפה.

26. El terme διασπορά solament és emprat aquí per Dn-LXX; Dn-θ' no l'empra. Probablement el traductor alexandrí li vol donar el mateix sentit que l'hebreu חרפה, el terme que es troba en el TM. És l'ultratge o la ignomínia que significa el fet que els pagans s'adonen que Déu castiga el poble. En els LXX el terme δόξα tradueix o bé troba en el TM 8 termes hebreus diferents de les dotze vegades en què és emprat en l'AT. No es pot excloure la voluntat

sàriament que *tots* siguin subjectes del ressuscitar, sinó simplement els destinats a la «vida eterna»; el no ressuscitar dels altres significa «oprobri etern» i «diàspora eterna»²⁷. La resurrecció tant en aquest v. 2 com en els vv. 3 i 13 és entesa com el gran do escatològic a favor dels justos. Tots els elements del text semblen caminar cap a aquesta afirmació: el benefici de la resurrecció personal individual només es concedeix a Israel, i a l'interior d'Israel hi ha una ulterior selecció: només en fruïran els qui hagin restat fidels.

c) *Qualitat de l'esplendor escatològica dels savis i mestres (v. 3)*

S u b j e c t e s

- a) Els intel·ligents: συνιέντες.
- b) Els enfortidors (de les paraules de Déu)²⁸: κατισχύοντες (τοὺς λόγους μου).
- c) Lluminàries i astres (com a terme de comparació): φωστῆρες-ἄστρα.

V e r b s

- a) Entendre (συνίημι)²⁹. És emprat com a participi substantivat per a designar una categoria de persones: els «savis».
- b) Resplendir (φαίνω)³⁰.

dels LXX de fer-ne un terme més «tècnic» de la teologia del càstig. De fet, el terme o els termes hebreus específics serien גלגל ו גלגל, que els LXX tradueixen per αἰχμαλωσία. La diàspora és vista com un càstig ignominiós. És la situació dels exclosos de la resurrecció.

27. J. Ziegler, immediatament després de διασπορά posa entre parèntesis και αἰσχύνη, que també resta afectada per l'adjectiu αἰώνιον. Aquest terme sembla implicar no sols una ignominia exterior, sinó també una humiliació interna. És curiós que els LXX contraposen sovint αἰσχύνεσθαι amb δοξάζεσθαι, una contraposició que Dn-LXX 12 no explicita, però que amb el v. 13 podria quedar insinuada quan es parla de la δόξα del vident Daniel.

28. No cal suposar la lectura que segons J. A. MONTGOMERY els LXX haurien fet del text hebreu: ומחזקי דברי: «and those who are strong (faithful) to my word» (*The Book of Daniel*, Edinburg 1927, p. 473). El TM llegeix: ומצדקי הרבים («aquells qui fan justos a molts»). M. DELCOR tradueix en la *Bíblia*. Fundació Bíblica Catalana, 1968: «aquells que hauran portat molts a la justificació». La versió dels LXX també té sentit, perquè el verb κατισχύω amb acusatiu significa «enfortir». Aquesta era una tasca dels savis, dels *hasidim*. És en aquest sentit que Ecl 49,3 ho diu de Josias: ἐν ἡμέραις ἀνόμων κατίσχυσε τὴν εὐσέβειαν. Quelcom semblant també de Josias es diu en 2Cr 35,2. Aquesta és una idea que quadra amb els cercles hasidites del segle II aC, en què nasqué el llibre de *Daniel*, un ambient que els traductors grecs també coneixien i vivien.

29. Dn-LXX empra aquest verb per a designar els savis justos. Així en 11,33: και ἐννοοῦμενοι τοῦ ἔθνους συνήσουσιν εἰς πολλούς...; cf. v. 35. En aquest mateix sentit és emprat el substantiu σύνεσις, que llegim en 1,1.20 i en 2,21: «Ell canvia els temps i les estacions, transferint i constituint reis, donant saviesa als savis (διδούς σοφούς σοφίαν) i intel·ligència als qui estan en el coneixement (σύνεσιν τοῖς ἐν ἐπιστήμῃ οὖσιν)». També en Sv 3,7-8, un text que probablement s'inspira en Dn 12,3, els justos que resplendeixen són també els qui «entendran la veritat» (συνήσουσιν τὴν ἀλήθειαν).

30. Ja hem vist la probable dependència de Sv 3,7-8 respecte del nostre text. Larcher comenta el text sapiencial en el punt de l'esplendor: «On songerait volontiers à une communi-

- c) Enfortir (κατισχύω)³¹ Emprat com a participi substantivat per a designar una categoria de persones: els guies de la comunitat, que ajuden a custodiar les «paraules», és a dir, la Llei.

