

## TIEMPO DE LA ACTIVIDAD PROFÉTICA DE MALAQUÍAS

MIGUEL ÁLVAREZ BARREDO

### *Ámbito histórico de Malaquías*

Malaquías según el canon hebreo (TM) cierra el corpus profético; sin embargo la insistencia sobre determinados argumentos, como los matrimonios mixtos, diezmos, etc, su procedimiento dialéctico de acusación a nivel literario, el modo de referirse al día del juicio escatológico en cuanto llamada a la conversión con tonos no tan decididamente apocalípticos, según otros profetas postexílicos, llevan a pensar en una época cercana a Esdras y Nehemías, debido básicamente a su preocupación por la praxis cultural, que las uniones matrimoniales se ajusten a la ley, y los derechos de los levitas, etc.

Pero tratemos de clarificar la tesitura de este libro a tenor de las informaciones que proporciona tanto a nivel temático como histórico, aunque sobre este último aspecto no es muy pródigo, factor que no deja de tener sus inconvenientes, y de ahí las variadas teorías de los autores a la hora de fijar la franja temporal de la actividad profética de Malaquías.

Estas consideraciones introductorias sencillamente pretenden orientar el perfil de este libro, antes de iniciar la lectura sistemática de este profeta, puesto que sobre los pormenores y detalles de los variados enfoques volveremos en su momento y circunstancia.

### *1. Breve esbozo del libro*

Una lectura seguida del contenido de este escrito profético ayuda a identificar las incoherencias y desvaríos de la comunidad a la cual se dirige. El culto en el templo se celebraba regularmente y en él colaboraban a su vez

sacerdotes y levitas; sin embargo el comportamiento y conducta de los primeros dejaba mucho que desear, porque ofrecían animales defectuosos y lisiados, hacían acepción de personas y descuidaban las enseñanzas de la ley. La dejadez en el pago de los diezmos o el fraude en los mismos obligaban a los levitas a abandonar sus funciones y dedicarse a otros menesteres, como el trabajo en el campo. Se había extendido la mentalidad de que el cumplimiento de la ley no tenía repercusión en la vida diaria, produciéndose casi automáticamente un escepticismo ético, que desencadenó consecuencias puntuales, como el aumento de los divorcios, matrimonios mixtos, defraudar el salario al obrero, la opresión de viudas, huérfanos y extranjeros, etc.

Esta tesitura decadente en la fidelidad a Dios suponía, de hecho, una ruptura de la alianza y una inclinación hacia los dioses extranjeros, que ahogaba las genuinas referencias a Dios, y, por consiguiente, propiciaba un sincretismo religioso.

Por otra parte, este distanciamiento frente a Dios derivaba a su vez en una decepción ante las promesas de la restauración nacional, formuladas por los profetas precedentes. La dura realidad desmentía el alcance de las mismas, y el pueblo ponía en tela de juicio que Dios lo amase. Mal 1,2-5 afronta esta cuestión, pues tal duda sobre la actitud de Dios creaba frustración, cristalizando puntual y desgraciadamente en las infidelidades y faltas apenas referidas.

Las trampas, los regateos en el culto y la vista gorda en el pago de los diezmos completan este cuadro deteriorado, éticamente hablando. Por otra parte, en la sección final (Mal 3,13-21) el profeta sostiene con firmeza dentro de la dinámica del día del Señor que los malvados serán pisoteados como polvo bajo los pies de las víctimas de tales atropellos y arrogancias.

Este cuadro, esbozado brevemente, refleja una situación de escepticismo religioso que conllevaba el peligro de seguir y emular las pautas que predominaban en esta época del retorno del exilio, pudiendo acabar el pueblo de las promesas en ser absorbido por la férrea dinámica histórica dominante. Era, pues, necesaria una reacción para que Judá no perdiese su identidad como pueblo elegido. Este será el afán de Malaquías, lograr que Dios cuente a la hora de hacer opciones éticas, religiosas e históricas. Semejante empeño lo continuarán Nehemías y Esdras, reorganizar la comunidad judía en el escenario histórico del imperio persa, quienes actuarán posteriormente.

En sus respectivos libros se puede observar que la comunidad postexílica vive inmersa en un clima parecido al descrito por Malaquías, aunque agravado; de ahí que las reformas pretendidas tengan mayor envergadura y alcance de identidad.

Pero estas circunstancias de tinte religioso, ético y sociológico no surgen sin más, sino que es menester recordar que la población se estaba curando aún de sus profundas cicatrices y heridas del exilio dentro de un cuadro político y dominio persa. Los nuevos dueños debían ahogar constantemente rebeliones locales en su imperio, e intentaban simultáneamente controlar las ansias territoriales de Egipto y Grecia.

Habida cuenta de que Egipto era un enemigo a batir y subyugar según los planes persas, y Judá tenía frontera con el área egipcia, todo cuanto sucedía en el país del Nilo era mirado con lupa por los mandatarios persas, y no escatimaban un trato de favor con Judá, especialmente en la vertiente religiosa. Sin embargo, Judá era visto con ojos enemigos por los samaritanos y Edom, que actuaban como foco de inestabilidad frente a los proyectos de la comunidad post-exílica, desencadenando a veces medidas puntuales de las autoridades persas en Jerusalén para clarificar sucesos que podían ser desestabilizadores y perturbadores en esta zona sur del imperio fronteriza con Egipto.

Hay que recordar que cada pequeño territorio o distrito perseguía sus objetivos, y no se desdeñaba mirar maliciosamente a sus vecinos para medrar ante la estima persa; pensamos fundamentalmente en los samaritanos, que aprovechaban cualquier brote que tuviera aire de autonomía o rebeldía política en Judá para comunicarlo sin tardanza al gobernador.

Por otro lado, Malaquías constituye un eslabón más de esta cadena profética exílica y postexílica. A través de cada profeta había llegado puntualmente la palabra divina para orientar el rumbo de la correspondiente circunstancia, y, en cuanto atañe a Malaquías, sus predecesores fueron Ageo y Zacarías.

Así pues, resulta indispensable encajar a Malaquías en la tradición profética y el escenario político persa a fin de comprender con más certeza el alcance de su mensaje.

Juzgamos orientadores estos rasgos contextuales antes de sopesar por separado las vertientes temáticas, que serán contempladas oportunamente. El cauce de la palabra profética precedente resulta imprescindible a la hora de enmarcar el mensaje de Malaquías y apreciar sus novedades, sin separarla de sus coordenadas históricas.

## *2. Encaje del mensaje de Malaquías en la tradición profética anterior*

Hace poco afirmábamos que, para comprender adecuadamente los argumentos de este profeta, había que alargar el horizonte de nuestras miras, y, efectivamente, Ageo y Zacarías 1-8 aportan datos y referencias temáticas

que ayudan a situar el núcleo del mensaje de Malaquías. Los capítulos 9-14 de Zacarías son contemplados como ulteriores añadiduras a la primera parte, es decir, (Zac 9,1-11,17; 12,1-14,21).

Ambos insisten y urgen a restaurar el templo, lugar de la morada de Dios en medio de su pueblo. Las resistencias derivadas de la comunidad judía a la hora de acometer las obras del templo fueron el blanco decidido de las palabras de los dos profetas, aunque con matices diferentes. Ageo censura la actitud distante del pueblo que busca instalarse, antes que nada, en sus casas en las circunstancias del retorno del exilio, y la indiferencia o escepticismo ante tal empeño por parte de aquellos que no habían vivido tales pruebas. Condena sin tapujos y contundentemente esta dejadez y frialdad.

Zacarías 1-8 con un enfoque visionario, considerado precursor de los apocalipsis, ve inminente una nueva intervención de Dios, que se establecería triunfalmente en Jerusalén, y fijaría su sede en el templo: de ahí la urgencia del profeta a restaurarlo y culminar las obras.

Ambos profetas, por su parte, reavivaron las tradiciones preexílicas, como la elección de Jerusalén y la dinastía davídica, viendo en Zorobabel el descendiente deseado, lo mismo que la insistencia en considerar a la comunidad postexílica el “resto” de Israel.

Tales palabras alimentaron las esperanzas mesiánicas del pueblo, aunque estos brotes de continuidad mesiánica eran juzgados con cautela y recelo, y seguidos con atención por los gobernadores locales, habitualmente extranjeros, bajo el control persa.

Sin embargo, favorecieron la terminación de las obras del templo, aunque tales sueños mesiánicos acarrearón nuevas frustraciones, ya que Zorobabel desapareció de la escena, posiblemente removido por órdenes del gobernador persa, y Judá, privada, pues, de estas ansias políticas y mesiánicas, pasa a ser una entidad bajo el sumo sacerdote Josué y sucesores, y se antojaba imposible, sino utópico, pensar en dichas esperanzas mesiánicas según la tradición davídica, mantenidas en el Dt-Is y Trit-Is<sup>1</sup>, aunque estas preocupaciones no asoman en el núcleo primigenio de Malaquías, que se vuelca de lleno en la perversión de la praxis cultural y actitudes derivadas de una frialdad ética que suponía una lejanía frente a Dios. Eran tiempos de escepticismo, a pesar de haber sido reconstruido el templo y funcionar el

---

<sup>1</sup> P. HÖFFKEN, “Eine Bemerkung zu Jes 55,1-5: Zu buchinternen Bezüge des Abschnitts”, ZAW 118 (2006) 246-247; J. STROMBERG, “The Second Temple and the Isaianic Afterlife of the דודי דוד (Isa 55,3-5)”, ZAW 121 (2005) 244-254; E.J. WASCHE, “Die Stellung der Königstexte im Jesajabuch im Vergleich zu den Königspsalmen 2,72 und 89,” ZAW 110 (1998) 362.

mismo; el culto se había reanudado, y los sacerdotes y levitas ejercían nuevamente sus funciones.

