

OPTIMISMO, DESENCANTO Y ESPERANZA
EN LOS PROFETAS DE LA ÉPOCA PERSA.
ANÁLISIS DE ALGUNOS TEXTOS DE AGEO,
ZACARÍAS Y MALAQUÍAS

SANTIAGO AUSÍN OLMOS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA

Muchos historiadores de Israel vienen considerando los primeros años de la época persa, los de la reconstrucción del Templo y de Jerusalén, como de excesiva ilusión, de exagerada actividad y de un positivo entusiasmo¹. J. Vermeyley² habla de "Las teologías optimistas" y las explica a partir de la reflexión de los deportados: En los ambientes de los judíos llevados a Babilonia se llevó a cabo una profunda reflexión sobre el sentido religioso de su situación que luego quedó reflejada en los escritos redactados en la época del retorno y durante los primeros decenios del dominio persa. Las comunidades judías del destierro habían agrupado a las elites políticas y sociales de la antigua monarquía de Judá, así como al alto clero del templo destruido y a las personas mejor preparadas. Allí seguramente tuvieron oportunidad de intercambiar ideas, de buscar respuesta a los grandes interrogantes que sus circunstancias plateaban y, en definitiva, de fomentar la ilusión de mejoras sustanciales a la vuelta. Siempre sin perder de vista sus tradiciones antiguas y el recuerdo de los grandes beneficios otorgados por Dios en los primeros tiempos de la existencia del pueblo. No es extraño, por consiguiente, encontrar en la literatura postexílica muchas afinidades con las antiguas tradiciones bíblicas.

¹ P. SACCHI, *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo: Israel entre los siglos VI a.C. y I d.C.* (Madrid 2004).

² J. VERMEYLEN, *El Dios de la promesa y el Dios de la Alianza. El diálogo de las grandes intuiciones teológicas de Antiguo Testamento* (Santander 1990).

Según Vermeyleylen la teología optimista ha quedado reflejada en la redacción sacerdotal (P) del Pentateuco y en algunas colecciones proféticas, Ag, Za y Mi, y también en la relectura de conjunto de los libros de Is, Jr, Ez, So y Mi, y en la relectura del Pentateuco y de la Historia Deuteronomista.

La teología optimista utiliza en gran medida las mismas categorías que habían forjado los profetas antiguos, dándoles, sin embargo, un contenido diferente. Y así, entre los temas claves de la fe israelita, la alianza, tan importante en Oseas y Jeremías como relación bilateral exigente, se convierte casi en sinónimo de "elección" y predilección, poniendo el acento en la promesa divina de protección mucho más que en la exigencia de fidelidad por parte de Israel. Por eso, se va a insistir en el componente cultural de la estructura social del pueblo, y no en los aspectos éticos. En segundo lugar, el santuario que, al ser restaurado, se convierte en símbolo de una nueva vida del pueblo. Ageo y Zacarías estimulan con todas sus fuerzas la reconstrucción del santuario, proponiéndolo como fuente de bienestar, y hasta como centro del cosmos y fundamento de la vida social del pueblo. En tercer lugar, la realeza rechazada, pero restaurada en Zorobabel, gracias al decreto de Ciro. Ciro es considerado como instrumento en manos del Señor para gobernar al pueblo y llevarlo a un esplendor renovado, pero es Zorobabel quien por pertenecer al linaje davídico es aceptado como el posible continuador de la dinastía. Y, por último, la legitimidad de la autoridad sobre el pueblo que se atribuirá al sumo sacerdote, al desaparecer de modo inexplicable, la figura de Zorobabel.

Sin embargo, esta ilusión desbordante tropezó una y otra vez con la realidad más sombría: lejos de superar los primeros obstáculos, los israelitas se veían sumidos cada vez más en las desgracias de todo tipo³. El pueblo no prosperaba, la dependencia de los persas era cada vez mayor, los profesionales del culto no cumplían con sus obligaciones y los particulares se sumían en la pobreza a la vez que quebrantaban los preceptos divinos. Esta situación caótica ha quedado reflejada también en los libros proféticos de aquella época. Ante este panorama sigue en pie la cuestión sobre la actitud de los profetas: ¿promovieron la ilusión dentro de un ambiente claramente negativo o contribuyeron a un pesimismo creciente y a una atonía religiosa y social que no llegaría a superarse hasta bien entrada la época helenista?

A esta pregunta queremos responder ciñéndonos a los profetas de estos años, Ageo, Zacarías y Malaquías, dejando de lado las relecturas de los li-

³ Cf. J. W. BETLION, "A People Transformed: Palestine in the Persian Period": *Near Eastern Archaeology* 68 (2005) 4-58.

bros anteriores que también reflejan la tensión entre optimismo y desilusión. En primer lugar nos detendremos en los textos más positivos de Ageo y Zacarías, y a continuación, en los más negativos de Malaquías, para terminar con los que pronostican una nueva situación y un definitivo progreso general.

I. TESTIMONIO DE IDEAS OPTIMISTAS

Sin duda, el libro que más optimismo rezuma es el de Ageo. Ya su nombre, en hebreo *Haggay* ('mi fiesta'), que resulta extraño, y no se ha aplicado a ningún otro personaje en el Antiguo Testamento⁴, indica la orientación alentadora de su mensaje. El profeta aparece junto con Zacarías en dos ocasiones en el libro de Esdras⁵, atribuyéndoles el éxito en los trabajos de reconstrucción del Templo. Seguramente no estuvo en Babilonia con los exilados⁶, pero apoyó desde el primer momento a Zorobabel como gobernador y a Josué como sumo sacerdote⁷. Debíó de ejercer su ministerio profético entre el 520 y el 518 a.C., aunque sus oráculos, tal como están datados en el libro, no sobrepasen los tres meses y medio. Durante los primeros años del emperador persa Darío I (522-486) Palestina vivió momentos de relativa calma, propicios para emprender con ilusión la reparación de las casas y con menos entusiasmo la del Templo. Además de su contribución a estas tareas materiales, Ageo debíó de colaborar, junto con Zacarías, en la organización del culto y en el adoctrinamiento de sus contemporáneos, como queda atestiguado en la tradición judía desde Esdras⁸. Proclamó un mensaje sencillo y concreto: los dirigentes y el pueblo de Judá deben empeñarse en poner en pie el Templo de Jerusalén como primera providencia para restaurar la patria destrozada. Si obedecen a esta voluntad del Señor, les vendrán todos los

⁴ Hay dos nombres que nada tienen que ver con el de nuestro profeta, pero que se derivan también de la raíz hebrea *hgg*: Haggi, uno de los nietos de Jacob a través de Gaz (Gn 46,16) y Hagit, madre de Adonías y esposa de David (2 S 3,4).

⁵ Esd 5,1; 6,14.

⁶ Su nombre no aparece en la lista de los que regresaron del exilio (Esd 2; Ne 7) ni muestra en sus oráculos ninguna añoranza por Jerusalén, como hace Zacarías (Za 1,6.10; 2,16.19). Además se preocupa del éxito de las cosechas agrícolas y parece tener mucha influencia entre los habitantes que habían permanecido en Jerusalén, pues secundaron rápidamente sus indicaciones.

⁷ Ageo menciona a los dos con sus respectivos títulos (cf. Ag 1,1.12.14; 2,2.4.21)

⁸ El libro de Esdras llama profetas a Ageo y Zacarías, porque hablaron al pueblo en nombre de Dios (Esd 5,1).

bienes que necesitan y esperan, empezando por el fruto de sus trabajos y la fertilidad de sus campos⁹. Ante las dificultades, el Señor promete para este pequeño Templo una gloria mayor que la que pudo tener el antiguo. No importa el desencanto de los más viejos del lugar, como recoge el libro de Esdras: "Cuando se pusieron los cimientos de este Templo delante de sus ojos, muchos de los sacerdotes, levitas y cabezas de familia ancianos, que habían visto el primer Templo, empezaron a llorar con grandes gemidos" (Esd 3,12), o como señala el propio Ageo: "¿Quién queda entre vosotros que haya visto este Templo en su primitiva gloria?¹⁰ ¿No os parece a vuestros ojos como nada?".

La reconstrucción del Templo es imprescindible porque supondría el comienzo de una nueva etapa en la historia del pueblo elegido y su urgencia tiene como referente la profecía de Jeremías 25,11-12 y 29,10, cuyo plazo de restauración de 70 años está a punto de cumplirse en el año 520 que es cuando están fechados los oráculos.