Aquests verbs defineixen el comportament dels seus subjectes i en descriuen la recompensa: resplendir com les lluminàries i els astres pels segles dels segles. A aquests personatges els és promesa la transfiguració gloriosa. En aquests versets sembla inspirar-se Sv 3,7-8, que parla de la glorificació dels justos³². Com es veu al llarg del llibre, les qualitats i la retribució escatològica dels personatges del v. 3 són les qualitats i la retribució escatològica del vident Daniel, del qual es parla quasi a tall d'inclusió en Dn-LXX 12,13. Dn 12,3.13 participa del mateix clima d'afirmacions que Dn 7, on Déu, l'Ancià, assegut damunt un tron d'esplendor i de foc (φλόξ πυρός) (v. 9) i el Fill de l'Home participa del seu esclat amb el poble dels sants de l'Altíssim (vv. 14.22). En 7,18 es diu que seran els sants els qui rebran també el regne (en el v. 14 es parla de la «glòria i del poder»: ἔξουσία-πᾶσα δόξα).

tion de la gloire divine, cette *aura* qui émane de Dieu et l'entoure et que les textes bibliques évoquent en termes de lumière et de feu» (C. LARCHER, *Études sur le Livre de la Sagesse*, Paris 1969, p. 319). Una vinculació força lliure amb el text de Dn 12,3 és la que llegim en 1QM 1,8: «(Coneixement i Jus)tícia resplendiran al final de tots els acabaments del món, cada vegada més clarament fins a la fi de tots els temps de la tenebra». Certament que aquí no es parla dels «savis» ni dels qui han «confirmat les paraules» o bé que han guiat els altres a la justícia, sinó que són emprats els abstractes «coneixement» i «justícia». El tema de l'esplendor dels justos és molt present en el judaisme postbiblic. 4Esdr 7,99 diu que els justos resplendiran com els estels; Hen Et 104,1 es diu que els àngels els recordaran davant la *glòria* del Gran i que els seus noms seran escrits davant la *glòria* del Gran; 2Ba 51,1-2 afirma que el rostre dels malvats canviarà i que el dels justos ho farà amb *glòria*; Hen Et 62,13-16: els justos i els elegits es vestiran amb ornaments de *glòria*; Ba sir 51,10: els justos seran transformats per la bellesa i per l'*esplendor de la glòria*; Ba sir 51,11: la *glòria* serà major en els justos que en els àngels; Hen Et 38,4: hom no pot resistir el rostre dels sants perquè el Senyor dels esperits irradia la seva llum sobre els sants i els justos. La participació en la δόξα escatològica està desenvolupada en el NT, en textos com el de Mt 13,43, que ofereix el mateix tema que el de Dn 12,3: τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. Hom podria citar textos amb una certa afinitat, com Col 3,4, que parla de resplendir «en glòria» amb el Crist; el Crist transforma el cos de la humiliació (ταπεινώσις) en un cos configurat a la seva glòria (σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ).

31. El verb κατισχύω revesteix un significat actiu, com es veu per la presència de l'acusatiu τοὺς λόγους μου. Es fa la lloança dels qui «enforteixen les paraules» enmig d'una situació difícil.

32. Cf. F. RAURELL, *The Religious Meaning of «Doxa» in the Book of Wisdom*, dins *La Sagesse de l'Ancien Testament*, M. GILBERT (éd.), Leuven ²1990, pp. 370-384. El fet que aquests personatges resplendeixin com les *lluminàries* i com els *astres* es deu a la imatgeria apocalíptica en la qual aquestes creatures poden indicar els àngels. Ara bé, els LXX, com el TM, probablement també tenen en compte Is 26,19: «Ressuscitaran els morts» (ἀναστήσονται οἱ νεκροί) i seran aixecats els qui estan en les tombes, perquè la teva rosada els és guarició, però la terra dels impius serà destruïda.» Cf. F. RAURELL, *La «Doxa» com a participació en la vida escatològica en Is-LXX 26*, dins *Revista Catalana de Teologia VII* (1982) 27-63. La *Vulgata* llegeix: «Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent. Expergescimini et laudate.»

d) *Secret a guardar* (v. 4)

Es parla com si els destinataris no fossin la generació actual, sinó una de futura. Daniel és invitat a segellar el llibre per a garantir-ne la inviolabilitat fins que no arribi el moment de les grans gestes escatològiques: la salvació del poble, la resurrecció dels justos, l'esplendor escatològica dels savis i dels qui mantingueren fermes les paraules del Senyor³³. Pràcticament amb els v. 4 es clou la visió continguda en els cc. 10-12. Els vv. 5-12 del c. 12 només estan orientats a destacar la importància del que ha estat dit en els cc. 10-12 i per a destacar el gloriós destí escatològic de Daniel mateix en 12,13.