Se nota una conexión y cercanía a las inquietudes de Ageo y Zac 1-8, quienes habían apostado decididamente por la reconstrucción del templo con las consecuentes repercusiones en la vida de la comunidad, razón por la cual tuvieron que desmontar múltiples resistencias que obedecían a factores internos de dicha comunidad y presiones externas, habida cuenta de las circunstancias políticas y económicas, tal como se desprenden de sus mensajes<sup>2</sup>. Por cuanto respecta a los oráculos de Ageo sobre las reticencias ante dichas obras hay que situarlos en los primeros años de Darío I (522-486 a. C), concretamente en el segundo año de su reinado<sup>3</sup>.

Ageo en su libro no se detiene sobre la tensión latente entre Judá y sus vecinos respecto a los obras del templo. Sus exhortaciones no contemplan ningún problema político, sino que más bien se detiene básicamente en las fracturas internas, en cuanto causantes del retraso de la reconstrucción. Por otro lado, en el libro de Esdras no se alude a la dejadez o desgana de Judá en esta tarea, sino que se enfatizan los impedimentos externos. Pero ambas vertientes reflejan con más exactitud las circunstancias de la restauración.

Efectivamente, llegaron a oídos de las autoridades persas las esperanzas mesiánicas suscitadas en torno a Zorobabel a la luz de las palabras de Ageo y Zac 1-8, pero no parece que alcanzaran una tal gravedad que desembocara en una abierta rebeldía, y muy posiblemente Zorobabel fuese ensombrecido por los persas, y Judá se transformase en una comunidad teocrática, guiada por los sumos sacerdotes<sup>4</sup>. Quienes habían enturbiado y enrarecido el ambiente habían sido los nobles samaritanos, pues Zorobabel los había rechazado en el afán de colaborar en la restauración el templo, no se sabe si sincero o interesado. Tales circunstancias llamaron la atención del sátrapa de Abar-nahara, es decir, la división territorial que abarcaba Palestina y Siria en el marco del imperio persa (Esd 5,1-6,12), y, al parecer, no encontró nada digno de corregir o enderezar. Eso sí, quiso saber con qué permiso se restauraba el templo y pidió informaciones a la administración persa sobre este asunto, aunque no exigió que se detuviese la empresa acometida (Esd 5,3-17; 6,1-15).

---

<sup>2</sup> E.ASSIS, "A Disputed Temple (Haggai 2, 1-9)", ZAW 120 (2008) 582-596; Íd., "To Build or Not to Build: A Dispute between Haggai and His People (Hag 1)", ZAW 119 (2007) 514-527. Ambas aportaciones ilustran con criterio la tesitura de las inciativas de Ageo; H.W.Wolff, *Haggai*, BK XIV/6, Neukirchen 1986.

<sup>3</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, Bilbao 1970, 388.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 391.

Darío I ordenó corroborar y comprobar si las autoridades judías tenían el permiso del rey Ciro, que invocaban con tanta firmeza, y se confirmó la existencia de tal decreto, que se hallaba en el archivo de Ecbatana (Esd 6,3-5). Aclaradas las dudas, Darío I anima a las autoridades judías a seguir con denuedo en esta tarea, que se les proporcionen los materiales con cargo a los fondos reales de los impuestos de Transeufratina, y cuanto se necesite para los sacrificios y normal funcionamiento del culto (Esd 6,6-10).

Una vez clarificada la contextura política y despejada cualquier reticencia sobre los círculos sediciosos que alimentaban pretensiones mesiánicas en torno a Zorobabel, el rey Darío I da carta de autorización al sátrapa Tatenay para que el senado judío prosiga en la tarea comenzada, que, de hecho, se termina en el mes de marzo del 515, el año sexto del reinado de Darío I, fecha en que fue consagrado en un ambiente festivo y jubiloso (Esd 6,15-22).

Tal logro suponía un sueño profundamente acariciado, tal como los profetas anteriores habían anhelado, especialmente Ageo y Zac 1-8, aunque no desaparecen, ni se diluyen automáticamente todas las preocupaciones e impedimentos inherentes a una tesitura que no era fácil enderezar y cicatrizar.

Conviene recordar que la población judía en esta época era escasa, aunque poco a poco fueran llegando nuevos grupos de exiliados a la sombra de Esdras y Nehemías, calculándose unos 50.000 habitantes en este periodo, notándose, en consecuencia, en la repoblación de numerosas ciudades, deshabitadas hasta entonces<sup>5</sup>. Sin embargo, no hay que perder de vista que en tiempos de Ageo la tesitura sociológica era mucho más precaria, y al haber menos población, unos 20.000 entre los retornados y los residentes, estaban sometidos a inesperados vaivenes y envites, que cristalizaban en el desaliento y se contentaban a una mera supervivencia, y era hasta cierto punto lógico que esto repercutiera sobre la vida religiosa, quedando retratada en la desidia y desgana en el levantamiento del templo<sup>6</sup>.

Jerusalén estaba poco poblada, y en ruinas en varias zonas, e igualmente el territorio del que podían disponer los judíos era muy limitado y reducido. En este estado de cosas era poco halagüeño para los retornados afrontar inseguridades, vejaciones, además de coincidir, por otro lado, con cosechas pobres y hambrunas (Ag 1,6).

Además, las autoridades samaritanas eran hostiles a este flujo de grupos de exiliados, pues en estas circunstancias habían catalogado a Judá como

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, 396.

<sup>6</sup> *Ibíd.*, 383.

territorio de su pertenencia, e incluso los judíos que habían permanecido en Judá y no habían experimentado el exilio, no acogían con entusiasmo a estos retornados, ya que poco a poco iban reclamando sus tierras y posesiones. Los exiliados, por su parte, se creían el verdadero Israel, rehuían el trato y la convivencia con los samaritanos, y hasta con los judíos que no compartían sus ideales (Ag 2,10-14), actitudes que desembocaron en actos violentos (Zac 8,10).

Por otro lado, al haber sido marginadas las aspiraciones mesiánicas, como antes hemos confirmado, pudo haber cundido el desaliento en tal sentido dentro de la comunidad, pues existían problemas de seguridad y económicos graves, que se irán solucionando con la entrada en escena y protagonismo de Esdras y Nehemías.

En Zac 1-8 se nota una convergente preocupación con Ageo, urgiendo al pueblo de las promesas a obedecer a Dios en la tesitura del templo con los cimientos echados para que se cumplan las bendiciones divinas sobre él<sup>7</sup>.

Un punto cardinal de Zac 1-8 gira en torno al templo y a su trascendencia para la vida de la Jerusalén restaurada, como escenario de creación paradisíaca y pacificación de los pueblos. Este escrito profético está articulado en tres secciones, visible en tres encabezamientos: Zac 1,1; 1,7; 7,1, que conectan el mensaje con el reinado de Darío I, pero en un periodo un poco más tardío que Ageo.

Tal convicción teológica de que la restauración del templo proporcionaría una renovación universal, suponía una sutil e implícita crítica del dominio persa. Su actividad profética puede ser delimitada, según los datos del libro, entre el 520-518, es decir, coincide con el gobierno de Darío I, aunque sus visiones nocturnas contienen, por una parte, un enfoque de más largo alcance a nivel temático, combinando aspectos retrospectivos con proyecciones hacia un futuro de tintes mesiánicos<sup>8</sup>.

Zacarías al igual que Ageo, a tenor de los datos de sus respectivos libros, intenta animar a la comunidad de Jerusalén a concluir el templo, y, concretamente, Zacarías descuella como primer testigo, invitando a la conversión a la presente generación. Tal llamada descansa en la obediencia a Dios, que desde el templo bendecirá a su pueblo en el futuro.

<sup>7</sup> R. HANHART, *Sacharja*, BK XIV, 7/1, 7; Íd., *Sacharja*, BK XIV, 7/7, 522s.

<sup>8</sup> K. KÖRTING, "Sach 5, 5-11 - Die Unrechtmässigkeit wird an ihren Ort verwiesen", *Bib 87* (2006) 491-492; A. LAATO, "Zachariah 4,6b-10 und the Akkadian royal building inscriptions", *ZAW 106* (1994) 66-67; J. M. VINCENT, "L'apport de la recherche historique et ses limites pour la compréhension des visions nocturnes de Zacharie", *Bib 87* (2006) 40.