El libro entero, redactado según opinión generalizada, por los discípulos inmediatos del profeta, recoge con fidelidad sus palabras¹¹ y está impregnado de entusiasmo ante la nueva etapa que comienza con la restauración. Cualquiera de los cuatro oráculos que lo componen¹² apoyaría nuestra hipótesis de teología positiva, pero el que realza la gloria del templo (Ag 2,1-9) fundamenta su alegato en temas teológicos y es digno de tener en cuenta. Dice así:

Yo estoy con vosotros —oráculo del Señor de los ejércitos—,⁵ según la palabra que pacté con vosotros cuando salisteis de Egipto. Mi Espíritu

⁹ Ag 1,1-15.

¹⁰ Algunos comentaristas han querido ver en 2,3 una mención a la edad de Ageo, aventurando que sería uno de los ancianos que añoraban el primer templo destruido, pero lo cierto es que nada se sabe de cómo era Amós, si joven o anciano, si dedicado al campo o al culto. Cf. M. KOHL, *Haggai. A Commentary* (Mineapolis 1988) 16-17.

¹¹ Ya H. W. Wolf en su comentario de 1986 atribuía a la primera redacción la mayor parte del libro y consideraba adiciones redaccionales los versículos que aportan detalles cronológicos (1,1.12a.14-15; 2,1-2.10.20-21a). Cf. M. I. H. FLOYD, "The nature of the narrative and the evidence of redacción in Haggai": *VT* 45 (1995) 470-490.

¹² Las indicaciones cronológicas del propio texto determinan la estructura del libro en cuatro partes, cada una de las cuales contiene un oráculo: 1ª, reconstrucción del templo y respuesta positiva (1,1-15); 2ª, el templo y su gloria (2,1-9); 3ª, las ofrendas puras, garantía de prosperidad (2,10-19); y 4ª, oráculo sobre Zorobabel (2,20-23). Cf., a modo de ejemplo, FACULTAD DE TEOLOGÍA, *Sagrada Biblia*, t. IV, *Libros proféticos* (Pamplona 2002) 1222.

está en medio de vosotros: no temáis. ⁶Pues así dice el Señor de los ejércitos:

"Todavía un poco y Yo sacudiré cielos y tierra, mar y tierra firme.

⁷Haré temblar a todas las naciones, y vendrán los tesoros de todas las naciones ¹³; llenaré de gloria este Templo, dice el Señor de los ejércitos.

⁸Mía es la plata y mío el oro —oráculo del Señor de los ejércitos—.

⁹Mayor será la gloria de este Templo, el postrero, que la del primero — dice el Señor de los ejércitos—.

En este lugar daré la paz —oráculo del Señor de los ejércitos—".

El oráculo anterior señalaba que las obras habían empezado el día 24 del sexto mes (Ag 1,10) del segundo año del reinado de Darío I, y al cabo de menos de un mes en que está datado el nuestro —el día 21 del séptimo mes¹⁴— parece que apenas habían avanzado y que cundía el desánimo entre los constructores y los dirigentes. Ageo vuelva a estimularlos con mayor empeño, infundiendo todo el entusiasmo posible y echando mano a tres elementos esenciales de la denominada "teología optimista" de la época: el recuerdo del éxodo, la enumeración hiperbólica de las riquezas del nuevo santuario y la presencia de la gloria del Señor como fuente de paz. El recurso del éxodo (vv. 4-5) reafirma la eficacia de la obra de reconstrucción: "Yo estoy con vosotros" (*'āni 'itkem*) (v. 4; cf. 1,13) es la fórmula de fe que expresa la protección divina ahora como en la salida de Egipto y garantiza la culminación de los trabajos que no son empresa humana, sino la manifestación clara de su identidad como pueblo de Dios. Al salir de Egipto comenzó su andadura gracias a la cercanía protectora de Dios, al construir el santuario del desierto se consolidó como pueblo de Dios, pues el Señor aseguró su presencia en medio de él (Ex 29,45), y al reedificar ahora el nuevo Templo, se reafirma la continuidad del mismo pueblo también en virtud de la acción divina en medio de ellos. La tradición del éxodo que había sido mencionada en Amós y en Oseas como base para echar en cara la infidelidad de Israel (cf. Am 2,10-16; Os 11,1-7) es aquí motivo de ilusión porque el Señor que eligió

¹³ El texto griego lee el plural (*hamudot*), preferible al singular de TM (*hemdat*), "vendrá el deseo de las naciones". Así lo entiende la Vulgata que hace una lectura con sentido mesiánico: *veniet desideratus cunctis gentibus* y así lo interpretaron algunos Padres. El himno litúrgico de la fiesta de la Ascensión recoge esta lectura mesiánica: *Iesu, nostra redemptio, amor et desiderium, Deus redemptor omnium, homo in fine temporum*.

¹⁴ Corresponde al 17 de octubre de 520 a.C.

y protegió a Israel desde el principio de su existencia lo ayudará en momento de revitalización¹⁵.

La hiperbólica enumeración de riquezas es el indicio más claro del optimismo teológico (vv. 5-8). La terminología usada que de suyo evoca castigos cósmicos y desastres atmosféricos graves, aquí engrandece el favor divino. "Sacudir (*ra'aš*) cielos y tierra" significa provocar un terremoto importante, pero en este texto equivale a un gozoso estremecimiento de la creación entera como sólo Dios creador puede provocar. También "hacer temblar (*ra'aš*) a las naciones" indica una vibración positiva a favor de Jerusalén y de su templo. Sólo Dios es dueño de los pueblos y puede zarandearlos positivamente. "Llenar de gloria (*kābôd*)" tiene aquí significado material, revestir el templo de los materiales más preciosos, de oro y plata, hasta conseguir una edificación lo más fastuosa posible. La alusión velada a las intervenciones salvíficas de Dios, como creador, dueño de los pueblos y dispensador de riquezas, resulta casi excesiva para estimular el interés por la construcción del templo; sin embargo tiene el valor de rememorar los fundamentos de la fe israelita.

La gloria de este templo es reflejo de la gloria del Señor (v. 9), es decir, de la manifestación externa de su presencia como en el santuario del desierto (Ex 40,34), como en el templo de Ezequiel (Ez 1,28; 8,4; 43,2.4.5) y señal de que Dios acepta el templo reconstruido como morada propia. Con la afirmación de que "mayor será la gloria de este templo" se asume la continuidad del viejo templo de Salomón a la vez que se pone de relieve que la presencia divina ahora ha de resplandecer de modo fantástico en este, renovado y rehecho.

Es también relevante que este oráculo refleja la certeza de que los trabajos terminarán en breve. No se vislumbra la más mínima duda de que vaya a interrumpirse o de que vaya a quedar a medias. Todo saldrá bien y el Señor lo garantiza, pues desde su morada otorgará la paz a Israel y a todas las naciones (cf. Za 8,10.16). La paz (*šālôm*) en este contexto abarca todos los aspectos de la vida, en primer lugar ausencia de guerra, pero también el final de la etapa de carencias y de hambre y, sobre todo, el sentido abarcante y espiritual, paz con Dios, es decir, seguridad plena. El oráculo de Ageo resulta alentador en grado sumo por lo que supone de novedoso, si se compara con los oráculos de salvación de los profetas preexílicos. No carga las tintas sobre los pecados o negligencias de los habitantes, ni exagera las dificultades que esta empresa lleva consigo. Se limita a anunciar las excelencias del

¹⁵ S. AUSÍN, "La tradición del Éxodo en los profetas", en: *Biblia y Hermenéutica*. VII Simposio Internacional de Teología (Pamplona 1986) 423-438.

nuevo santuario y los frutos que su restauración comporta, la admiración de todos los pueblos y la paz. Jerusalén será el centro del país y del mundo entero, pues allí vendrán todas las naciones a disfrutar de la paz asegurada.

II. EXPERIENCIA DE PECADO Y FIRMEZA DE OPTIMISMO

Zacarías participa también del optimismo de Ageo alentando la restauración del templo y de la ciudad y consolidando la integración de los que han retornado de Babilonia con los que permanecieron en Jerusalén¹⁶. Sin embargo, el horizonte es diverso cuando trata de elementos visibles, de la reconstrucción material, y cuando trata de elementos más internos y profundos, de la restauración religiosa del pueblo. En el primer caso el éxito es inmediato y seguro, mientras que la restauración interior llegará mucho más tarde. En efecto, el comienzo del libro (1,1-6) es una llamada a la conversión, en línea con los profetas antiguos, y sirve de introducción a todo el libro. Dentro de la sección de las visiones¹⁷, la primera (1,7-17) está centrada en la ilusoinante reconstrucción del templo ("en ella —en Jerusalén— se reedificará mi templo", 1,16). La segunda (2,1-4)¹⁸, los cuatro cuernos, y la tercera (2,5-17)¹⁹, la cuerda de medir, se refieren a la reconstrucción de Jerusalén, en medio de la cual habitará el Señor (2,15). La cuarta (3,1-9) sobre el sumo

¹⁶ El libro de Zacarías ha sido considerado durante el siglo XX como fruto de dos profetas diferentes, el Zacarías contemporáneo de Ageo (caps. 1-8) y el Deutero-Zacarías de época incierta, pero más tardía (caps. 9-14). Hoy se vuelve a estudiar como una unidad literaria puesto que en ambas secciones se abordan los mismos temas, si bien se sigue reconociendo que en la primera parte están contenidas las visiones y oráculos pronunciados en los mismos años que Ageo. Así piensan B. Childs, T. Collins, etc. Cf. E. W. CONRAD, *Zechariah* (Sheffield 1999) 11-22. Nosotros, sin entrar en esta cuestión, analizaremos sólo la primera parte del libro que refleja mejor los avatares de los primeros años de Darío I, para comprobar cómo la teología optimista se mantiene a pesar de los pecados que se denuncian.