2. *Destí personal de Daniel: la δόξα escatològica* (v. 13)

Des d'un punt de vista temàtic el v. 13 apareix com la inclusió de la introducció 1-3, on en els vv. 2-3 es parla de la resurrecció dels inscrits en el llibre i de l'esclat esplendorós dels savis (συνιέντες) i dels qui afermaren les paraules (κατισχύοντες τοὺς λόγους). Tots aquests personatges (πολλοὶ τῶν καθευδόντων –οἱ συνιέντες– οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους) són subjectes de resurrecció (ἀναστήσονται); endemés, les dues darreres categories, els savis i els qui afermaren les paraules, són subjectes d'un escatològic esclat esplendorós (φανοῦσιν ὡς φωστῆρες οὐρανοῦ ...ὥσει τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ). En el v. 13 Daniel també és subjecte de resurrecció (ἀναστήσει). En els capítols precedents és vist com un savi i afermant de les paraules³⁴, i en el v. 13 també rep el destí escatològic amb l'esplendor que és la δόξα. Ara ja no és el rei de Babilònia qui el glorifica (1,20: ἐδόξασεν αὐτοὺς ὁ βασιλεύς); qui li dóna la «glòria», ara és Déu.

33. En Dn-LXX 12,4 l'ordre de segellar revesteix un sentit més aviat negatiu: «Però tu, Daniel amaga els manaments i segella el llibre fins al temps de l'acompliment, fins que molts esdevinguin totalment folls (ἀπομανῶσιν) i la terra s'ompli d'injustícia (πλησθῆ ἡ γῆ ἀδικίας).» En el TM, en canvi, aquest temps d'espera segellada ofereix un aspecte positiu: «I tu, Daniel, tanca les paraules i segella el llibre fins al temps de la fi (עַד תְּמֹתַיִם). Molts l'esbrinaran i així augmentarà el coneixement (וְהִרְבָּה הַדַּעַת).» L'autor relaciona l'esbrinar el llibre i el coneixement salvador. És una idea que resta ben clara en Dn-LXX 12,10: «Els pecadors pecaran i cap pecador no entendreà, però els intel·ligents se n'adonaran (...διανοοῦμενοι προσέξουσιν). S'estableix la típica distinció sapiencial entre "savi" i "malvat", binomi antitètic oposat a "just-injust". El "savi" comprèn i és salvat, el ruc o foll no comprèn i és condemnat.

34. Daniel i els seus companys són considerats com a σοφοί i συνιέντες. Així, per exemple, en Dn-LXX 1,20 es diu que el rei els troba més σοφοί en συνέσει més que tots els σοφισταί i els φιλόσοφοι. En 2,21 diu que és Déu qui dóna la σύνεσις i la σοφίαν als σοφοίς; igualment en 2,25.27; 5,11-12. També és l'afermador de les paraules de Déu davant el rei, tal com es llegeix en 4,27: τοὺς λόγους ἀγάπησον.

a) *Anàlisi filològico-literària del v. 13*

– καὶ σύ: amb aquesta fórmula emfàtica s'obre la inclusió constituïda pel v. 13 i a la vegada queda afirmada la diferència de la part de la visió dels vv. 5-12. En el v. 4 llegim la mateixa fórmula, seguida també d'imperatiu. Alhora que destaca la importància que es dona a la persona de Daniel i en el v. 13 concretament al seu destí escatològic gloriós, marca literàriament la figura de la conclusió-inclusiva³⁵.

– βάδισον ἀναπαύου: Amb el primer imperatiu aorist (βάδισον), del verb βαδίζειν s'indica simplement el separar-se d'una condició històrica per a marxar cap a la vida escatològica. Aquest verb és hàpax legòmenon en Dn-LXX. En la resta de l'AT, llevat de poquíssimes vegades, revesteix un sentit simplement material de «marxar», «caminar». Un text que l'empra en sentit metafòric és Ba 5,7: ἵνα βαδίση Ἰσραὴλ ἀσφαλῶς τῆ τοῦ θεοῦ δόξῃ³⁶. Dn-θ' no l'empra ni aquí ni en cap altre lloc³⁷. Sembla, doncs, un verb de suport gràfic al segon imperatiu ἀναπαύου. Aquí la veu mitjana amb què és emprat el verb indica el matís d'un repòs amb duració. I això resta confirmat pel que segueix del v. 13: «perquè encara hi ha dies i hores» (ἔτι γὰρ εἰσιν ἡμέραι καὶ ὥραι εἰς ἀναπλήρωσιν συντελείας). La persona de Daniel queda mesurada, com els subjectes de la resurrecció dels vv. 2-3, per la distància entre el temps de la mort i de restar en el sepulcre i el de la resurrecció. Daniel ja no veurà el compliment de les coses anunciades, però experimentarà el benefici de la resurrecció després del repòs del sepulcre. Dn-LXX repeteix dues vegades el verb ἀναπαύειν. La segona vegada en futur d'indicatiu per marcar amb més força la idea de la resurrecció: ἀναπαύσῃ καὶ ἀναστήσῃ. En els LXX la idea del repòs apareix també en alguns textos lligada estretament amb la de la vida escatològica del just; no és simplement una al·lusió a la mort, sinó a una mort que anuncia una vida³⁸.