No obstante esta urgencia en sus profecías, Zacarías conecta con las inquietudes del Dt-Is y Ezequiel, tiende un puente entre las palabras de sus predecesores y sus circunstancias, y sueña un futuro salvífico para el pueblo elegido. Se nota incluso una imitación de los géneros literarios de Ezequiel.

Una ojeada al escenario histórico de Darío I esclarece mejor las intenciones de Zacarías. Este rey al acceder al trono tuvo que enfrentarse a revueltas en las provincias orientales de su imperio, es decir, en Media, Elam y Parsa, zona de Irán, y también en Egipto y Asia Menor se dejaron notar escaramuzas ante la ocupación imperial.

En breves palabras, los dos primeros años de Darío I estuvieron salpicados de una cadena de tensiones nacionalistas, que amenazaban con desintegrar el imperio. Así pues, Darío I tuvo que batirse en un frente plagado de inestabilidad territorial hasta apaciguar las ansias de independencia de pueblos que integraban el imperio persa, logrando pacificar dichas tensiones a finales del 520.

Judá tampoco quedó al margen de este aire reivindicativo, y surgieron las adormecidas esperanzas mesiánicas en torno al personaje de linaje regio, Zorobabel, pensando que había llegado la ocasión del establecimiento de un reinado triunfal de Dios.

En este clima de inseguridad e inestabilidad política en el imperio, Ageo y Zacarías creían que tales tensiones eran señales de una intervención de Dios a corto plazo, y animaban a los judíos residentes en Babilonia a retornar a Jerusalén, donde Dios establecería su trono (Zac 2,6-13)<sup>9</sup>. Es más, cuando Darío I se impuso a las ideas revolucionarias, Zacarías se inclinaba a pensar que Dios sólo había retrasado su decisión, pero que retornaría triunfador a su morada (Zac 1,7-17; 8,1s), de ahí el interés en concluir las obras del templo (Zac 4,6-10), y, además, anunciaba que Dios se volcaría en la protección de Jerusalén (Zac 1,17; 2,1-5), pues hacia ella peregrinarían todas las naciones (Zac 8). Zac mantiene, pues, las promesas dinásticas davídicas, pero las reinterpreta en su tesitura histórica<sup>10</sup>.

Tanto Zac como Ag conservaban y alimentaban las promesas dinásticas davídicas y la tradición de la elección de Jerusalén, y veían en el Judá de esta época como el “resto” de Israel. De ahí, que sus respectivos mensajes se centren en estos dos pilares teológicos de la religiosidad de Israel, fomenten dichas tradiciones con la reconstrucción del templo y la proclamación de Zorobabel como heredero de la dinastía de David (Ag 1,12.14; 2,20-23; Zac 8,6.12).

<sup>9</sup> R. HANHART, *Sacharja*, BK XIV,7/2, 157-159.

<sup>10</sup> J. M. VINCENT, “L’apport de la recherche”, 39



Sirvan, pues, estas pinceladas para encuadrar el escenario a nivel socio-lógico, político y religioso que precedió la actividad profética de Malaquías, ya que las noticias sobre la vida de Judá, una vez consagrado e inaugurado el nuevo templo, son más bien escasas. En un arco de unos setenta años sólo las informaciones ofrecidas en Esd 4,6-23, Nehemías, Abdías y Malaquías, además de los datos históricos generales y arqueológicos, posibilitan recomponer los ideales y vivencias adversas del Judá post-exílico en el marco del imperio persa.

La conclusión de las obras del templo y su consagración en el año 515 a.C. supuso un hito para los judíos, pero las dificultades no desaparecieron, tal como se desprende del retrato que ofrecen los libros de Esdras y Nehemías.

Entre estos dos escenarios, el primero descrito por Ageo y Zac 1-8, y el segundo en Esdras y Nehemías, las informaciones de Abdías y Malaquías posibilitan concretar más las preocupaciones y aspiraciones del “resto” de Israel en el periodo que sigue a la inauguración del templo, marcado por las leyes y ordenaciones persas que influyeron sobre esta pequeña comunidad, e igualmente en el estilo de vida de la misma, donde se puede apreciar que no se caracteriza precisamente por la coherencia en la fe. Entre otras laxitudes morales sobresale la pérdida de entusiasmo en la liturgia sacrificial, practicada en el templo, que incumbía tanto a los sacerdotes y levitas, como a los creyentes laicos judíos, amén de otros desvaríos éticos o difidencias ante el proceder de Dios con el pueblo en el curso de los avatares históricos que incidían sobre éste.

### *3. El imperio persa y su repercusión en la sociedad judía*

El libro de Malaquías no se caracteriza por ser pródigo en facilitar conexiones históricas, ya sea en personajes de su entorno como de acontecimientos contemporáneos<sup>11</sup>. El núcleo de su pensamiento y mensaje se centra en enderezar y corregir la praxis cultural y las desviaciones éticas en el arco del postexilio. Los enganches históricos de su libro se limitan a las noticias fragmentarias sobre la destrucción de Edom (Mal 1,2-5), y, dentro del culto falsificado, en la ofrenda de víctimas lisiadas o ciegas menciona al “gobernador” (פּוֹחֵד), matizando que éste las rechazaría.

---

<sup>11</sup> A. E. HILL, *Malachi*, New York 1998, 77.

Tal término, “gobernador”, abunda preferentemente en textos postexílicos, concretamente en la época persa, Ageo, Esdras, y Nehemías<sup>12</sup>, aunque también se adopta en la tesisura del exilio, y suele denominar a oficiales gubernamentales. Su origen parece más bien incierto, aunque se sostiene que surgió en el ámbito asirio y se le atribuían cualidades militares, pero en la etapa postexílica con el uso del término se identifica a un dignatario o delegado gubernamental con sólo funciones políticas y administrativas, perfil que se ajusta a las circunstancias históricas de Malaquías<sup>13</sup>.

La ausencia de inquietudes respecto al levantamiento del templo, mostradas por Ageo y Zac 1-8, supone una praxis cultual habitual, según se desprende de los oráculos dirigidos contra los sacerdotes, quienes descuidaban sus funciones, y, además, las víctimas ofrecidas en el templo eran animales mediocres, ya sea por su cojera o enfermedades, etc. Tales corroboraciones confirman que Malaquías desarrolla su ministerio después de la inauguración del segundo templo, el año 515 a. C.

Como es sabido, el templo reconstruido significaba un hito histórico e institucional para el Judá post-exílico, encuadrado en la satrapía Transeufratina. La restauración de este segundo templo confirma de lleno la postura en materia religiosa adoptada por el imperio persa.

Por otra parte, el perfil de las reformas ansiadas por Malaquías coincide con los planes de Esdras y Nehemías, y, como podemos observar, éstas ahondan en las lacras denunciadas en este periodo más tardío, a saber, en el reinado de Artajerjes I, cada uno en su propia función, como gobernador Nehemías (Neh 5,14)<sup>14</sup>, y, el otro, Esdras, cual sacerdote y escriba (Neh 8,4.9)<sup>15</sup>.

Ambos ponen paralelamente todo su empeño en revitalizar la vida social, religiosa, defensiva y económica de Jerusalén en el periodo persa, cada uno en su faceta<sup>16</sup>, aunque la sincronización es cuestión debatida a causa de sus respectivas llegadas a Jerusalén, pero actuaron en parte contemporáneamente, aunando esfuerzos en encauzar la lánguida tesisura estructural y religiosa de Judá<sup>17</sup>. En sus libros, que versan, entre otros asuntos, sobre la actividad y desviaciones éticas que Mal ya detecta en su análi-

<sup>12</sup> L. KOEHLER-W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, II*, Leiden 1995, 872.

<sup>13</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 78.

<sup>14</sup> K. D. SCHUNCK, *Nehemia*, BK XXIII, 2/1, 19.51; Íd., *Nehemia*, BK XXIII, 2/3, 163.

<sup>15</sup> Íd., *Nehemia*, BK XXIII, 2/4, 244-245.248-250.

<sup>16</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 72-73. Ofrece textos de los respectivos libros para ilustrar sus actividades.

<sup>17</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 425; A.E.Hill, *Malachi*, 72-73.

sis de la sociedad judía a la cual él se dirige, afrontan con más aplomo y tratan con más rotundidad y amplias miras tales errores.

Por otro lado, ayudan a encuadrar algunos de los temas gozne de Malaquías, como la confirmación de la restauración del templo, una praxis cultural salpicada por el regateo y perversión en las ofrendas de las víctimas, los matrimonios mixtos, el divorcio, etc, que perduraban acentuados en la sociedad a la cual miran Esdras y Nehemías.

Estas breves pinceladas de tinte histórico sólo pretenden delimitar el tiempo de la actividad de Malaquías. Anteriormente hemos notado cómo Ageo y Zacarías 1-8 facilitaban elementos previos, y, por su parte, Esdras y Nehemías son protagonistas de iniciativas que ensanchan y alargan con mucho las perspectivas de Malaquías, pues se pretende dar una estabilidad duradera a la sociedad, y ellos tenían poderes de la administración persa en este sentido durante el reinado de Artajerjes.