¹⁷ La primera parte de Zacarías consta del prólogo (1,1-6), las visiones que ocupan el centro de la sección (1,7-6,15) y el epílogo que marca una serie de pautas de comportamiento en estilo homilético (caps. 7-8). Cf. A. SERANDOUR, "Zacharie", en: T. RÖMER (ed.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Genève 2004) 455-467. Nos centramos en las visiones que contienen el pensamiento clave de todo el libro.

¹⁸ Seguimos la división de versículos del TM habitual entre los comentaristas actuales, preferible a la división de la Vulgata, seguida por los comentaristas cristianos hasta finales del s. XIX.

¹⁹ Propiamente la visión está contenida en 2,5-9, y los vv. 10-17 constituyen un oráculo ligado estrechamente a la visión.

sacerdote²⁰, y la quinta (4,1-14) sobre el candelabro y los dos olivos, proclaman la autoridad de Zorobabel como gobernador y la de Josué como sumo sacerdote. La sexta (5,1-4) sobre el libro volador, y la séptima (5,7-11) sobre la *ʿēpāh*, miran a un futuro más lejano, como veremos. La dos últimas, sobre los cuatro carros (6,18) y sobre la corona de oro (6,9-15), se refieren de nuevo a la próxima restauración de la comunidad israelita, en la que reinará el sosiego bajo el régimen de sumo sacerdote Josué. Zacarías, por tanto, contempla una nueva etapa para Israel, donde todo será renovado, pero al experimentar la frecuencia de pecados, introduce un punto de pesimismo y proclama la renovación completa en un futuro más lejano. Así ocurre en la visión de la *ʿēpāh* que comentamos con más detenimiento (Za 5,7-11):

⁵ Se acercó el ángel que hablaba conmigo y me dijo:

—Alza los ojos y mira qué es eso que aparece.

Le pregunté: —¿Qué es eso?

Me contestó: —Es una *ʿēpāh* que se acerca.

Y añadió: —Así de grande es la maldad²¹ de ellos en el país entero.

⁷Entonces se levantó la tapa de plomo y resulta que dentro de la *ʿēpāh* había una mujer.

⁸Él explicó: —Ésta es la Iniquidad.

Y la arrojó dentro de la *ʿēpāh* y volvió a poner la tapa de plomo en su embocadura.

⁹Alcé luego los ojos y tuve una visión: dos mujeres estaban surgiendo con alas al viento, pues tenían alas como de cigüeña, y elevaban la *ʿēpāh* entre la tierra y el cielo.

¹⁰Pregunté entonces al ángel que hablaba conmigo: —¿Adónde se llevan ésas la *ʿēpāh*?

¹¹Me contestó: —A construirle un templo en el país de Sinar; cuando esté preparado, será colocada allí, en su sitio.

²⁰ Muchos comentaristas consideran esta visión de la investidura del sumo sacerdote Josué como añadida o, al menos, secundaria en el ciclo originario de las mismas. Cf. J. M. VINCENT, "L'apport de la recherche historique et ses limites pour la compréhension des visions nocturnes de Zacharie": *Bib* 87 (2006) 22-41.

²¹ El TM lee "el ojo de ellos" (*ʿeynām*), pero el griego de los LXX lee la iniquidad (*ʿēʿadikía*), lo mismo que la versión siríaca, cambiando levemente el texto (*ʿawōnam*). La Vulgata retiene el hebreo: *haec est oculus eorum in universa terra*. La mayor parte de las traducciones modernas siguen el griego que parece más coherente con el contexto.

Las diferencias con las visiones anteriores son significativas: el protagonista es el ángel que invita al profeta a mirar al cielo, mientras que en las primeras es el profeta quien por iniciativa propia "alzó los ojos". El ángel explica el elemento de la visión, la *'êpāh*, sin que el profeta le pregunte, y esto con tres expresiones seguidas que aclaran respectivamente, lo que el profeta ve —la *'êpāh*—, lo que el objeto significa —"así de grande es la maldad"—, y lo que indica la mujer que se oculta en la *'êpāh* —"esta es la iniquidad"—. Esta primera parte gira, por tanto, en torno al pecado enorme que ha encontrado el profeta, a pesar de la restauración del templo y de la ciudad. La segunda parte de la visión muestra a dos mujeres con alas anchas que llevan la *'êpāh* a Babilonia ("el país de Sinar") porque ese es su sitio.

Tres elementos merecen una consideración más detallada, la *'êpāh*, la mujer contenida en ella, y las dos mujeres que transportan ese objeto. La *'êpāh* es una medida de áridos que equivale a unos veinte litros, y también el recipiente para medirlos. Aquí se hace referencia a la forma del recipiente, pero lógicamente debía de ser más grande. Algunos comentaristas lo identifican con el símbolo de algún templo babilónico, cuya fonética sería parecida²². En cualquier caso hace referencia a un recipiente grande usado también en el culto, y refleja la enormidad del pecado de los israelitas que apenas cabe en una vasija tan grande.

La mujer simboliza aquí "la iniquidad" (v. 8)²³, es decir el pecado de Israel²⁴ y posiblemente la idolatría, que es el más grave. Esta visión parece subrayar que, a pesar de haber restaurado el Templo, el gobierno y el sacerdocio, continúa presente el proceder inicuo del pueblo, en concreto el pecado que les condujo al destierro.

Las mujeres que transportan la *'êpāh* pueden ser interpretadas de diversas maneras. Podrían ser unos seres celestes similares a los querubines que sirven de trono al Señor (cf. Ex 25, 18-22) y tendrían figura de mujer porque el

²² Cf. Ch. UEHLINGER, "Die Frau im Efa (Sach 5,5-11). Eine Programmvision von der Abschiebung der Göttin", en: *BiKi* 49 (1994) 93-103.

²³ El término hebreo *hāriš'āh*, adjetivo que significa perversa, delictuosa, aparece tres veces en la Biblia, pero sólo aquí está precedido del artículo, es decir, sólo aquí está sustantivado. No han faltado comentaristas que han identificado esta palabra con una diosa caldea (Acroyd, Mason). Incluso algunos han interpretado que se refiere a Asherah, por la asonancia con *hāriš'āh* (W. DEVER, "Ashera, Consort of Yahweh?": *BASOR* 255 [1984] 21-37).

²⁴ El hecho de simbolizar el pecado con una figura femenina no es extraño en el lenguaje bíblico que en los orígenes señaló a la mujer como introductora del pecado en el mundo (cf. Gn 23,6-7) y en los libros de Esdras (Esd 10) y Nehemías (Ne 13,23-27) se culpa a las mujeres extranjeras de haber introducido la idolatría en el pueblo.

ídolo que transportan también se presenta como mujer. Su parecido a las cigüeñas quizá hace referencia a que esas aves que no anidan en Palestina, pero pasan en vuelos migratorios (cf. Jr 8,7), van y vienen de un sitio a otro con facilidad, como la idolatría que ejercían una y otra vez los israelitas sin escarmentar. La imagen de aves tan enormes enfatiza la gravedad de la idolatría.

Zacarías con estos tres elementos indica que los grandes delitos, y la idolatría en especial, continúan en la vida de su pueblo, aunque no afloran al exterior, y que no es fácil desterrarlos pues se requiere una fuerza celestial, simbolizada en las dos mujeres con alas de cigüeña. Más aún la idolatría no desaparece, únicamente se traslada al país de Seir, a Babilonia, desde donde estará al acecho amenazando regresar de nuevo. En la visión del libro volador que precede (5,1-4) se anuncia que todo ladrón o perjurador será expulsado y sus casas serán destruidas. En cambio, en ésta de la *'épāh* la idolatría únicamente será alejada, no destruida. Y en ambos casos no se prevé que el pecado vaya a desaparecer de modo inmediato. Zacarías, en suma, sin abandonar el tono positivo iniciado por Ageo, transmite su desencanto y la experiencia de que el grave delito de la idolatría sigue instalado en el corazón de su pueblo y que costará tiempo y esfuerzo desarraigarlo.