35. Dn-θ' té també l'expressió καὶ σύ en els vv. 4 i 13. En el v. 4 tant Dn-LXX com Dn-θ' l'expressió va acompanyada pel vocatiu Δανιήλ. En això ambdues versions coincideixen amb el TM (וְאַתָּה דָּנִיֵּאל). La Vulgata llegeix de la mateixa manera: «Tu autem, Daniel...»

36. Sobre el sentit de δόξα en *Baruc*, vegeu F. RAURELL, «*Doxa*» i particularisme nacionalista en Ba 4,5-5,9, dins *Revista Catalana de Teologia* V (1980) 265-295.

37. Dn-θ' llegeix: δεῦρο καὶ ἀναπαύου. El terme δεῦρο és un adverbi que precedint un verb de repòs, com aquí, indica moviment. És una exhortació a emprendre la marxa que porta a una nova situació. Aquesta mateixa versió empra l'adverbi en 12,9, i en *Susanna* 50.

38. És el cas, per exemple, de Sv 4,7: «El just, en canvi, en cas de morir d'hora, troba el repòs (...ἐν ἀναπαύσει ἔσται).» L'autor sembla que s'inspira en Is 57,2: «... El seu sepulcre (del δίκαιος) estarà en pau; ha estat tret del mig (ἔσται ἐν εἰρήνῃ ἡ ταφὴ αὐτοῦ, ἦρται ἐκ τοῦ μέσου).» Les explicacions dels comentaristes són curtes, quasi parafràstiques. Com la de C. LARCHER: «le jeune juste a trouvé le repos' (IV 7), contrairement à l'opinion courante au sujet des morts prématurées; Dieu l'a 'mis à l'abris' en le soustrayant, pour des raisons mystérieuses et pour des desseins de salut à un milieu pervers» (*Études* 310).

– ἔτι γὰρ εἰσιν ἡμέραι καὶ ὥραι: Manca en el TM i també en Dn-θ'³⁹. Probablement els LXX volen accentuar la idea de distància entre el fictici temps històric de Daniel i el temps dels destinataris de la profecia; afirmar el caràcter profètic del text en un temps en què això era ben útil. És la força del «perquè encara hi ha dies i hores»: entre la vida històrica del profeta-vident i allò que ell prediu hi ha un llarg lapse de temps. Dn-LXX empra 57 vegades el terme ἡμέρα i 14 vegades el terme ὥρα; Dn-θ' conté 50 vegades el mot ἡμέρα i 9 vegades ὥρα. Són termes privilegiats per la literatura apocalíptica: l'esperança s'ha de mantenir parlant de temps, els espais cronològics que mesuren la vida d'Israel. És en el temps que es juga la salvació i és des del temps que Daniel parla de la resurrecció i de la vida eterna. El c. 12 s'enceta amb el solemne καὶ κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην amb què es vol establir un lligam entre els esdeveniments d'ordre escatològic i els fets «històrics» descrits.

εἰς ἀναπλήρωσιν συντελείας: El terme ἀναπλήρωσις només el llegim aquí i en Dn-LXX 9,2. Llevat d'aquests dos passatges, només el trobem en 1Esd 1,57. Aquest «acompliment» apareix en els tres casos com seguint un pla ordenat i predit per Déu. Segons l'edició crítica de J. Ziegler, Dn-θ' 12,13 no el conté⁴⁰. Revesteix un aspecte positiu en quant implica arribar allà on s'ha d'arribar. El terme συντέλεια apareix estretament lligat amb el precedent: «acompliment de l'acabament». Ens trobem amb un terme privilegiat en Dn-LXX. De les 78 vegades que el llegim en l'AT, 22 vegades l'empra Dn-LXX, que li dóna el sentit d'allò que arriba a la seva plena realització. Dn-θ' només empra συντέλεια 5 vegades. En Dn-LXX esdevé el terme tècnic apocalíptic per l'hebreu קָרָן⁴¹. Això, sobretot, apareix molt marcat en els cc. 11 i 12. En el fons, és una visió optimista de la història, que avança punt per punt segons allò que ha determinat Déu mateix: és el final escatològic intra- i metahistòric dels plans divins de salvació d'Israel i dels justos israelites en una època difícil. Dn-LXX 12,13 el llegeix dues

39. Manca també en la Vulgata, que llegeix simplement: «Tu autem vade ad praefinitum; et requiesces et stabis in sorte tua in finem dierum.»