Malaquías, pues, con sus informaciones nos sitúa en un periodo intermedio, se acepta pacíficamente y no se cuestiona la presencia de un “gobernador” (hxp), según antes hemos subrayado, como autoridad persa, el templo aparece ya restaurado con su correspondiente praxis cultural, y no se detectan tampoco rasgos de inestabilidad política o pretensiones mesiánicas, que encarnase algún personaje de rango o ascendencia real. Sin embargo, confirma una etapa de cansancio y escepticismo, que coincide, en parte, con la tesis que se encontraron Esdras y Nehemías, canalizada por éstos. Incluso las esperanzas auguradas por Ageo y Zac 1-8 no tenían visos de verificarse, lo cual favorecía viejas actitudes de infidelidad a Dios, que desembocaba en un sincretismo religioso.

#### a. La restauración del templo, reflejo de la actitud persa hacia Judá

Una de las tácticas recurridas por los persas, nuevo imperio en la escena mundial, fue la tolerancia y el respeto hacia los sentimientos religiosos de los pueblos conquistados o subyugados.

Ciro emerge como descollante patrón del poder, apoderándose sucesivamente de zonas circundantes a Babilonia, como Media, Lidia, etc, rodeando y cercando estratégicamente a Babilonia, y, efectivamente, en el 539 Ciro cruza la frontera y entra triunfador en Babilonia. Conviene recordar que en Babilonia había cundido previamente el descontento con las formas de gobernar Nabonides, y el pueblo le miraba con difidencia y frialdad. Este clima de inestabilidad política, en parte debido a innovaciones religiosas, favorecía una desmoralización de la población, minando la resistencia ante el nuevo invasor, Ciro, que se apodera de Babilonia, y funda con otras áreas conquistadas un nuevo imperio, es decir, el persa, siendo Ciro primer

emperador. Serán los persas los dueños del mundo hasta la irrupción de Alejandro Magno, inaugurando un ulterior periodo histórico de gran incidencia, el helenismo.

Su perfil de hombre tolerante lo confirmó en seguida, ya que no destruyó Babilonia, ni las ciudades de su distrito. Tal medida de respeto a los enfoques religiosos de los vencidos le granjeó la estima de sus súbditos, especialmente los babilonios, pudiendo seguir el culto al dios Marduk, y, de hecho, Ciro mismo participó en la adoración de dicho dios.

Brevemente dicho, todo el oeste de Asia hasta la frontera con Egipto quedó bajo control persa, siendo Ciro la cabeza visible, el nuevo emperador, y desplegando un nuevo estilo en el modo de gobernar este mosaico de pueblos conquistados, cada uno con su idiosincrasia, lengua, cultura y panteón de dioses.

En cuanto respecta a Judá en este escenario recién estrenado, y, dados los nuevos aires y tendencias políticas, hay que subrayar que ésta se benefició de las medidas de Ciro. De hecho, en el primer año de gobierno publica un decreto, permitiendo la restauración de la comunidad, el templo y la adoración de Dios en este lugar santo (Esd 1,2-4; 6,3-5). Este decreto hay que fecharlo, pues, en el 538. Ambos textos ofrecen informaciones complementarias, y están escritos en las dos lenguas usadas por los judíos. Esd 1,2-4 está redactado en hebreo, y transmite la orden de Ciro, la cual no se limita sólo a la reconstrucción del templo, sino que autoriza a los judíos de Babilonia y otras zonas del imperio a regresar a Jerusalén y colaborar en esta tarea, así como a las gentes del lugar a proporcionar plata, oro y ofrendas voluntarias, etc. Según Esd 1,7-11 Ciro también ordena la devolución del ajuar del templo, llevado por Nabucodonosor a Babilonia, y a Sesbasar, príncipe de Judá y nieto de Joaquín, a trasladarlo a Jerusalén. La versión de Esd 1,2-4 es discutida, ya que hace referencia al retorno de los judíos que deseasen, y puedan colaborar en las obras del templo, motivo que no aparece en la segunda información de Esd 6,3-5. Se prefiere ésta, en arameo, que se halla insertada en una serie de documentos en esta lengua (Esd 4,8-6,18), y constituye un memorándum del decreto de Ciro, conservado en los archivos de Ecbatana (Esd 6,1). En él se urge a reconstruir el templo, que los costes corran a cargo de la corona, y sean devueltos los objetos del templo<sup>18</sup>.

Esta ordenanza de Ciro hay que encuadrarla dentro de su estrategia política, evitando así enfrentamientos que sofocasen los sentimientos religiosos,

---

<sup>18</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 378-379. Aporta más detalles de las valoraciones de los autores.

además de conceder a los nativos puestos de responsabilidad en el gobierno de sus respectivos territorios. En los conflictos que podían surgir, se evitaron las deportaciones o medidas de represión, que podían desembocar en brutalidades, y, dada esta atmósfera, los judíos se beneficiaron del nuevo escenario para emprender la restauración del templo, entre otros asuntos.

Las razones que llevaron a Ciro a promulgar este decreto es objeto de conjeturas; podría deberse a la presencia de judíos influyentes en la corte imperial, a que Judá era una provincia fronteriza con Egipto, o a que al rey le resultaba indispensable encontrar en esta zona la lealtad de la población nativa, aunque en esta época era escasa, pero que poco a poco fue aumentando a causa del flujo de los exiliados en el arco del periodo persa.

Las disposiciones eran alentadoras, y, efectivamente, Sesbasar acometió dicha empresa, echando los cimientos del templo, plan que es continuado por su sobrino y sucesor, Zorobabel (Esd 3,6-11). Las obras fueron avanzando lentamente y con interrupciones, pues había muchas dificultades, pero ya pronto se reanudó el culto, ofreciéndose sacrificios a Dios. Fueron unos sencillos inicios, aunque para los judíos píos era señal de que las promesas proféticas se iban cumpliendo, pero las circunstancias iban desmintiendo, en parte, las mismas, ya que aparecían muchos obstáculos y se suspendían las obras por falta de materiales, e igualmente el desaliento cundía entre los judíos poco proclives a buscar su nueva identidad en medio de ámbito político diferente, y a veces hostil.

Quienes creían en la palabra profética de Dt-Is, etc, descubrían con sorpresa y amargura que aquellos mensajes esperanzadores no colmaban sus ilusiones y proyectos, de ahí su escepticismo y encogerse de hombros ante las palabras proféticas actuales. Mientras los judíos ponían sus ilusiones en reorganizar su vida dentro de la satrapía Transeufratina, Ciro iba fortaleciendo el control en el oeste asiático y ampliando el imperio. De hecho, él murió en batalla con pueblos nómadas al otro lado del río Yaxartes en el año 529 a. C.

Esd 2-3 en este ínterin informa sobre la reanudación del culto, y Esd 4-5 facilita datos sobre la comunidad judía y ámbitos externos, pero ya se ocupan de un tiempo que supera holgadamente el reinado de Ciro.

Así pues, tal era la tarea pendiente que suscitaba esperanzas, pero no estaban ausentes las perplejidades ante la misma. En esta atmósfera de inestabilidad en Judá Ciro desaparece de la escena política, y le sucedió su hijo mayor, Cambises, 530-522 a.C.

Cambises en este clima de relevo y sucesión en el trono elimina a su hermano Bardiya, que tenía pretensiones de poder, y, una vez afianzado en el trono, decide anexionar Egipto, cosa que consigue, siendo Amasis faraón del país del Nilo. Desde el punto de vista político suponía un fortaleci-

miento del imperio persa en el flanco sur, y un jarro de agua fría sobre los planes larvados de independencia suscitados a la sombra del gobernador Zorobabel, pues esta decisión intensificaba el control persa en esta zona del imperio. Egipto, no hay que olvidarlo, había sido un apoyo histórico y habitual en los brotes de libertad y autonomía aparecidos en la sociedad judía.

En cuanto a su postura con los asuntos judíos, en definitiva, se conoce poco<sup>19</sup>, y, aunque según confirma Zac 4,10, todo se cifraba en “humildes comienzos”<sup>20</sup>.

Bajo la dirección de Sesbasar, primero, y Zorobabel, después, se había intentado levantar un tanto los ánimos de la población con la reconstrucción del templo, pero cuánto haya resultado efectiva la ayuda y disposición favorable de los persas no es fácil identificarla, y, tal como se desprende de la atmósfera sociológica, no debió de ser constante, e, incluso, se duda de su incidencia real, ya sea por motivos de burocracia, obstáculos o impedimentos externos, y a causa de las reticencias de las autoridades samaritanas se debió paralizar completamente<sup>21</sup>.

En estas circunstancias, por cuanto a Judá atañe, Darío I sube al trono, al suicidarse Cambises, en el año 522 a. C. Los inicios de su reinado se vieron salpicados por una cadena de revueltas que afectaron a todo el imperio; prácticamente no quedó zona o distrito que no se sintiera afectado por los levantamientos de la población autónoma. Darío I poco a poco fue controlando esta dinámica de inestabilidad territorial; ni siquiera Judá se vio libre de estos aires independentistas, pues creyeron que había llegado el momento de canalizarlas en torno a Zorobabel, alentados, en parte, por las palabras de Ageo y Zac 1-8, aunque éstos insistían más en la reconstrucción del templo.