A partir de esta visión el libro de Zacarías insinúa la perspectiva escatológica o, al menos, el horizonte futuro en el que se llevará a cabo la intervención del Señor a favor de su pueblo. Así, la última visión, la de los cuatro carros que recorren la tierra (6,1-8) tiene fuerte sabor cósmico, con maravillosos carruajes que irrumpen entre montañas de bronce, tirados por caballos de razas y pelajes extraordinarios. Nos detenemos en los últimos versículos:

⁷ Salían briosos²⁵, impacientes por ir a recorrer la tierra. Él les ordenó: —Id a recorrer la tierra. Ellos se pusieron a recorrer la tierra.

⁸ Luego me llamó con fuerte voz diciéndome: Mira: los que salen hacia la tierra del norte sosiegan mi espíritu contra la tierra del norte.

La impaciencia y el brío de los caballos se corresponden con la orden recibida de lo alto de salir a castigar toda la tierra. Pero el castigo no es universal, pues el ángel invita al profeta a concentrarse en los que van hacia el norte (v. 8). Ahora bien, ¿a qué país se refiere con el título de "tierra del norte"? Podría ser Persia, pero en este tiempo y en este libro no era tenido co-

²⁵ Los comentaristas suelen leer *bedurīm* (tordos, rojos), siguiendo algunos testigos que se apoyan en 6,3 y 6,6. Nosotros pensamos que aquí no se refiere al color de los caballos, sino a su cualidad, y mantenemos como los LXX (*psaroi*) y la Vulgata (*fortes*), el término *'āmuššim* del hebreo.

mo enemigo, más bien era un país amigo que favorecía la restauración. Podría ser Babilonia y aludiría a la invasión que llevaron a cabo los persas, pero en este momento ya no tiene poder ni asustaba a los judíos. Seguramente está describiendo una tierra hipotética y genérica que por ser contraria a Judá se le asigna el norte de donde habían venido las últimas invasiones. Estamos, por tanto, ante un lenguaje escatológico, ante un oráculo que tiende a fomentar la esperanza de los judíos que en el momento definitivo alcanzarán un período sereno ("sosiegan mi espíritu") y próspero, cuando la idolatría haya desaparecido del todo.

III. PERSISTENCIA EN EL PECADO Y DESENCANTO

El libro de Malaquías²⁶ consta de seis partes redactadas en el estilo literario denominado disputa²⁷, cada una de las cuales reprocha directa o indirectamente reprocha alguno de los errores del pueblo o de un estamento social del mismo. Cada disputa comienza con la exposición de una verdad o con una interpelación moral, sigue con la intervención de los interpelados casi siempre en forma de pregunta, y termina con el desarrollo de la verdad formulada al comienzo. Esta estructura, próxima a la de la literatura sapiencial, refleja los aspectos más negativos de la sociedad y, de hecho, en todas las secciones se pretende corregir un delito. Nos detendremos en los textos que denuncian respectivamente los pecados de los sacerdotes y los delitos cometidos contra el matrimonio, bien por aceptar los matrimonios mixtos, bien por consentir el divorcio.

²⁶ Los comentaristas discuten si Malaquías fue una persona histórica o el nombre literario del recopilador de los oráculos. Sin entrar en esa disputa, asumimos la opinión generalizada de situar su contenido en los últimos años del siglo sexto o los primeros del quinto, es decir, después de la actividad de Ageo y Zacarías, y antes de la reforma de Esdras y Nehemías. Cf. A. E. HILL, *Malachi* (New York 1998).

²⁷ La división en seis partes es seguida por la mayoría de los comentaristas modernos: primera disputa sobre el amor de Dios a su pueblo (1,2-5), segunda sobre el culto auténtico (1,6-2,9), tercera sobre los matrimonios mixtos y el divorcio (2,10-16), cuarta sobre el día del Señor (2,17-35), quinta sobre los diezmos del pueblo (3,6-12) y sexta sobre el triunfo de los justos (3,13-21). Cf. I. BIMBAZA, "Malachie" en: T. RÖMER (ed.), *Introduction à l'Ancien Testament* (Paris 2004) 470 ss.

1. *Delitos de los sacerdotes (2, 1-9)*

Dentro de la sección que trata del culto (legitimidad, exigencias, etc.) y de los responsables, hay una severa denuncia de los pecados de los sacerdotes, descendientes de Leví, a quien se menciona expresamente (MI 2, 1-9):

¹Ahora, para vosotros, sacerdotes, es este mandato:

²Si no escucháis y no tomáis a pecho el dar gloria a mi Nombre —dice el Señor de los ejércitos—, enviaré contra vosotros la maldición y maldeciré vuestras bendiciones; incluso, ya las he maldecido, porque nadie de vosotros las toma a pecho.

³Os arrancaré el brazo, os echaré estiércol a la cara, el estiércol de vuestras fiestas, y seréis arrojados junto con él. ⁴Así sabréis que os ordené este mandato, para que fuese mi alianza con Leví —dice el Señor de los ejércitos—.

⁵Mi alianza con él fue de vida y paz. Yo se las di, junto con temor; y él me temió, tenía miedo en presencia de mi Nombre. ⁶En su boca estaba la Ley de la verdad, no se hallaba impiedad en sus labios; caminaba conmigo en paz y rectitud, y a muchos hizo volver del pecado. ⁷Por eso, los labios del sacerdote deben custodiar el saber para que en su boca busquen la Ley, pues es el mensajero del Señor de los ejércitos.

⁸Vosotros, sin embargo, os apartasteis del camino, hicisteis tropezar a muchos con vuestra enseñanza, quebrantasteis la alianza con Leví —dice el Señor de los ejércitos—.

⁹Por eso os he hecho despreciables y abyectos para todos los pueblos, ya que nadie de vosotros guardó mis caminos.

Tres elementos contiene este oráculo, la amenaza divina (vv. 1-4), el recuerdo de la alianza de Leví (vv. 5-7) y la condena de los sacerdotes (vv. 8-9). La amenaza es fuerte, porque anuncia la maldición, que es el mayor castigo que un sacerdote puede recibir; él está constituido para bendecir²⁸, es decir, para otorgar de parte de Dios vida y fecundidad, fortuna y éxito; sin embargo el Señor dará la vuelta a su función y sólo otorgará maldiciones, es decir, muerte y esterilidad, desgracia y fracaso. Por eso los sacerdotes serán despreciados por el pueblo.

²⁸ El Señor había prometido ratificar las bendiciones de los sacerdotes (Nm 6,22-23) con la fórmula expresa "Yo los bendeciré"; ahora la condena contiene la fórmula contraria "maldeciré vuestras bendiciones", haciendo así funesta la función de los descendientes de Leví.

La alianza con Leví, inspirada en la formulada con Pinjás, uno de los sacerdotes que con más fuerza combatió la idolatría (Nm 25,12-13)²⁹, es aquí actualizada y acomodada al momento presente al abarcar la obligación de enseñar la ley, la piedad en el culto, el recto proceder y la exigencia de ejemplo para los suyos. De ahí que la denuncia a los sacerdotes abarca los tres elementos, su falta de piedad que supone el abandono del buen camino, su conducta depravada y, más que nada, el escándalo causado a los que tenían obligación de enseñar la Ley.

Malaquías contempla con estupor y dolor cómo sus contemporáneos se han alejado de la Ley de la verdad, han quebrantado la alianza y se deslizan por una vida de pecado, y hace responsables de esta situación a los sacerdotes. En la exposición de todo esto no descubre nada favorable, todo lo ve negativo y ni siquiera espera la conversión y el comienzo de un nuevo estado de cosas.

2. Los matrimonios mixtos

La tercera disputa aborda dos acusaciones sobre el mismo asunto, los matrimonios mixtos y el divorcio. Es, sin duda, la sección más estudiada por los comentaristas, en parte porque esos abusos se han planteado en todas las épocas, y en parte porque el texto hebreo está bastante deteriorado y ha sido entendido por las antiguas versiones de diferentes maneras. Veamos en primer lugar la prohibición de los matrimonios mixtos (MI 2,10-12):

¹⁰¿No tenemos todos nosotros un solo padre? ¿No nos ha creado el único Dios? ¿Por qué, entonces, nos traicionamos unos a otros, profanando la alianza de nuestros padres? ¹¹Judá ha prevaricado; en Israel y en Jerusalén se han hecho cosas abominables: Judá ha profanado el Santuario tan querido del Señor al desposarse con la hija de un dios extranjero. ¹²¡Que extirpe el Señor al hombre que haga eso, al hijo y al nieto, de las tiendas de Jacob, y de entre los que ofrecen la oblación al Señor de los ejércitos!