40. En canvi, Rahlfs llegeix també ἀναπλήρωσις en Dn-θ'. El verb ἀναπληρώω, emprat 13 vegades en l'AT, no és usat ni per Dn-LXX ni per Dn-θ'.

41. Lacocque considera que la primera vegada en què en el v. 13 es llegeix συντέλεια s'ha de cancel·lar: «*Delendum* in Θ et LXX. Peut-être glosse par contagion avec la fin du verset» (A. LACOCQUE, *Le livre de Daniel*, Neuchâtel-Paris, 1976, p. 182). En primer lloc, J. Ziegler no llegeix συντέλεια en Dn-θ'; en segon lloc, s'han de donar raons més consistents, essent així que el terme συντέλεια és privilegiat en Dn-LXX; en tercer lloc, queda ben col·locat en el conjunt d'allò que precedeix, i, finalment, l'hebreu també llegeix dues vegades קָרָן en aquest v. 13. Els textos de Qumrân empren sovint el terme קָרָן amb el sentit que Dn-TM 12,13 i Dn-LXX 12,13 donen al terme hebreu i al terme grec συντέλεια respectivament. Cf. H. H. ROWLEY, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952, p. 71, on diu a propòsit del terme hebreu קָרָן: «It has become a technical term for "time" with particular reference to the fulness of time, or the consummation of the age.» El mateix significat Rowley el veu en Dn 12,13.

vegades, la primera lligat amb el terme ἀναπλήρωσις i la segona regint el genitiu ἡμερῶν (εἰς συντέλειαν ἡμερῶν)⁴².

– ἀναστήση ἐπὶ τὴν δόξαν: El verb ἀνίστημι constitueix el nucli d'aquest v. 13, com el constitueix també del v. 2. El do escatològic de la resurrecció és ara concedit en concret a la persona del vident, Daniel. Ressuscitar apareix estretament relacionat amb «reposar» (ἀναπαύω), no com dos moments contraris, sinó com dues situacions del gran do escatològic de la vida eterna. Aquest lligam és sovint poc destacat pels comentaristes⁴³.

L'expressió «ressuscitaràs damunt la teva glòria» (ἀναστήση ἐπὶ τὴν δόξαν σου), gramaticalment és correcta, però és l'única vegada en què δόξα apareix amb aquest tipus de construcció. Al costat de la idea de resurrecció, també hi ha el matís d'aixecar en dignitat i esplendor⁴⁴. El do escatològic de la δόξα, terme amb connotacions d'esplendor, de llum, manté aquest v. 13 en relació amb el v. 3, aquest últim quan parla de l'esplendor dels savis i dels qui afermaren les paraules.

Dn-LXX, doncs, llegeix ἐπὶ τὴν δόξαν σου en el TM té לךְ לְגֹרְלֵךְ: «per a la teva part», és a dir, la porció assignada, en quant destí escatològic de la vida *post mortem*⁴⁵. Allò que per al TM és la «porció» assignada, terme que també recull Dn-θ' (κλήρος), per als LXX és la δόξα. Tant לְגֹרְלֵךְ com κλήρος són, doncs, emprats per a indicar la part escatològica donada a Da-

42. No significa simplement l'acabament dels dies, sinó d'uns dies que cauen dins el pla de Déu, i en aquest sentit el terme συντέλεια revesteix aquí el matís de quelcom extraordinari (els dies que «meravellosament» Déu ha prefixat).

43. És el cas, per exemple, d'A. DI LELLA: «Daniel the seer, whom the pseudonymous second-century B.C. author of this apocalypse fictionally situated in 536 B. C. (10:1), is now told by the angelus revelator to take his rest, i.e. in the grave (Is 57: 1-2) with the saints (Wisd Sol 3:3; 4:7; Rev 14:13). The grave, however, will not be Daniel's permanent resting place, for the angel assures him that he will rise for his "reward" at the end of the days» (*The Book of Daniel*, Garden City, New York 1985, p. 314). Aquest plantejament juxtaposa simplement els verbs «reposar» i «ressuscitar». En *Daniel*, en canvi, tant les dues versions gregues com el TM els relacionen estretament, perquè descriuen dos moments d'un mateix do escatològic, tal com ja hem vist en la n. 38, i precisament parlant també de Sv 4,7. En tot cas, Dn-LXX empren per a significar «ressuscitar» el mateix verb ἀνίστημι que usen en el v. 2. El TM llegeix ἤκουσεν en el v. 2 i ἤκουσεν en el v. 13, l'única vegada que és emprat en sentit de ressuscitar. Dn-θ' llegeix en el v. 2 ἐξεγειρω, mentre que en el v. 13 té ἀνίστημι, com els LXX. En tot cas, aquest segon verb és el que esdevindrà clàssic per a la idea de resurrecció.