Una vez despejadas las dudas sobre las esperanzas mesiánicas con Zorobabel por el sátrapa Tatenay, y confirmada la lealtad de la provincia, se favorecieron las obras del templo, tal como se aprecia en la confirmación del decreto de Ciro, que se conservaba en los archivos de Ecbatana (Esd 6,1-22).

El citado texto proporciona múltiples y variadas informaciones sobre la continuidad de dichas obras, inaugurándose finalmente en el mes de marzo del 515 a. C., sexto año del reinado de Darío I (Esd 6,15). Tal efemérides fue vivida y celebrada con gran entusiasmo y en un clima festivo (Esd 6,13-

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 383.

<sup>20</sup> R. HANHART, *Sacharja*, BK XIV, 7/4, 267.285.

<sup>21</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 384.

18). Se lograba así una meta y aspiración sentida, y suponía un encaminar la ansiada pretensión de las urgencias proféticas, comenzando por Ageo y Zac 1-8.

Conviene recordar, por otra parte, que la culminación alcanzada no era la soñada, pues estaba costeadada por la administración imperial, se debían hacer oraciones por el rey persa y sus hijos (Esd 6,10), el templo no se podía equiparar con el levantado por Salomón, y, además, Judá seguía siendo una provincia más bajo el dominio persa, pues carecía de otras instituciones que facilitasen su entidad como nación, pero, sin duda, constituía un hito para la comunidad postexílica.

Este estado de cosas corrobora que el imperio mantenía el diseño trazado por Ciro en cuestiones religiosas, pero controlaba férreamente cualquier brote nacionalista o disgregador en la extensión del mismo, que en Judá había cristalizado en torno al personaje Zorobabel, siendo sólo una comunidad teocrática guiada y dirigida por los sumos sacerdotes. Administrativamente estaba bajo el control de gobernadores locales, que gravaban y oprimían al pueblo (Neh 6,15)<sup>22</sup>.

En pocas palabras, la comunidad postexílica ha obtenido de las autoridades persas la libertad religiosa, sellada con la inauguración del templo en el año 515 a. C, pero a nivel político formaba parte de la satrapía Transeufratina, y, además, se había sofocado todo intento de aspiración mesiánica, lo cual suponía un resucitar esperanzas dinásticas a la sombra de Zorobabel. Tal tesitura alimentaba el desaliento, y favorecía el escepticismo que alcanzaba incluso la vivencia religiosa.

b. La etapa posterior a la inauguración del templo, año 515 a. C.

Hay que recordar que el reinado de Darío I finalizó el año 486 a. C., emuló las directrices de Ciro y fue un sucesor digno, alargando los confines del imperio, y alcanzando el imperio su cúspide. Además, organizó sus dominios en satrapías, al frente de las cuales nombró gobernadores, quienes con la colaboración de jefes militares e inspectores controlaban severamente la marcha del imperio.

Construyó vías de comunicación de una a otra parte del imperio, promovió la industria y favoreció el comercio. Fue el periodo de máximo esplendor del imperio persa. Sólo fracasó en el intento de la conquista de Grecia, siendo derrotado por Milciades y los atenienses.

---

<sup>22</sup> K. P. SCHUNCK, *Nehemia*, BK XXIII, 2/3, 188-190.

En esta tesitura acabaron los días de Darío I, aunque hubo conatos de rebelión en Egipto y Babilonia en esta etapa final de su reinado.

Le sucede su hijo, Jerjes (486-465 a.C), quien logra apaciguar pronto los levantamientos en Egipto y Babilonia. A ésta última la trató con dureza y brutalidad, demolió sus murallas, arrasó el templo de Esagila y fundió la estatua de Marduk.

Una vez controladas estas revueltas, se lanzó a la conquista de Grecia, alcanzando sus objetivos. Sus últimos años se caracterizaron por otro periodo de inestabilidad, concluyendo con el desalojo de sus tropas y flota de Europa y el mar Egeo respectivamente.

Al final de su reinado es asesinado.

Le sucedió en el trono Artajerjes I, su joven hijo (465-424 a. C), quien en sus primeros años fue acosado en el flanco del Mediterráneo por los griegos y Egipto, pues éste tenía el apoyo griego. Estas batallas debilitaron a Persia, como se observa en los acuerdos pactados, apareciendo los primeros indicios y señales de debilidad en este estructurado y sólido imperio.

En días de Artajerjes I llegan Nehemías y Esdras a Jerusalén para dedicarse a las reformas con el permiso imperial.

Muerto Artajerjes I, 424 a. C, y, acabados poco después dichos planes reformadores de Nehemías y Esdras, le sucedió su hijo Darío II (423-404 a.C), al ser asesinado Jerjes II.

Estas coordenadas temporales ya exceden las miras que anteriormente habíamos observado en la actividad de Malaquías, quien precede a Nehemías y Esdras, actuando entre el 445 al 428, periodo que recibe un mayor consenso, en cuanto a duración de la restauración de la comunidad se refiere<sup>23</sup>.

Estas pinceladas históricas, breves y sin pretensiones de fijarse en detalles, sólo aspiran a encuadrar el escenario de Judá en esta franja temporal del postexilio a nivel político, y, como hemos subrayado, la restauración del templo comienza y culmina bajo el mandato persa, lo mismo que ocurre con las murallas de Jerusalén y otras iniciativas acometidas por Nehemías y Esdras, pero políticamente Judá estuvo controlada por los gobernadores, y no se vislumbraba un futuro despejado.

Cierto es que se había logrado un profundo anhelo, inaugurar el nuevo templo, reavivando el culto, pero paralelamente disminuyó el flujo y el ánimo emigratorio de los primeros momentos de los tiempos de Ciro, pues muchos judíos se habían integrado en la sociedad del nuevo imperio, prin-

---

<sup>23</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 399.409; A.E.Hill, *Malachi*, 72-73.



principalmente en la zona de Babilonia, ahora bajo el control persa, alcanzando puestos de relevancia y prestigio en la corte; Nehemías es una muestra (Neh 5,14-15)<sup>24</sup>. Después de la caída de Jerusalén otros judíos se habían establecido en Egipto (Elefantina) y otras localidades de la actual administración imperial, echando raíces en su nuevo ambiente, y logrando un holgado bienestar económico.

Pero nuestro interés queremos ponerlo en la comunidad de Judá, que no era muy numerosa a pesar del retorno de los exiliados antes de la inauguración del templo. Después de Zorobabel no hay indicios de que los gobernadores fuesen judíos, siendo supervisado desde Samaría el distrito de Judá, lo cual acarreó desavenencias con la población judía, aunque las cuestiones culturales y otros aspectos de carácter interno eran resueltos por los sumos sacerdotes. Neh 5,4.14-15 apunta en esta dirección.

La escasa población judía de Jerusalén, Jericó, Tecua, etc, estaba sometida a ataques con fines de anexión, etc, viviendo con el alma en vilo. Recordemos que los edomitas expulsados por los árabes de su región secular ocuparon la zona sur, en torno a Hebrón. Cualquier intento de encauzar la propia seguridad, como reconstruir las murallas de la ciudad, era aprovechado por los samaritanos para acusar a los judíos ante el rey, levantando calumnias, como que éstos tramaban una rebelión camuflada contra la administración persa, además de desvelar su propia aversión contra ellos.

Pero esta falta de seguridad sociológica incidía negativamente sobre la comunidad judía, surgiendo el fantasma del desánimo. Como hemos afirmado antes, se puede recomponer la situación con las informaciones proporcionadas por el núcleo más antiguo de Malaquías, además de las facilitadas por Abdías, y los relatos y crónicas de Nehemías, aunque éstos son más tardíos históricamente, y adolecen de otras intenciones.

La sociedad judía vivía en una época de escepticismo y relativismo moral, y, dadas las circunstancias, los sacerdotes descuidaban sus obligaciones y aceptaban sobornos, no se pagaban los diezmos, abundaba el divorcio, había reticencias y retrasos en retribuir a los asalariados, se escatimaban las víctimas para el culto, o se llevaban las lisiadas, etc. Si no se tomaban medidas, corría el peligro de perder la identidad judía en medio de un ambiente pagano y hostil, y, habida cuenta de la escasa población, al ser un distrito de la satrapía Transeufratina cundía el desaliento, se cernía un futuro impredecible, y fácilmente cada uno iba a lo suyo.

---

<sup>24</sup> K. D. SCHUNCK, *Nehemia*, BK XXIII, 2/3, 161-169.

Dicho brevemente, a pesar de haber sido reconstruido el templo e inaugurado (515 a. C.) la laxitud moral reinaba en la sociedad y se debía hacer frente a la problemática de ser una minoría a nivel económico y solventar las represalias de las poblaciones vecinas, como bien confirman las memorias de Nehemías y Esdras. Existía una clara dependencia del entorno, a muchos niveles, factor que producía cansancio, desorientación y perplejidad.