Las preguntas retóricas del comienzo enfatizan la verdad sobre la que se apoya el profeta, la existencia del Dios único y la creación del hombre y de la mujer como criaturas predilectas. Y orientan el sentido de la discusión centrándola en el terreno religioso y teológico, y no el meramente social.

²⁹ Pinjás era hijo de Eleazar y nieto de Aarón y recibió del Señor una alianza de paz por haber combatido celosamente la idolatría que amenazaba al pueblo: "He aquí que le otorgo mi alianza de paz, y habrá para él y su descendencia después de él una alianza de sacerdocio perpetuo, puesto que ha mostrado celo por su Dios, y ha explado por los hijos de Israel".

En efecto, la unidad de Dios, "un solo padre..., un único Dios", es parte esencial de la fe israelita, confesada ya en Dt 6,4-5³⁰ y repetida en los profetas posteriores al destierro (Za 14,9), y lo mismo cabe decir de la fe en Dios creador (con el término técnico *bārā'*), repetido en los profetas como fundamento de la alianza (cf. Jr 31,9.22; Ag 2,9). Algunos comentaristas piensan que el "padre", aquí mencionado, podría ser uno de los antepasados, Abraham, Jacob, o incluso Adán, pero parece claro, por el paralelismo de las frases, que se refiere a Dios, y que el término *padre* alude a Él, como creador (cf. Dt 32,6; Jr 31,9)³¹. La "alianza de nuestros padres" con Dios es la base de la identidad del pueblo y quebrantarla supone socavar los cimientos. Con el recuerdo de estas verdades tan básicas de la fe israelita Malaquías quiere señalar que los delitos contra el matrimonio son de orden religioso y mucho más graves que las infracciones éticas o sociales.

La acusación (v. 11) está descrita en una doble perspectiva, primero calificándola como prevaricación³², abominación³³, profanación³⁴, después señalando que se trata del matrimonio mixto, el desposorio con una extranjera. El profeta pretende llamar la atención con recursos literarios: cambia la persona de los verbos que antes era la primera (tenemos sólo un padre..., hemos profanado...), y ahora es la tercera (Judá ha prevaricado..., ha profanado el templo); menciona los nombres propios (Judá, Israel, Jerusalén..., y de nuevo Judá) para dejar claro que se dirige al pueblo elegido, no está formulando una norma genérica, válida para todos los hombres. El delito fundamental está formulado con una expresión semita que puede resultar ambigua, "al desposarse (se ha desposado) con la hija de un Dios extranjero". Algunos autores han querido ver aquí una nueva condena de la idolatría, entendiendo

³⁰ Cf. HILL, 255.

³¹ Cf. J. C. BALDWIN, *Haggai, Zechariah, Malachi* (London 1972) 273, que aduce como apoyo a S. Jerónimo y a Calvino.

³² La raíz *bgd*, que hemos traducido por "prevaricación" de suyo significa "traición" a un amigo (v. 2), a un hermano o, como en este caso a Dios, en cuanto autor de la alianza. Cf. M. A. KLOPFENSTEIN, "bāgad", en: *DTMAT*, I, 387-392.

³³ La abominación, en hebreo *tō'ēbāh*, es frecuente en el Deuteronomio, en Jeremías y en Ezequiel, y denota algo detestable y ofensivo. En el lenguaje religioso y cultural, es frecuente para designar los objetos y sobre todo los actos prohibidos y perturbadores. Cf. E. GESTENBERGER, "ta'ab", en: *DTMAT*, II, 1316-1322.

³⁴ La forma Piel de *ḥalal* denota degradación y, en contexto religioso, comprende el mayor delito contra Dios, contra su Nombre, contra su Santidad. Aparece sobre todo en la "ley de santidad" (Lv 17-25) y en Ezequiel. Malaquías, una vez más, se muestra continuador de Ezequiel, al menos, en el vocabulario. Cf. E. MAAS, "ḥalal", en: *DTMAT*, 793-800.

el verbo *ba'al* en sentido religioso como evocación del culto cananeo, y la fórmula *bat 'el nekār* como dios/diosa extranjero. Según esto, la frase estará redactada con el paralelismo propio de la poesía hebrea y la traducción sería "Judá ha profanado el Santuario querido del Señor y ha dado culto a un dios extranjero".

Sin embargo, el sentido más obvio es la condena de los matrimonios mixtos y, si Malaquías utiliza terminología religiosa, es porque pretende reforzar el alcance gravísimo de este delito. En efecto, el verbo *bā'al* es escaso en la Biblia (16 ocurrencias), máxime si se compara con el sustantivo *ba'al*, que significa señor, esposo y que aparece unas 84 veces; pero es siempre denominativo con el sentido de "ser dueño, ser esposo", nunca en sentido activo, dominar o someter. En contexto político se aplica a los vencedores que están por encima de los vencidos (Is 26, 13; 1 Cro 4, 22), y en contexto matrimonial significa la consumación del matrimonio. No es el término técnico de carácter jurídico, que es *lāqaḥ*, pero indica que el matrimonio está consolidado (cf. Dt 24, 1; a la mujer casada se la denomina *be'ūlāh*). En esta disputa se quiere denunciar el matrimonio ya establecido, no solo el intento de constituirlo. La expresión "hija de un dios extranjero" es un hebraísmo, pero no como genitivo epexeagético, equivalente a dios o diosa extranjeros, sino que indica la condición de la persona y la califica como "mujer extranjera"³⁵. Esto no obsta a que el profeta denunciara los matrimonios mixtos por el peligro de idolatría más que por razones éticas o de pureza de sangre. El castigo es severo, la excomunión, "que el Señor extirpe a todo el que cometa tal atrocidad"³⁶ de la tienda de Jacob, es decir, de la asamblea israelita y de "los que ofrecen la oblación", es decir de la comunidad religiosa y cultural.

Por lo que respecta a nuestro objetivo, a lo largo del oráculo, como en el anterior, Malaquías no contempla la conversión. Únicamente constata el grave riesgo de paganización que amenaza a su pueblo por la abundancia y admisión indiscriminada de matrimonios mixtos. El profeta lamenta el creciente número de matrimonios mixtos y la consiguiente relajación religiosa de

³⁵ En la época persa no hay datos de que se diera culto a una diosa, ni persa, ni babilónica. En cambio era candente la frecuencia de matrimonios mixtos (cf. Ne 10, 31; 13, 23-26).

³⁶ El sujeto genérico "el hombre que haga eso" está determinado en una fórmula difícil de interpretar. El texto hebreo en su literalidad no tiene sentido (el testigo y su defensor), de ahí que las versiones lo han entendido de modos muy diversos, "incluso el humilde" (LXX), "el maestro y el discípulo" (Vulgata), "el hijo y el nieto" (Siríaca y Targum). Esta última versión que supone un pequeño cambio nos parece más coherente con el contexto. Es la seguida también por la Neovulgata.

la comunidad. Pero lo peor es que no vislumbra mejoría alguna de esta situación.

3. *El divorcio*

La misma actitud pesimista y sombría se refleja en la denuncia del divorcio y el abandono de la primera esposa (Mt 2,13-16):

¹³Aún hacéis otra cosa: cubrís de lágrimas, de llantos y sollozos el altar del Señor porque ya no vuelve su rostro a la oblación ni la acepta con agrado de vuestras manos. ¹⁴Y todavía decís: "¿Por qué?". Pues porque el Señor es testigo entre ti y la esposa de tu juventud, a la que has sido infiel, siendo ella tu compañera, la esposa comprometida por tu alianza. ¹⁵¿Es que no hizo una sola cosa de carne y espíritu? Y ¿qué busca esta unidad? Una posteridad concedida por Dios. Guardad, pues, vuestro espíritu, y no le seas tú infiel a la esposa de tu juventud.

¹⁶Porque Yo odio el repudio —dice el Señor, Dios de Israel—, y al que recubre de violencia su vestidura —dice el Señor de los ejércitos—. Guardad, pues, vuestro espíritu y no seáis infieles.

La queja de los habitantes de Jerusalén está formulada en términos cultuales: el Señor "ya no vuelve su rostro a la oblación ni la acepta con agrado" (v. 13), por eso lloran ante el altar. El llanto podría referirse a algún rito peculiar³⁷, pero los comentaristas en su gran mayoría entienden que denota la estrecha dependencia de los judíos postexílicos con el templo. Allí van a expresar sus emociones, las alegres o las tristes. El profeta recoge estos datos como introducción a la denuncia del divorcio que viene a continuación, marcando con firmeza que es una cuestión religiosa como la de los matrimonios mixtos.