44. El sentit de «pujar sobre», «alçar-se sobre» de la construcció ἀνίστημι ἐπὶ el trobem en Dn-LXX 11,21: Καὶ ἀναστήσεται ἐπὶ τὸν τόπον αὐτοῦ...

45. Resulta ambigua l'afirmació de diferents autors en parlar de *Gôrâl* dient que revesteix un «sentit espiritual». Aquesta ambigüitat i imprecisió la llegim, per exemple: «Sens spirituel du terme aussi en *Jér* 13,25; *Mi.* 2,5; *Ps.* 125,3; *Col.* 1,12» (LACOCQUE, *Daniel* 182); el mateix afirma DI LELLA: «Hebrew *gôrâl*, here translated "reward", but literally, "lot", "allotted portion", "assignment", is employed in the spiritual sense also in *Jer* 13:25 where the word means "destiny"; cf. also *Micah* 2:5; *Ps* 125:3; *Col* 1:12» (*Daniel* 315). Hom sap que l'expressió fa al·lusió a l'herència de les tribus d'Israel que es dividiren la terra promesa. En lloc de parlar de «sentit espiritual» seria més encertat parlar de «sentit metafòric». És en aquest sentit que ho llegeix Ap 20,6, encara que no empri κλήρος, sinó μέρος: μακάριος και ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ.

niel després de la mort⁴⁶. Dn-LXX vol recollir la mateixa idea tot emprant el terme δόξα, que, al costat de descriure el fet de la resurrecció, és possible que per al traductor alexandrí aquest terme afirmi també la modalitat: resurrecció esplendorosa, esplendor per als savis i els afirmadors de les paraules de Déu que trobem en la descripció del v. 3. Però, per què els LXX empen aquest terme?

b) *Valor escatològic de δόξα en Dn-LXX 12,13*

S.P. Jeansonne considera que la lectura de Dn-LXX 12,13 ἐπι τὴν δόξαν σου no connota cap intenció teològica respecte de l'hebreu del TM, que ens donaria la *lectio difficilior* לגרל. Els LXX, en canvi (que ella sempre anomena OG = Old Greek), ens donarien la *lectio facilior*, tot llegint לגדל («en la teva grandesa»). Es tractaria d'un error menor degut a la confusió d'una *dalet* amb una *resh*. Així quedarà exclosa tota connotació teològica en la diferent lectura de Dn-LXX 12,13 respecte del TM⁴⁷.

Suposar que els LXX llegiren ἐπι τὴν δόξαν σου confontent *lgrlk* amb *lgdlk* («en la teva porció» —«en la teva grandesa») significa no tenir en compte que mai en tot l'AT els LXX no tradueixen el substantiu לגל per δόξα. Aquest terme grec és un dels que apareixen amb més constància d'analogia semàntica al llarg de tot l'AT-LXX; Dn-LXX no n'és cap excepció.

Abans de Daniel ja es coneixia l'ús metafòric del terme hebreu *gôral*, que es troba en textos com Nm 18,20; Is 17,14; Jr 13,25; Sl 16,5s; 125,3; etc. Per tant, el traductor alexandrí no havia de trobar difícil la lectura de *gôral*⁴⁸. No li havia de resultar un fet nou de trobar el terme κληρος per a traduir, com se solia fer, la paraula hebrea *gôral*.

L'exegesi sol reconèixer avui que Dn 12 ha estat influït pel llibre d'*Isaias*, concretament per Is 26,19 pel que fa al tema de la resurrecció⁴⁹. Ara bé, el mateix es pot dir d'Is-LXX, una versió que ha tingut pes literari i doctrinal per a altres versions alexandrines de l'AT. Ara bé, Is-LXX 26 vincula la sort escatològica dels justos amb la δόξα. Així en 26,10:

46. En Hen.Et. apareix en diferents textos el terme amb el mateix sentit escatològic de Dn 12,13. Cf. W. FOERSTER, κληρος, *TWNT* III, col. 760 s.

47. S. JEANSONNE, *The Old Greek Translation of Dn 7-12*, p. 78: «...Although at first consideration it may appear that the OG intentionally changes the text by using a word which may have important theological connotations, the change is best explained at the Hebrew level. This is merely a minor error where *dalet* and *resh* were confused. We find uses of δόξα in *Dan-θ'* 11:20.21.39 where there is no special theological connotation... The OG is clearly not offering a distinct theological understanding».