Las trazas de este perfil, básicamente histórico, sólo pretendían contemplar sumariamente el escenario de la comunidad judía en el retorno del exilio y la restauración bajo el amparo, pero con la mirada atenta de la administración persa. Lejos de nuestro objetivo detenernos en los pormenores de este arco temporal; simplemente perseguíamos delimitar el marco, en el cual se puede encuadrar el “resto” de Israel en unas circunstancias de fuertes tensiones, oscuridades y oposiciones<sup>25</sup>.

Habida cuenta de este emplazamiento sociológico, se puede contextualizar la novedad del mensaje de Malaquías, y sin tales referencias se podría diluir la fuerza y alcance de sus palabras.

Así pues, Malaquías en las disputas con sus destinatarios judíos refleja un periodo bastante definido. El culto funciona habitualmente, lo cual supone la existencia del nuevo templo, y el profeta ofrece en su ministerio de la palabra una anticipación de la reforma de Nehemías y Esdras, en una sociedad judía que carecía de autonomía política, muy controlada por las miradas hostiles de los vecinos e inquisidores samaritanos, además del control de los gobernadores opresores de implantación persa, y, por otro lado, sufría una inestabilidad territorial debido a las incursiones y ocupaciones de los edomitas en la zona sur.

Creemos orientadores estos enfoques históricos para adentrarnos en el libro de Mal, ya que más tarde volveremos sobre aspectos concretos. Malaquías coincide con un periodo de cansancio y desconfianza, tal como se desprende de su mensaje, un tanto semejante al que tuvieron que afrontar Esdras y Nehemías<sup>26</sup>, debido a la decadencia reinante.

#### *4. Aspectos complementarios en el libro de Malaquías*

Los datos ofrecidos son punto de referencia para contextualizar el contenido de Malaquías, pero una efeméride significativa coincide con la consagración del templo en el año sexto del rey Darío I (522/1-486), es decir,

<sup>25</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 51-73. El autor facilita un cuadro detallado de esta época.

<sup>26</sup> AA.VV, *Comentario al Antiguo Testamento II*, Estella 1997, 387.

en el 515. Fueron sus sucesores Jerjes (486-465), Artajerjes I (464-424) y Darío II (423-404). Mencionamos, además, a éstos últimos, porque serían a priori, quienes gobernarán el imperio persa, en la etapa en la cual la comunidad judía se hallaba inmersa en una encrucijada de desvaríos éticos, que suponían escepticismo frente a Dios y, como consecuencia, en su seno también surgían atisbos y aspiraciones para canalizar esta situación y procurar ser fieles a Dios en un ámbito plagado de dificultades, ya sea por factores internos, o debido a adversidades externas.

Existe un gran consenso en colocar la actividad profética de Malaquías en el periodo que va desde la consagración del templo hasta las reformas de Esdras y Nehemías, fases que coinciden con los reinados de Darío I, Jerjes y Artajerjes, es decir, la franja temporal entre 522/1-424, pero antes ya hemos sugerido que este arco de tiempo habría que restringirlo más, y pensar en el reinado de Darío I y algunos años de Jerjes, dado que Esdras y Nehemías entran de lleno en la administración de Artajerjes I<sup>27</sup>, y no hay indicios de que Malaquías sea contemporáneo, más bien ellos profundizan en las carencias culturales que él denuncia, y corroboran las lacras éticas que intentaron enderezar con el apoyo de la administración persa (Esd 7,12-26).

Así pues, partiendo de las pinceladas históricas del mensaje de Malaquías, y las características de los reinados de Darío I y Jerjes, intentamos concretar aún más la causa y tiempo en que Malaquías pronunció sus oráculos. Tomamos como punto de partida la existencia del templo.

#### a. Posibles resonancias del reinado de Darío I en Malaquías

Los comienzos del mismo estuvieron salpicados por las revueltas en distintas zonas del imperio, que logró controlar y apaciguar. También encontraron eco en Judá, aunque el sátrapa Tatenay comprobó que no había nada que temer, y, de hecho, la autorización de Darío I para reconstruir el templo lo corrobora (Esd 6,1-22), lo cual confirma una estabilidad política de la provincia de Judá, no sólo ahora, sino en las décadas sucesivas. Conviene recordar que el imperio persa con Darío I alcanzó su máximo esplendor, poderío y expansión. Pero tratemos de ofrecer algunas trazas que conecten el contenido de Malaquías con los días de Darío I.

¿El llamado universalismo de Mal 1,11.14 obedece sólo a una sincera confesión del dominio cósmico de Dios, un reconocimiento de la tolerancia

---

<sup>27</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 72-73. El autor proporciona un abanico amplio de opiniones de estudiosos del AT, que confluyen en este enfoque; P. H. W. LAW, "Gentile Incorporation into Israel in Ezra - Nehemiah", *Bib* 90 (2009) 370-373.

religiosa persa en tiempos de Darío I, pragmatismo político, o una cuña añadida posteriormente? ¿No deja de ser una osadía en un escenario, donde Judá como pueblo sufría muchos reveses?

Dada la convergencia de conceptos teológicos y terminología, que excede de la situación de Malaquías, exegéticamente se prefiere ver en este anuncio de un culto universal a Dios un encaje teológico, pues supera las circunstancias concretas y tiene aire de añadidura<sup>28</sup>. Proclama la grandeza de Dios que supera las fronteras establecidas por los hombres, pero no por eso se diluye la vertiente irónica contenida en la disputa del profeta con el pueblo<sup>29</sup>, abriéndola a un futuro deslumbrador, y alargando la mirada mezquina que cristalizaba en un culto de engaño y regateo ante Dios en tiempo del profeta.

La tesitura religiosa en estas circunstancias refleja una apatía que define esta fase de la restauración, que coincide con la tolerancia persa, interesada simplemente en tener una población sumisa y fiel en el distrito de Judá para afrontar desde este escenario geográfico el peligro latente de rebeldía en Egipto contra el control persa, al tiempo que deja entrever que las urgentes llamadas de Ageo y Zac 1-8 habían cedido al desaliento o escepticismo (Mal 1,7-8) en una época marcada por la presencia cercana de la autoridad del gobernador nombrado por la administración (Mal 1,8b)<sup>30</sup>. Éste no se entrometía en cuestiones que repercutían sobre los mecanismos sociales y culturales internos entre el 520 al 450, según se comprueba en Mal 2,17; 3,11.5, defraudando salarios, oprimiendo viudas y huérfanos, etc.

Tales desmanes desvelan un clima que dista mucho de las primeras ilusiones después de la restauración del templo y retratan la sociedad judía en los días de Darío I y Jerjes, sin alcanzar aún la opresión brutal y sin escrúpulos descrita en Neh 5,1-13<sup>31</sup>.

Un ulterior corte transversal del contenido de Malaquías nos lleva de refilón a la figura del gobernador en el ámbito cultural, evocado como el más alto representante de la autoridad persa en este distrito del imperio (Mal 1,8b), aunque aquí se agudiza la acusación con esta cuña irónica (Mal 1,8b-10)<sup>32</sup>. Si bien Mal 1,8b no se detiene sobre la cuestión de la gestión y administración de los impuestos y tributos que había que rendir a los persas, de una manera velada e indirecta se comprueba el doble rasero. Con Dios se escati-

<sup>28</sup> A. MEINHOLD, *Maleachi*, BK XIV, 8/2, 138. El autor muestra la sincronía de los términos con otros textos, que desvelan un horizonte más amplio.

<sup>29</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 188.

<sup>30</sup> A. MEINHOLD, *Maleachi*, BK XIV, 8/2, 109.

<sup>31</sup> *Id.*, *Maleachi*, BK XIV, 8/4, 248; K.D.Schunck, *Nehemia*, BK XXIII, 2/2, 157.

<sup>32</sup> A. MEINHOLD, *Maleachi*, BK XIV, 8/1, 75.

ma la integridad de las víctimas que se iban a ofrecer sobre el altar, comportamiento que el gobernador no aceptaría y consentiría a los sacerdotes a la hora de ajustar cuentas con la administración persa con los impuestos que se exigían a las satrapías del imperio (Esd 4,20; 6,8; 7,24; Neh 5,4)<sup>33</sup>.

Con el recurso a este contraste se censura el engaño y deslealtad para con Dios, y simultáneamente se ilustra una praxis del imperio, que no cerraría los ojos ante tal actitud. El hecho de que al gobernador se le denomine anónimamente, pero yuxtaponiéndole el sufijo “vuestro”, lleva a pensar en un procedimiento habitual, y no en un suceso aislado<sup>34</sup>. Además, conviene recordar que, si bien al final del reinado de Darío I hubo intentos de revueltas en Egipto, Jerjes en seguida las controló, quedando nuevamente esta zona sur del imperio en la tónica habitual; además, Judá tenía poca población, y más bien sufría las agresiones de sus vecinos. De hecho, Jerjes se ocupó rápido de la conquista de Grecia, efectivamente logra someterla.