La denuncia (vv. 14-16) se basa en tres principios asumidos por los judíos de la época persa, la incidencia de Dios en el matrimonio, la importancia de la primera esposa y la unidad como valor supremo. La intervención de Dios en el matrimonio viene enseñada, al menos, desde Oseas³⁸ que basó su doctrina de la alianza entre Dios y su pueblo en la relación sponsal (cf Os

³⁷ Se han propuesto los posibles ritos, desde el menos probable, el llanto idolátrico de las mujeres a Tamud, condenado en Ezequiel (Ez 8,14) hasta el que debería manifestar un hombre cuando rechaza a su mujer, según Rabi Eliezer (bSan 22,a), o quizás el de la mujer que al ser repudiada por su marido va a consolarse ante el altar del Señor (cf. HILL, 237 que recoge todas las interpretaciones de este llanto).

³⁸ El relato del Génesis pone de manifiesto que la distinción de sexos y la unión entre hombre y mujer son parte esencial del designio divino sobre la creación.

2,16-25) y ha quedado plasmada en la normativa del matrimonio, tal como aparece en el Decálogo (Ex 20,17), en el código de la alianza (Ex 22,15-16) y en el Deuteronomio (Dt 22,22-29). Más aún, en el relato pre-sacerdotal de la creación (Gn 2,20-23) Dios formó a la mujer en estrecha relación con el varón, "carne de mi carne", para formar con él una comunidad de vida y amor, "serán los dos una sola carne". Después del destierro la regulación del matrimonio sigue teniendo carácter religioso (Esd 9,12-15).

La primera esposa o esposa de la juventud tiene una especial consideración por ser la madre del primogénito y por colmar la alegría del marido joven (Pr 5,18)³⁹. Los profetas ya se habían referido a Dios como "el amor de mi juventud" (Jr 3,4) al pedir su protección, y hablaron de Israel, nación predilecta como "novia de juventud" (Is 54,6). Aquí tiene una consideración más elevada, como compañera inseparable, como parte de la alianza, de la establecida entre los dos y de la establecida con Dios. Cabría decir, por tanto, que romper el compromiso matrimonial implica quebrantar la alianza con Dios.

La unidad es objetivo claro desde la reforma de Josías que promovió la unidad de culto, unidad de templo y unidad social. Después del destierro, con el templo ya restaurado, se acentuó la unidad de culto, y la unidad del pueblo, como señal de identidad en un ambiente hostil. Los libros de Esdras y Nehemías dan testimonio de los esfuerzos por rechazar todo rito espurio, toda influencia extranjera y toda ley que no estuviera de acuerdo con la única ley promulgada por Nehemías (Ne 8,1-12).

Contra estos tres principios básicos va la infidelidad a la esposa de la juventud. Contra el carácter religioso, al no tener en cuenta que Dios sigue siendo *testigo* entre los esposos (v. 14); contra la dignidad de la primera esposa, al romper su compromiso de alianza; contra la unidad, al destruir el espíritu del matrimonio querido por Dios ("una sola carne").

La razón suprema contra el divorcio está puesta en labios de Dios: "Porque Yo odio el repudio, dice el Señor, Dios de Israel, y al que recubre de violencia sus vestidos"⁴⁰ (v. 16). Ante la dificultad textual de estas palabras⁴¹,

³⁹ Según las normas de la guerra el recién casado estaba exento de ir al ejército durante el primer año "para atender a su casa y para alegrar a la mujer que ha tomado" (Dt 24,5; cf. Dt 20,6).

⁴⁰ "Recubrir los vestidos" es una metáfora exclusiva de Malaquías. No es seguro qué quiere decir, pero la opinión más plausible es la que entiende que es el mismo varón quien al repudiar a su esposa comete contra ella (e incluso contra sí mismo, contra los dos) una grave violencia e injusticia.

⁴¹ El texto hebreo admite diversas interpretaciones al no tener el sujeto expreso. Leído palabra por palabra dice "porque odia repudiar (*šānē' šallah*), dice el Señor, Dios de Israel, y cubrir

los comentaristas han profundizado lo más posible en su sentido y se han planteado si Malaquías tiene ante los ojos el relato de la creación (Gn 1-2) o la ley deuteronomista del repudio (Dt 24,1-4), es decir, si condena sólo la poligamia, y esto por razones morales porque la atención a la segunda o tercera esposa llevaría consigo el desprecio y abandono de la primera, o si condena el divorcio, el rechazo de la esposa legítima⁴² y la ruptura de la convivencia con ella. En mi opinión Malaquías condena el divorcio y actualiza la norma del Deuteronomio que obligaba a dar el libelo de repudio a la mujer rechazada (Dt 24,1-4), porque, como ha quedado indicado, denuncia la desacralización del matrimonio⁴³ e implica la ruptura de la alianza con Dios. La primera esposa es despreciada cuando por el divorcio queda abandonada a su suerte, y la unidad se resquebraja cuando se rompe todo vínculo⁴⁴.

Hay una razón de orden filológico que avala la opinión de que Malaquías habla aquí del divorcio. El término hebreo *šallah* (*repudiar*), que es infinitivo en la forma Piel de *šalah* (echar fuera), aparece únicamente aquí y en Dt 24,2.4 y hace referencia directa a la expulsión de la esposa fuera de casa, es decir, al divorcio⁴⁵. Conviene recordar que el texto del Deuteronomio no

de violencia sus vestidos". El griego de los LXX traduce en condicional: "pero si odias (a tu esposa) te divorciarás y cubrirá la impiedad sus vestidos". La Vulgata latina lee: "cum odio habueris dimitte dicit Dominus Deus Israel, operiet autem iniquitas vestimentum eius". La Neovulgata corrige el hebreo y traduce: "si quis odio dimittit, ..., operiet iniquitas vestimentum eius", si uno por odio (a su esposa) la repudia, la impiedad cubrirá sus vestidos (del esposo). Cabría suponer que el sujeto del v. 15, Dios, sigue siéndolo en el v. 16: "porque (Dios) odia repudiar ..., por ello cubre de violencia sus vestidos (de quien repudia). Nosotros, de acuerdo con la corrección propuesta por la edición Stuttgartensis leemos en primera persona, *šānāti*: "(Yo) odio el repudio (repudiar) y al que recubre de violencia sus vestidos", equiparando el repudio a la violencia.

⁴² Una exposición detallada de esta polémica puede verse en HILL, 250-258.

⁴³ No está resuelta la disputa sobre monogamia y poligamia en la Biblia. Los textos legales, el decálogo (Ex 20,17; Dt 5,2) y la ley de santidad (Lv 8,8.11.14) hablan de esposa, en singular; los narrativos recogen casos de poligamia, pero sólo de los líderes, los patriarcas, los reyes, etc., y nunca por satisfacer las propias pasiones. Los profetas, Oseas, Isaías, Ezequiel mencionan a su única esposa. Parece, por tanto, que la doctrina y la práctica recogidas en el AT son más favorables a la monogamia. Cf. V. P. HAMILTON, "Marriage", en: *ABD*, IV, 562-569.

⁴⁴ Los Padres de la Iglesia no dejaron de notar la fuerza de los razonamientos de Malaquías: "A mi parecer, la expresión 'un solo espíritu' [significa] que el hombre se ha unido carnal y espiritualmente a la mujer que se le ha dado según la Ley. Y como han llegado a ser un solo cuerpo, así de alguna manera, han llegado a ser también una sola alma, porque el amor los acerca y los une en la unanimidad de la Ley divina. Llama por tanto a la mujer parte del espíritu del hombre y como una parte de su alma, por la unión que da la unanimidad del amor en casi un único ser" (S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Commentarius in Malacchiam* 28).

⁴⁵ En Israel sólo el marido podía tomar la iniciativa de repudiar a la esposa.

aprueba jurídicamente el divorcio como algún comentarista ha interpretado, sino que sale en defensa de la mujer que quedaba con frecuencia marginada, pues no era ni soltera ni casada, y ordena la obligación de redactar el "libelo de repudio" que le permitía ser esposa de un nuevo marido, a la vez que imponía al que la repudió la prohibición de volverla a tomar como esposa, en caso de ser de nuevo repudiada⁴⁶. En ningún caso ordena el divorcio, únicamente constata su práctica. Por eso, en el NT el Señor explicará que "Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres" (Mt 19,8), pero no lo mandó ni lo consideró como solución aceptable.

Después del destierro Malaquías comprende que los matrimonios mixtos abren la puerta a la idolatría y el repudio a la infidelidad a la alianza con Dios. Al condenar ambos abusos hace hincapié en el carácter religioso y sagrado del matrimonio, y no sólo en su importancia para la sociedad.