48. En el judaisme tardà, *Gôral* passa a significar també el destí escatològic individual, tal com trobem en Dn 12,13, o com es llegeix ja abans en Is 57,6. En els textos de Qumrân, *Gôral* adquireix una importància determinant, encara que sovint en un sentit escatològic-predestinacionista: 1QS 2,17; 1QM 13,9.

49. Cf. F. RAURELL, *LXX-Is 26: La «doxa» com a participació en la vida escatològica*, dins *Revista Catalana de Teologia* VII (1982) 57-89.

«Perquè ha cessat l'impíu (ἀσεβής). Tot el qui no aprengui la justícia a la terra no farà la veritat (ἀλήθειαν οὐ μὴ ποιήσει). Que sigui arrabassat l'impíu perquè no vegi la glòria del Senyor (ἵνα μὴ ἴδῃ τὴν δόξαν κυρίου).»⁵⁰

Vincular, doncs, la sort escatològica del just vident en Dn 12,13 amb la *doxa* significa moure's dins un món d'imatges i de conceptes que ja havien estat molt treballats pels traductors grecs alexandrins. Traduir עָלָה per ἐπὶ τὴν δόξαν σου pot palesar fàcilment la voluntat de mantenir-se en una línia teològica que el traductor alexandrí d'Is 26 coneixia; difícilment es pot tractar d'un error. Els errors també tenen la seva «intel·ligibilitat», però és que aquí no troba terreny.

El llibre de la *Saviesa*, que, en el camp concret de la retribució escatològica dels justos, mostra conèixer Dn 12, vincula també la sort dels piadosos amb la *doxa*⁵¹. A més dels textos de Sv 3,7.9b; 6,19; 5,7, etc., hi ha un text que no sol ser tingut en compte, el de Sv 10,14:

«I en les cadenes no l'abandonà fins que li portà el ceptre de reialesa i el poder sobre aquells qui l'oprimien. Demostrà la mentida dels qui l'havien acusat i li donà la δόξαν αἰώνιον.»⁵²

S. P. Jeansonne, per tal de confirmar la seva tesi que la lectura de Dn-LXX 12,13 no revesteix cap significat teològic pel que fa a l'ús de *doxa*, porta el testimoni de Dn-θ', on 11,20.21.39 tampoc no té cap connotació teològica. És evident que aquest sistema d'argumentar, a més de no ser científic, no aporta res a favor de la seva tesi. Hom podria ben bé dir: *Quod nimis probat nihil probat*. En lloc de recórrer a Dn-θ' S. P. Jeansonne hauria d'haver examinat l'ús de l'arrel *doxa* en Dn-LXX: en els cc. 1-12 Dn-LXX empra 17 vegades el substantiu δόξα⁵³, 6 vegades el verb δοξάζω,⁵⁴ 3 vegades l'adjectiu ἐνδοξος⁵⁵, 2 vegades l'adverbi ἐνδόξως⁵⁶. En total, l'arrel *doxa* és emprada 30 vegades; Dn-θ', en canvi, l'usa 17 vega-

50. Aquí el terme *doxa* revesteix el significat teològic-escatològic, que acompanya el concepte de resurrecció. En 26,10, «no veure la *doxa*» equival a «no veure la vida», del v. 14. Negativament ambdós versets preparen la gran afirmació del v. 19: els justos ressuscitaran. En Is-LXX 26, el traductor, al llarg del capítol, uneix les nocions implicades en els termes *doxa* i *phōs*.

51. Sobre aquesta afinitat i dependència de Sv respecte de Dn, vegeu LARCHER, *Études* 318-327.

52. Cf. RAURELL, *The Religious Meaning* 379, a propòsit de Sv 10,14: «We can say, at least, that the meaning *doxa aiōnios*, as the eschatological share in God's eternity granted to the righteous man, conforms with the general doctrine of the book (*Wisdom*), which refers constantly to immortality as the genuine fate granted to the righteous.»

53. Dn-LXX 2,37; 3,43.52.53.54; 4,26.27.28.29².32.33; 7,14; 11,20.21.39; 12,13. (Dn-θ' l'empra només 8 vegades).

54. Dn-LXX 1,20; 2,6; 3,26.51.55.56 (Dn-θ' l'usa 8 vegades).

55. Dn-LXX 3,45; 5,31; 6,14 (Dn-θ' el llegeix 1 vegada).

56. Dn-LXX 4,34² (Dn-θ' no l'usa).

des. Dn-LXX participa de la tendència general de l'AT-LXX de privilegiar el terme δόξα i el verb δοξάζει⁵⁷.