Pero, retornando a la presencia del término “gobernador” (פחה), también está confirmado por la arqueología, y en cuanto representante y delegado imperial ejercía sus funciones en Judá, antes de la llegada de Nehemías (Neh 5,15), concretamente en una escritura cuneiforme de una tabla de arcilla de Babilonia fechada en el 486 a.C.<sup>35</sup>, restringiendo más aún la actividad profética en el arco de tiempo entre la consagración del templo (515 a.C.) y los últimos años del reinado de Darío I, es decir, Malaquías habría actuado durante el gobierno de Darío I, en la primera mitad del s.V<sup>36</sup>.

Al filo de este regateo a la hora de ofrecer las víctimas lisiadas en el altar de Dios, pero no ante el gobernador, aparece confirmada la decadencia del culto (Mal 1,6-2,9; 3,6-12), y es señal a su vez de un deterioro económico sufrido por la población judía en el transcurso del s.V, aunque no tan agudo como se desprende más tarde en días de Nehemías (Neh 5,1-13).

b. Otros factores para delimitar el tiempo de la actividad profética de Malaquías

Aquí sólo aludimos a dos puntos que posibilitan situar históricamente los oráculos de Malaquías, aunque brevemente, pues sobre ellos volveremos en su momento. Nos referimos al destino de Edom, y la praxis cultural en el templo restaurado.

<sup>33</sup> *Íd.*, *Maleachi*, BK XIV, 8/2, 110.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 116. Otra cuestión paralela es saber si Judá ya constituía un distrito separado de Samaría en la satrapía Transeufratina: Crecen las voces afirmando que en tiempos de Sésasar cristalizan los caminos de una provincia independiente en ámbito persa, es decir, Judá.

<sup>35</sup> *Íd.*, *Maleachi*, BK XIV, 8/7, XXIII.

<sup>36</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 51.

### 1º El trasfondo de Edom

La destrucción de Edom (Mal 1,2-5) es confirmada y enjuiciada como un hecho irrefutable. Este pueblo descendiente de Esaú (Gén 25,19s; 27) había tenido una actitud hostil ante Israel, y a su vez hunde sus raíces genealógicas en Jacob. El comportamiento de Edom en la campaña de los babilonios había impactado y herido profundamente la sensibilidad de Judá (Sal 137,7; Ab 10-14).

Los edomitas adoptaron como mínimo una actitud pasiva, ejerciendo como aliados y colaboracionistas, aprovechando y regocijándose de la derrota de Judá y Jerusalén ante los babilonios en el 587 a.C. A estos recuerdos amargos y dolorosos hay que añadir que la zona de Edom fue ocupada en el 553/2 a. C. en una serie de campañas desplegadas en la franja de Transjordania por el rey Nabonides contra las tribus árabes, quienes obligaron a los edomitas a abandonar sus tierras ancestrales, y asentarse en la zona del Negueb, que posteriormente daría origen en el s. IV a Idumea. Estas circunstancias representaban una amenaza para Judá, y el castigo infligido por las tribus árabes es considerado como un rechazo irrevocable de Dios hacia Edom en la mitad del s.V.

Las informaciones de Mal 1,2-5 avalan el conocimiento histórico que el profeta tenía de estos desenlaces desastrosos para Edom entre el 556-539<sup>37</sup>.

La derrota y declive de Edom son aprovechados, por otro lado, para afianzar a Israel ante Dios, quien descubre su brazo más allá de sus propios límites territoriales. No obstante, esta tesitura inestable creaba zozobras en Judá, pero no faltaron intentos en fortificar la ciudad de Jerusalén en tiempos de Artajerjes (Esd 4,7-23), aunque ya en un periodo más tardío, tal como se observa en el libro de Neh. Estas circunstancias precedentes favorecen una comprensión más compensada del ambiente, en el cual el Judá postexílico se vio obligado a sobrevivir. Según se desprende del mapa político de su entorno, Judá tenía enemigos, en el sur, Edom, constante vecino esquinado, y, por el norte, la frialdad y ojeriza de los samaritanos, quienes ejercían de acusadores ante los persas de cualquier iniciativa judía que se saliera del guión, factores que incidían a veces negativamente sobre Judá, desanimando a su escasa población y territorio reducido.

Aunque el revés y derrota de Edom acontecieron en los últimos coletazos del imperio babilonio (553/2 a. C), la repercusión de los mismos acom-

---

<sup>37</sup> J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 397; A. E. HILL, *Malachi*, 78; A. MEINHOLD, *Malachi*, BK XIV, 8/7, XXII.

pañía esta etapa final del postexilio judío y ayuda a entender, actuando de fondo, cómo la perplejidad se había adueñado del ánimo de la sociedad judía debido a que la restauración dejaba mucho que desear al contrastarla con las promesas proféticas anteriores. Malaquías en este clima de enfriamiento y dudas ante Dios les pone a su consideración el destino de Edom y su fracaso en levantarse de sus ruinas. No son válidos solos los esfuerzos humanos si Dios retira su favor, y los judíos se pueden mirar en Edom. Éstos, no obstante las distancias, continúan siendo los preferidos de Dios, un amor que debe, sin embargo, ser correspondido.

Al margen de las categorías teológicas, conviene destacar el desenlace de Edom, clarificando y contextualizando así el mensaje de Malaquías<sup>38</sup>.

2º La perversión cultural, el regateo en los diezmos y la incoherencia de los sacerdotes

La tacañería del pueblo queda retratada a grandes rasgos en Mal 1,6-2,9, y 3,6-12. Malaquías se concentra en la actitud ante Dios, que cristaliza en las deficiencias y falsedad de las ofrendas. El profeta era sabedor de la situación precaria de la sociedad judía, pero, si ésta pierde orientación y sinceridad en la praxis cultural, acarrearía consecuencias nefastas. Esta tesitura era el cauce indispensable para no sucumbir en la telaraña de adversidades, tanto internas como externas, climáticas como políticas. Efectivamente, en Mal 3,10s se alude a un periodo de carestía, que incide indirectamente sobre la integridad de las ofrendas. La insistencia del profeta en la coherencia al ofrecer víctimas intachables y pagar los diezmos es indicio de conversión, y dejar que Dios tenga una presencia significativa, pues Él se mantiene en su fidelidad, aunque parezca una tanto distante según la apreciación del pueblo.

La transparencia ante Dios atraerá la bendición divina y una retribución terrena aun despojada de perfiles escatológicos.

A parte de cuestiones puntuales, los oráculos de Malaquías en su conjunto suponen una praxis cultural normal, según indican los sacrificios de animales, la responsabilidad de los sacerdotes al frente del mismo y las obligaciones de los judíos píos respecto al templo.

El culto que propugna Malaquías parece adecuarse al reconocimiento de una institución estabilizada en el periodo persa, como templo de Dios. Por otro lado, no se nombra explícitamente un delegado gubernamental persa, y

---

<sup>38</sup> AA.VV, *Comentario al Antiguo Testamento, II*.

se insiste en presentar a los sacerdotes en su función de instruir al pueblo (Mal 2,7-8)<sup>39</sup>.

El profeta está preocupado, como otros que le precedieron, en que Judá se mantenga obediente a Dios en medio de una cadena de obstáculos nuevos, tal como se desprende de la serie de oráculos, y la manera más adecuada de canalizar esta fidelidad a la alianza con Dios consiste en que cada uno asuma su responsabilidad con las obligaciones ante Dios y los miembros de la comunidad.

Malaquías aspira a una auténtica y genuina renovación de la adoración de Dios (Mal 3,2-4), que implicaba también una sincera piedad, y desembocaba en un ramillete de aspectos de justicia social (Mal 3,5-7) y honestidad (Mal 3,8-12), indicios de que el profeta apunta a una religiosidad vital e interna, desechando actitudes externas, vacías y huecas.

La confesión de la santidad y soberanía de Dios supone una obediencia que se desglosa tanto en la vertiente litúrgica como ética (Mal 1,6-10), y tales están muy presentes en las intenciones del profeta.

A modo de resumen de estos tres elementos, recordamos que la alusión a la destrucción de Edom, el control de la provincia de Judá por medio de la figura del gobernador, y la restauración y vigencia del culto, confesando la presencia de Dios en el templo, ayudan a delimitar la actividad profética de Malaquías. Las trazas señaladas no pretenden ser exhaustivas, sino sencillamente huellas de la época en la cual el profeta actuó, pues, tal como hemos apreciado, dicho profeta no es pródigo en informaciones históricas concretas, y a través de su mensaje global se puede entrever su tiempo.

### c. La ayuda de la terminología

El lenguaje adoptado contribuye a su vez a contextualizar el mensaje de Malaquías. Como podremos subrayar a su debido tiempo, sus frases, vocablos, giros, dicciones, etc, denotan un conocimiento de las corrientes teológicas D y P en el Pentateuco, al mismo tiempo que muestran una afinidad lingüística con Ageo y Zac 1-8, amén de la influencia de Ez, Jer, Trit-Is, etc. Sin embargo, ahora quisiéramos limitarnos puntualmente a algunos vocablos, que confirman este arco temporal de Malaquías.