En todo caso, nos interesa subrayar que Malaquías lamenta la situación desastrosa de su pueblo, pero no vislumbra una pronta conversión ni un pronto final a los matrimonios mixtos y a los divorcios. Y, por tanto, no anuncia un futuro prometedor.

IV. ESPERANZA ESCATOLÓGICA

Las dos últimas disputas (2,17 – 3,5 y 3,13-21)⁴⁷ cambian el tono negativo y pesimista por otro más esperanzador. Ya no se limitan a constatar los delitos del pueblo sin perspectiva de conversión; más bien abren un horizonte en el que vislumbran un cambio radical de comportamiento y una nueva efusión de bendición divina para el pueblo.

⁴⁶ Son muchos los exegetas que entienden que Dt 24,1-4 lejos de ser una autorización del divorcio es un modo de obstaculizar su práctica, puesto que los tres primeros vv. describen una costumbre habitual, y el cuarto, el fundamental, prohíbe al primer marido casarse de nuevo en caso de que el segundo marido llegara a repudiarla. La ley se centra en la prohibición, no en la admisión de una práctica. Cf. A. DIEZ MACHO, *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio en la Biblia* (Madrid 1978) 169-171.

⁴⁷ La polémica sobre los diezmos que está intercalada entre ambas (3,6-12) refleja el desencanto de los judíos posiblemente por alguna desgracia puntual que podría ser una mala cosecha de cereales o algún siniestro atmosférico. Con lenguaje sencillo el profeta repite la verdad básica de la fe, la fidelidad de Dios con los suyos, "Yo soy el Señor y no cambio" (Ml 3,6). No nos detenemos en su análisis, a pesar de su tono positivo, porque el mensaje es lineal e inmediato, enseñando que los judíos comprobarán los beneficios de Dios cuando cumplan la obligación de dar los diezmos al Templo.

Ambos textos plantean el problema de la retribución que atendiendo a la experiencia humana parece más favorable a los malvados que a los buenos; y los dos dan una respuesta parecida, bien distinta de la expuesta en el libro de Job y algunos salmos⁴⁸. Por otra parte, los dos mencionan el día del Señor como acontecimiento que manifiesta la justicia divina y orienta cómo debe ser el proceder de los hombres en esta tierra.

1. Anuncio del mensajero (Mi 2,17-3,5)

¹⁷Fatigáis al Señor con vuestras palabras y aún decís vosotros: '¿Con qué le fatigamos?'. Pues cuando afirmáis: 'Cualquiera que hace el mal es como si fuera bueno a los ojos del Señor, en ellos se complace'; o todavía: '¿Dónde está el Dios de la justicia?'.
 3 ¹Ved que envío mi mensajero a preparar el camino delante de Mí; enseguida llegará a su Templo el Dueño, a quien buscáis, el ángel de la alianza, a quien deseáis. Ved que ya llega —dice el Señor de los ejércitos—.

²¿Quién podrá resistir el día de su venida? ¿Quién se sostendrá en pie cuando aparezca? Porque es como fuego de fundidor, como lejía de lavaderos.

³Se pondrá a fundir y a purificar la plata; purificará a los hijos de Leví, los acrisolará como oro y plata: así podrán ofrecer al Señor una oblación en justicia. ⁴Entonces será grata al Señor la oblación de Judá y de Jerusalén como en los días de antaño, como en los años que pasaron.

⁵Estaré cercano a vosotros para administrar justicia y ser testigo presto contra los hechiceros y los adúlteros, contra los que juran en falso y contra los que explotan al jornalero, a la viuda y al huérfano, y agravian al extranjero, sin guardarme temor —dice el Señor de los ejércitos—.

El problema de la retribución es abordado con crudeza en la pregunta inicial —“¿Dónde está el Dios de la justicia?”—, pero la respuesta supera los límites de la cuestión al anunciar la salvación definitiva de todos los que permanezcan fieles. En efecto, los cinco versículos del capítulo tercero anuncian los acontecimientos del “día de la venida del Señor”, a saber, la llegada de Dios como juez (vv. 1-2), la purificación que el mismo Dios llevará a cabo (vv.

⁴⁸ Job y los salmos de lamentación abogan por aceptar sin condiciones los planes de Dios, desconocidos para el hombre. Pero no llegan a abrirse a una retribución más allá de esta vida. Cf. A. BONORA, “Retribución”, en: *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica* (Madrid 1990) 1660-1674.

3-4) y la retribución que para los justos será la salvación definitiva y para los impíos la condena.

La venida del Señor está descrita de un modo sorprendente y solemne, al señalar la irrupción de tres personajes: primero será enviado "mi mensajero", después llegará "el Dueño a quien buscáis", por último, "el ángel de la alianza a quien deseáis". ¿Quiénes son los que merecen tales títulos?

El mensajero se identifica, según los judíos, con el "ángel del Señor" que dirige a su pueblo como lo hizo en la travesía por el desierto (cf. Ex 23,20-23) o, al menos, con los seres celestiales que están siempre atentos a las órdenes de Dios (Ex 33,2; Nm 20,16). Los comentaristas cristianos han entendido la figura del mensajero como un hombre designado especialmente para anunciar el día del Señor⁴⁹, basándose en MI 3,23 donde se habla de que Elías será enviado antes de la llegada del Señor. El NT aplica este texto a Juan Bautista, precursor del Mesías Jesús (cf. Mt 11,7-15; Mc 1,3).

El Dueño (*'ādōn*) es Dios mismo que entra en su templo; es el deseado para impartir justicia (2,17), el que estará cercano a los suyos y dará testimonio (condenará) contra los impíos (v. 3). Aunque en muchos textos bíblicos *'ādōn* designa al rey, cuando va acompañado del artículo *hā'ādōn* es un epíteto de Dios mismo (cf. Ex 23,17; 34,23; Is 1,24; 3,1; 10,16). En este texto de Malaquías subraya el dominio de Dios sobre todos los seres y en especial sobre los hombres a los que puede juzgar.

El "ángel de la alianza" plantea más dificultad para identificarlo: por el paralelismo de la frase parece ser un nuevo título de Dios: "el Dueño a quien buscáis, el ángel a quien deseáis". Pero el término ángel (*mal'ak*) se aplica a los subordinados de Dios y, en este texto, al intermediario de la alianza anunciada por Jeremías y Ezequiel (Jr 31,31-32; Ez 34,25; 36,26-28)⁵⁰.

En todo caso⁵¹, primero será enviado un mensajero, sea ángel o profeta, y en el gran día Dios mismo vendrá como señor y dueño de todo, y Él mismo,

⁴⁹ El Tárgum y el propio San Jerónimo identifican al mensajero con el sacerdote escriba Esdras, que anunciaría una etapa de reforma benéfica.

⁵⁰ Algunos comentaristas medievales (Rashi) veían tres seres celestiales o ángeles que representaban al Señor: al mensajero lo identifican con el ángel de la muerte que representa al Señor que pide cuentas de quien está a punto de morir, el dueño es Dios mismo, y el ángel de la alianza es el ángel del Señor, es decir, Dios que se hace presente en medio de su pueblo.

⁵¹ No han faltado quienes suponen que los tres títulos son sinónimos y designan a Dios mismo que en el juicio se dará a conocer como se dio a conocer en los portentos realizados en la historia de Israel. Cf. C. STUHLMEYER, "Malaquías", en: *Nuevo Comentario San Jerónimo* (Estella 2005) *ad loc.*

sea directamente o por medio de otro, restablecerá la alianza, retribuyendo con justicia tanto a los buenos como a los impíos.

"El día de su venida" ha de ser, y esto es relevante, día de purificación de todos los judíos, empezando por los hijos de Leví, de tal manera que puedan ofrecer una oblación en justicia, como en los días antiguos. ¿Cuándo llegará este día? No lo dice el profeta: seguramente no lo supone demasiado lejano porque no anuncia la abolición completa de los sacrificios, sino su transformación. Pero tampoco lo ve inmediato como se desprende del lenguaje futuro y ambiguo. De cualquier modo, se refiere a un momento importante de cambio, de renovación del culto, de nuevas oblationes aceptables para Dios⁵². De esta forma, Malaquías rompe la línea pesimista mantenida hasta ahora e introduce un aire de ilusión al afirmar que sus vecinos son valiosos y que como el oro y la plata requieren ser acrisolados para quedar limpios de toda ganga.

Por otra parte, el día del Señor inicia el nuevo horizonte escatológico (v. 5) pues indica el momento definitivo cuando Dios llegue como juez. Entonces será testigo inapelable de los que quebranten los mandamientos de la alianza (hechiceros, adúlteros, perjuros, explotadores de los débiles...), y no sólo de los impuros en sentido ritual. La expectación ante Dios, juez justo, abre la posibilidad de un comportamiento más correcto y reafirma la esperanza de un pueblo más coherente con la alianza pactada con el Señor.