La interpretació crítica de Dn-LXX 12,13, pel que fa al terme *doxa* en sentit escatològic, no pot deixar de tenir en compte els ja citats textos del llibre de la *Saviesa* (p.ex., 10,14) que parlen de la *doxa* escatològica concedida al just. També pot ajudar a entendre el nostre text de Dn-LXX 12,13 la doctrina de Qumrân, encara que ofereixi una escatologia no del tot clara, cosa que ha dividit els estudiosos. Tanmateix, algunes afirmacions fan pensar en la presència d'una certa esperança en la immortalitat sortosa dels justos prop de Déu i en la resurrecció dels cossos⁵⁸. Així, per exemple, 1QS IV 7-8:

«Posteritat fecunda amb totes les benediccions perpètuas, joia eterna en la vida contínua i amb una corona de glòria (כליל כבוד) i amb un vestit esplendorós en una llum eterna.»

Un dels objectius de les esperances de la comunitat de Qumrân és que a la fi dels temps es reproduirà per als elegits la «glòria d'Adam». Els justos, doncs, reben la *glòria*, tant si aquesta *glòria* es dona en una vida eterna *post mortem* com si l'han de rebre aquí a la terra per a portar una mena d'existència paradisiaca: 1QH XVII 15; CD III 20; 1QS IV 22-23.

Segons la teologia rabínica, el primer home, creat esplendent de llum, participava del כבוד diví, privilegi del qual fou privat a causa del pecat⁵⁹.

Aquesta teologia és influïda per Dn 12,3, que parla de l'esplendor dels savis i dels justos. En Ba sir 51,12 es diu que la glòria dels justos serà més gran que la dels àngels.

Dn-LXX 12,13 llegeix δόξα en lloc de κληρος en perfecte simetria semàntica amb Dn-LXX 12,3; amb 12,13 ha trobat el moment de donar espai al terme *doxa*, amb un significat teològic que ja coneix *Is-LXX* i que després coneixerà *Saviesa*, en estreta relació de dependència respecte de *Da-*

57. Aquesta tendència és molt marcada en *Is-LXX*. Cf. L. H. BROCKINGTON, *The Greek Translator of Isaiah and his interest in δόξα*, dins *Vetus Testamentum* 1 (1951) 23-32. Probablement si Jeansonne hagués llegit aquest article no hauria considerat l'ús de *doxa* en Dn-LXX 12,13 «merely a minor error» (*The Old Greek* 78). Cf. també F. RAURELL, (*Influence of Is-LXX in the New Testament*, dins *Revista Catalana de Teologia* VIII (1983) 263-282. Aquest estudi es fixa sobretot en el terme *doxa*: «One of the characteristic features of *Is-LXX* is the wide quantitative and qualitative space given to *doxa* and to the words that belong to this root. With this use it expresses and blends important aspects of its theology, anthropology and soteriology. One could say that an exhaustive study of the meaning and reach of *doxa* in *Is-LXX* would practically demand a study of the whole book, since the boundary and concepts it includes go throughout the book. It can be said that the complete semantical range of *doxa* in the Bible is found in *Is-LXX*, and that some aspects have been added or accentuated by this translator» (pp. 268s).

58. Cf. L. MORALDI, *I Manoscritti di Qumran*, Torino 1971, pp. 382s.

59. La *glòria* és una de les sis coses que, preses d'Adam a causa del pecat, li seran tornades pel Messies (Gn r 12,15; Ex r 30,2; Nm r 13,11).

niel. El ressò que la *glòria* escatològica dels justos troba a Qumrán, en el Nou Testament i en la literatura rabínica fa dubtar, almenys, que en Dn-LXX 12,13 l'ús de *doxa* sigui simplement un «minor error».

Frederic RAURELL
Vives i Tutó, 2
08034 BARCELONA

Summary

The subject of this article is δόξα, which is spoken in *Dan-LXX* 12:13. In the corresponding MT the word כבוד, generally translated as δόξα in the Septuagint, does not appear, but we read גורל, a term which *Dan-θ'* translates as κληρος. The Vulgate reads *sors*. Some facts hide their importance: Through literary and thematic symmetry with *Dan-LXX* 12:3, V. 13 represents for the septuagintic translator the opportunity of giving the term δόξα a theological-eschatological meaning which was already known by *Is-LXX* and which afterwards will inspire *Wisdom* in close dependence on *Dan* 12:2-3.13. The echo which the eschatological glory of the righteous finds in Qumran, in the New Testament and in rabbinical literature creates at least some doubt that in *Dan-LXX* 12:13 the use of δόξα is due simply to a mechanical and «minor error» as maintained by some scholars.