. En Mal 1,6 se juzga negativamente a los sacerdotes, pues no honran el nombre de Dios. En la segunda disputa se reprocha a los mismos su des-

---

<sup>39</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 76.



lealtad a Dios, concretamente despreciar el nombre de Dios. Con el recurso al término en plural “sacerdotes” (הכהנים) el profeta engloba tanto a los sacerdotes como a los levitas, en su función de ofrecer sacrificios y enseñar la ley divina, realzando de este modo su ministerio y ampliando su responsabilidad ante el pueblo en la época de la restauración postmonárquica, y considerándolos colectivamente como “guías nacionales” de Judá y complemento de la ciudadanía de tal provincia. El plural aparece sólo en la segunda disputa, es decir, en Mal 1,6; 2,1.7, y con similar perfil en Ag 2,11.12; Zac 7,3.5.

El reproche a los sacerdotes estriba en “despreciar” (בזה) el nombre de Dios (Mal 1,6.7.12; 2,9), aborrecimiento que más tarde recaerá sobre los mismos, haciéndoles detestables a los ojos del pueblo (Mal 2,9), ya que hacen precisamente lo contrario de cuanto se espera de una adoración de Dios, presentando ofrendas impuras, y juzgando insignificante el altar de Dios<sup>40</sup>. Este verbo sólo se halla en Mal 1,6-2,9, aplicado a los sacerdotes; en Mal 1,6, como sujeto, y en 2,9, en cuanto objeto. Tales acaban por ser valorados despreciables y viles ante el pueblo<sup>41</sup>, y es llamativo a su vez que en los doce profetas menores únicamente se adopte aquí tal término para calificar a Edom, definido pueblo arrogante y despreciable a pesar de su pequeñez.

Por otra parte, el verbo en cuestión, בזה, se adjunta para calificar la ruptura de la alianza en Ez 16,59; 17,16.18s, pero sólo en Mal 1,6 se relaciona con el nombre de Dios, enfatizando su poder, grandeza y soberanía. “Despreciar” a Dios es lo contrario de cuanto se esperaba de una adoración y reverencia de acorde con la santidad propia.

Resumiendo, pues, los matices, aquí Malaquías utiliza el término “sacerdotes” en sentido inclusivo (sacerdotes y levitas), acentuando el contraste entre la trascendencia de Dios y el desprecio de la misma en tono de disputa y reproche, acusando a los sacerdotes de ser infieles a la alianza en el ámbito sacro, el culto, en cuanto guías nacionales de la provincia de Judá<sup>42</sup>.

La conducta de los sacerdotes y levitas apunta a un aborrecimiento del “nombre” de Dios con la acción, no verbalmente, es decir, se mofan de su soberanía, amor y fidelidad con Israel, sancionada con la alianza. Los sacerdotes han esquivado la incidencia de Dios en el culto, en vez de honrarlo (Mal 3,20), falseando las víctimas del sacrificio.

<sup>40</sup> M. GÖRG, בזה, ThWAT I, 587. La actitud mostrada ante Dios se vuelve contra el hombre.

<sup>41</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 176; A. Meinhold, *Maleachi*, BK XIV, 8/2, 102.

<sup>42</sup> F. V. REITERER, שם, ThWAT VIII, 165.

. La dicción, un “libro de memorias” (ספר זכרון), aparece sólo en Mal 3,16, y tiene un estrecho paralelismo con Est 6,1 con otra semejante, es decir, el “libro de los anales” (ספר הזכרונות), referido al reinado de un rey. En el ámbito persa con dicho libro se ofrece no sólo un catálogo de nombres, sino también de efemérides significativas, que el rey, concretamente Jerjes, recuerda y le sirven para premiar a aquellos que le han mostrado su lealtad. En cuanto concierne a Mal 3,16 tal libro es aprovechado por Dios para diferenciar al justo del impío en el juicio de los hombres<sup>43</sup>.

Otras variadas y parecidas acepciones, como el “libro de la vida”, “libro del destino”, etc, salpican los escritos bíblicos canónicos y no canónicos<sup>44</sup>, en un arco amplio de tiempo. En Mal 3,16 con esta dicción, por decirlo con brevedad, se enfatiza la calidad de vida de los “justos”, que será sancionada por Dios en el reino futuro con el impío y el justo; se insiste no sólo en el recuerdo de los hechos, sino también en un catálogo de nombres<sup>45</sup>, para ser recompensados. Se trata de un recuerdo del justo, de cuanto ha dicho y realizado para ser premiado por Dios al modo del rey persa<sup>46</sup>, y de un libro “escrito”, matiz que favorece una conexión con la praxis persa, pues no se refiere sólo a una crónica celestial, sino a un escrito, cuyo contenido se desglosa en los v.17-19<sup>47</sup>.

. Una ulterior dicción, el “sol de justicia” (שמש צדקה), recurre en el contexto de un oráculo sobre el juicio. Tal expresión es utilizada sólo en Mal 3,20 para describir el día escatológico, una nueva era de justicia, en la cual Judá vivirá un vuelco de las actuales circunstancias.

La metáfora define un motivo epifánico de los dioses en el mapa religioso del oriente medio y ha sido empleada por Malaquías para cantar la victoria de Dios sobre los malvados y subrayar el premio para los justos, salvación divina que emerge como el sol de la justicia para Judá. El icono del esplendor divino tras un sol alado, como protección y bendición para aquellos pueblos eclipsados por alas de la divinidad, hunde sus raíces en la historia de las religiones del entorno bíblico.

<sup>43</sup> J. NOGALSKI, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Berlin 1993, 206.

<sup>44</sup> A. MEINHOLD, *Malachi*, BK XIV, 8/5, 372-374. Facilita una muestra de dichos usos.

<sup>45</sup> J. NOGALSKI, *Redaccional Proceses*, 207. Se muestra partidario de subrayar sólo los hechos.

<sup>46</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 340.

<sup>47</sup> Íd., *Malachi*, Figure 14, 212; A. Meinhold, *Malachi*, BK XIV, 8/5, 373.

Concretamente la subordinación del sol alado persa en combinación con el egipcio aparece en la estela bilingüe con motivo de la construcción del canal en la delta del Nilo por Darío I en un tiempo anterior a Mal 3,20, y, sin que el sol alado de Mal 3,20 no se aplicase directamente a Dios, posee por lo demás una múltiple afinidad<sup>48</sup>.

A modo de síntesis, ambas descripciones conducen al contexto sociológico persa, y arrojan una luz clarificadora para situar la actividad de Malaquías en esta época, y cómo recurre a términos conocidos y familiares a los oyentes y destinatarios, y paralelamente posibilitan un marco histórico para su mensaje.

. A parte de estas cuñas terminológicas puntuales y concretas es indispensable aludir al lenguaje denominador del núcleo del mensaje de Malaquías.

Autores, como, J.M. O'Brien (1990), W.P. Lehmann (1992), R. Mason (1977.1991), R. Polzin (1976), D.L. Petersen (1977), F.C. Frensham (1982), etc, han analizado el lenguaje de Malaquías en la evolución del hebreo exílico y postexílico, e igualmente sus formas literarias.

El lenguaje hablado en Jerusalén y sus entornos después de la caída en manos de los babilonios debió de sufrir la influencia y mezcla de dialectos de los grupos de la población autóctona, pero los profetas postexílicos continúan manteniendo el lenguaje escrito del exilio. Por otra parte, los grupos de los exiliados a Babilonia conservaron la estructura fosilizada del hebreo que llevaron consigo a la deportación, y a su retorno trajeron esas características de corte más clásico.

Así, este perfil lingüístico (al menos el escrito) se adopta en los ámbitos oficiales y círculos religiosos en el Judá bajo yugo persa en la primera generación, pero en la segunda se denotan variantes en los escritos, como en las añadiduras al corpus sacerdotal (P), etc.

Malaquías, por su parte, evidencia afinidades con Ageo y Zac 1-8, y la hipótesis de estas variaciones a nivel lenguaje de la segunda generación de exiliados respecto a la primera, así como las convergencias con Jeremías y Ezequiel, la forma de composición (disputas), y la temática afrontada favorecen como fecha de composición de Malaquías un tiempo anterior a Esdras<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> A. E. HILL, *Malachi*. Figure 13, 212; A.Meinhold, *Maleachi*, BK XIV, 8/5, 389.

<sup>49</sup> A. E. HILL, *Malachi*, 83.

<sup>50</sup> A. MEINHOLD, *Maleachi*, BK XIV, 8/7, XXIII.

Estas consideraciones de carácter sumario sólo pretenden proponer una franja temporal, en la cual se piensa ha sido redactado el escrito base de Malaquías, es decir, la primera mitad del s. V a. C<sup>50</sup>.

Una vez que vayamos concretando los aspectos de lenguaje, las intenciones teológicas y las aberturas del contenido a los contextos históricos de su momento, podremos matizar más los detalles, pues Mal ha sufrido posteriores interpolaciones, añadiduras, ampliaciones durante los s. IV-III, que delatan relecturas complementarias. Estos enfoques simplemente aspiran a ser orientadores y fijar la época histórica del núcleo original del profeta. Indudablemente en el seguimiento puntual del contenido y lenguaje del profeta iremos aclarando las características del mismo.