La novedad del día del Señor es doble: supone la justicia definitiva, no tanto de los pueblos gentiles, cuanto de los judíos, y reafirma la posibilidad de que cada uno puede corregir sus defectos y alcanzar la cercanía con Dios.

2. Los justos y el día del Señor

La última disputa aclara más el sentido del día del Señor al hacer especial énfasis en la suerte de los justos:

¹³Duras contra Mí son vuestras palabras, dice el Señor. Y aún decís: "¿Qué hemos hablado contra Ti?".

¹⁴Lo que habéis dicho: "Vano es servir a Dios; ¿qué hemos ganado con guardar sus preceptos, y con andar en duelo ante el Señor de los ejércitos?" ¹⁵Ahora, pues, nosotros tendríamos que llamar dichosos a los

⁵² El hablar de oblación (*minhāh*) y no de sacrificio subraya el alcance del cambio que se efectuará con la presencia de Dios: el pueblo reiniciará su relación con Dios como en los tiempos antiguos, antes de la existencia del templo.

arrogantes, incluso a los que prosperan practicando la impiedad y a los que tientan a Dios y quedan a salvo”.

¹⁶Pero los temerosos del Señor hablan entre sí de otra manera, y el Señor les atiende y les escucha. En su presencia se escribe un libro de memorias en favor de los que temen al Señor y honran su Nombre.

¹⁷Serán mi propiedad —dice el Señor de los ejércitos— el día que Yo actúe. Me apiadaré de ellos como se apiada un hombre de su hijo que le sirve. ¹⁸Entonces volveréis a distinguir entre el justo y el impío, entre el que sirve a Dios y el que no le sirve.

¹⁹Ved que llega el día, ardiente como un horno, en que todos los arrogantes y los que practican la impiedad serán como paja: el día que ha de venir los abrasará —dice el Señor de los ejércitos—, hasta que no les quede ni raíz ni rama.

²⁰Mas para vosotros, los que teméis mi Nombre, se elevará el sol de justicia, que trae la salud en sus alas; y saldréis brincando como becerros cebados. ²¹Pisotearéis a los impíos, que serán como polvo bajo la planta de vuestros pies el día en que Yo actúe —dice el Señor de los ejércitos.

Al lamento de que resulta inútil servir al Señor (vv. 13-15) se contrapone la reflexión correcta de que a diario se escribe “el libro de memorias a favor de los que temen al Señor” (vv. 16-18). De este modo se va preparando el día en que Dios hará justicia entre los arrogantes e impíos que serán abrasados como paja (v. 19), mientras que “vosotros, los que teméis mi nombre” saldréis brincando como becerros cebados (v. 20).

Señalemos, en primer lugar, que “servir a Dios” (v. 14, *’äbod ’ëlohîm*) abarca el servicio cultural al templo y también el cumplimiento de los compromisos de la alianza. En este contexto, es sinónimo de “temer al Señor” (vv. 16.17) que expresa lealtad y fidelidad a la alianza. Esta sección de Malaquías, por tanto, plantea la retribución dispar entre justos e impíos, entre los piadosos y los desleales. El “libro de memorias” (*sëper zikkârôn*) es probablemente una expresión tomada del ambiente persa, pues en la corte real se conservaba la lista de los ciudadanos del imperio con su calificación correspondiente; así, según Est 6,1-2 el rey Asuero (Jerjes I) supo la acusación de Mardoqueo por “el libro de las memorias”. En el libro de Malaquías por todo el contexto tiene sentido metafórico y refuerza el carácter escatológico de esta última disputa.

El día del Señor, en efecto, se presenta como próximo (v. 19: "ved que llega el día"), pero no inmediato⁵³. Los comentaristas llaman a esta construcción *futurum instans*, ya que abarca a la vez un acontecimiento definitivo y futuro, pero interpelador para los oyentes actuales. Lo característico del día del Señor en este oráculo es su doble modo de interpelar a los oyentes, a los impíos porque han de ser condenados si no cambian, a los justos porque serán reconocidos y premiados. No se trata de un dualismo exacto en el que los malos están condenados ya, y los buenos ya premiados. Es, más bien un día de reconocimiento de los temerosos del Señor, tanto los que ya viven las exigencias de la alianza, los mandamientos del Señor, y los que pueden convertirse y pasar a formar parte de los que temen a Dios. Así ha de entenderse el "para vosotros" (v. 20), un dativo ético como llaman los filólogos⁵⁴. Los judíos postexílicos saben que si conservan la fidelidad a la alianza participarán de la salvación en ese día, y son conscientes de que al resaltar la suerte de los impíos se está reforzando, por contraste, el reconocimiento de los justos y su liberación definitiva.

Malaquías termina sus oráculos con el anuncio de un panorama nuevo y definitivo en el que no existirán arrogantes, ni obradores de iniquidad, en el que los justos serán recompensados y rehabilitados. De este modo abre el horizonte hacia la esperanza escatológica que explica las contradicciones en que vivían los judíos durante la época persa y les motiva a perfeccionar su comportamiento, porque de ninguna manera están abocados al desastre.

CONCLUSIÓN

Durante los primeros decenios del dominio persa el pueblo judío formado por los que regresaron de Babilonia y los que habían permanecido en su tierra, vivió años intensos en lo social y en lo religioso. En lo social porque debieron superar las discordias surgidas entre ellos y acomodarse juntos a vivir bajo el imperio persa sin sentirse esclavizados ni oprimidos. En lo religioso porque debieron redescubrir y actualizar las exigencias de su fe. En

⁵³ J. J. COLLINS, "The Message of Malachi", en: *TBT* 22 (1984) 209-215 insiste en que este oráculo no supone la retribución después de la muerte, pero está de acuerdo en aceptar el carácter escatológico de toda la sección.

⁵⁴ La expresión hebrea *lākem* es aquí un dativo de interés en cuanto que las personas a las que se refiere son beneficiarias de la acción del verbo (se elevará para vosotros) y el sentido de los demás elementos de la frase (para vosotros será (el Señor) la luz del sol y la justicia que le acompaña). Cf. A. E. HILL, *Malachi* (New York 1998) 340.

este ambiente los profetas vivieron las mismas preocupaciones de los suyos y procuraron iluminarles con la palabra de Dios. En los primeros momentos Ageo participó del entusiasmo del regreso y de la reconstrucción y aprovechó ese clima eufórico para acentuar que el Señor otorgaría grandes beneficios con el nuevo santuario. Zacarías comenzó en la misma línea de alegría a pesar de que muy pronto experimentó el abatimiento generalizado y el abandono progresivo de lo religioso. Pero fue Malaquías quien vivió lo peores momentos ante las infidelidades de los sacerdotes y el deterioro de las familias. Muy pronto, sin embargo, abrió nuevos horizontes de futuro y profundizó en la esperanza escatológica que tímidamente había iniciado Zacarías. En definitiva, los tres profetas proclamaron un claro mensaje de optimismo acomodado a las circunstancias de cada uno.

Resumen.- Algunos estudiosos han querido descubrir en los primeros momentos de la dominación persa un entusiasmo desmesurado por la libertad lograda, mientras que otros han subrayado el pesimismo causado por la dependencia del imperio persa. En este trabajo se pone de relieve el protagonismo de los profetas para mantener viva la ilusión y la esperanza a pesar de las dificultades: Ageo y Zacarías, en momentos favorables, apoyaron el entusiasmo de los retornados del destierro y apoyaron la reconstrucción del templo y la consolidación de la autoridad de Zorobabel y de Josué. Malaquías, en cambio, se enfrentó al desaliento de los que no veían ni progreso material ni regeneración religiosa. En un principio denunció como causa los pecados de los sacerdotes, y los matrimonios mixtos y el divorcio; pero pronto abrió el horizonte escatológico, con la esperanza del día definitivo que sería de juicio y de salvación.

Summary.- Some scholars wanted to discover in the first moments of the Persian period an overflowing enthusiasm for the attained freedom, while others gave importance to the pessimism caused by the dependence on the Persian powers. In this work, the influence of the prophets is highlighted in order to maintain alive the interest and the hope despite the difficulties: Haggai and Zechariah in favourable moments based their enthusiasm on those returning from exile and based the reconstruction of the temple and the consolidation on the authority of Zerubbabel and Joshua. Malachi, on his part, fought against the discouragement of those wanting to see material progress and religious resurgence. Early on, he denounced the sins of the priests, mixed marriages and divorce as its cause; but promptly opened up the eschatological horizon with the hope of the final day which would be of judgment and salvation.