

**PROMESA DE UN PASTOR SALIDO
DE LA PEQUEÑA BELÉN
Estudio de Miqueas 5,1-5**

Resumen

La isotopía es una categoría semántica, apropiada por la semiótica, para explicar las relaciones textuales tejidas en una obra, a propósito del desarrollo que despliega una idea o elemento. Este concepto se aplica para comprender el oráculo de Mi 5,1-5, vinculado con otros textos del libro mediante la alegoría pastoril y que construyen un recorrido de significado. La propuesta consiste en asociar al acercamiento diacrónico tradicional este concepto semiótico, propio de un estudio sincrónico; para comprender así con mayor exhaustividad la función de la promesa miqueana con resonancias y relecturas mesiánicas.

Palabras clave: Profetas. Miqueas. Semiótica. Mesías.

La antigua promesa hecha a Belén recuerda a todos los creyentes que el Señor tiene la costumbre de elegir la pequeñez para suscitar grandes cosas. En este artículo nos proponemos estudiar el oráculo de Miqueas pronunciado a la pequeña ciudad bajo tres aspectos fundamentales. Primero, el análisis de la forma, es decir, su contexto, estructura, formación y género. Segundo, su relación composicional con el conjunto del libro. Esta articulación la analizaremos desde la relación con algunas perícopas clave pertenecientes a otros contextos literarios del libro que se corresponden. Finalmente expondremos un breve análisis del uso que hace del comienzo del oráculo el evangelio de Mateo.

1. Análisis de la forma: marco, estructura, tradición y género

1.1. Marco general y delimitación de la unidad literaria Mi 4,1-5,14

La unidad a la que nos referimos se encuentra inserta en una gran unidad literaria (4,1-5,14), que se encuentra en el centro del libro. El bloque o unidad anterior (Mi 3,1-12) es una *lectura profética*¹ que finaliza anunciando la destrucción de Jerusalén:

Por lo tanto, a causa de ustedes,
Sion será un campo arado,
Jerusalén, un montón de ruinas,
y el monte de la casa de las alturas, un matorral (Mi 3,12).

En el capítulo 4 esta realidad se invierte notablemente:

Sucedará al fin de los tiempos
que la montaña de la Casa del Señor
será afianzada sobre la cumbre de las montañas
y se elevará por encima de las colinas.
Los pueblos afluirán hacia ella... (Mi 4,1).

Este cambio abrupto marcaría el comienzo de la unidad literaria que pretendemos comprender. La perícopa final (5,9-14) de la unidad literaria en cuestión es un oráculo de condena con una promesa de destrucción de varios elementos. Se devastarán armas de guerra (5,9-10), las idolatrías (5,11-13) y a todas las naciones (5,14) que no escucharon el llamado a la conversión.

Luego se inicia en Mi 6,1ss una nueva unidad que comienza con una querrela judicial contra el pueblo del Señor, el conocido género llamado *rîb*². Este cambio de tema y género deja en evidencia el comienzo de una nueva parte en el libro y el fin de la sección a la que nosotros nos remitimos en nuestro estudio.

1.2. Estructura e intención de conjunto

Dentro de la unidad estudiada se pueden reconocer ocho perícopas distintas. En este caso, las llamamos lecturas, porque tienen que ver con el género literario conjunto producido por los redactores:

¹ Remitimos a nuestro estudio anterior, donde especificamos el género y el contexto vital redaccional de esta unidad. Cf. L. VERDINI, "¿No les corresponde conocer el derecho? Estudio de Miqueas 3,1-12", *Teología* 106 (2011), 483-500.

² Cf. R. O'CONNELL, *Concentricity and Continuity. The Literary Structure of Isaiah* (JSOT Supplements), Sheffield 1994, 38-41. El autor expone el género con la comparación de sus seis elementos en Is 1,2-20 y Mi 6,1-8.

- I. Lecturas concernientes a la exaltación de Sion: 4,1-14
 - i. Primera lectura (himno de exaltación a Sion): 4,1-5
 - ii. Segunda lectura: 4,6-7
 - iii. Tercera lectura 4,8-14
- II. Lecturas concernientes al gobernante que viene a restaurar Israel: 5,1-14
 - i. Anuncio del nacimiento del gobernante: 5,1-3
 - ii. 1^{er} והיה: 5,4-5
 - iii. 2^o והיה: 5,6
 - iv. 3^{er} והיה: 5,7-8
 - v. 4^o והיה: 5,9-14

La unidad evoca distintas imágenes futuras que desarrollan dos aspectos fundamentales de la fe israelita, el de la centralidad de Sion y el del gobernante esperado. Las lecturas se amoldan entre sí en una misma unidad literaria que funciona toda en su integridad como una *lectura profética*³ o un conjunto armonizado de ellas. El ideal futuro se va construyendo con el conjunto de todas las perícopas. Las distintas imágenes se comunican entre sí por:

- 1- Marcas de coherencia textual mediante: *a*) la cohesión lexical (cf. a lo largo de toda la unidad la relación entre Israel y las naciones o entre Jerusalén, el Templo y Sion), y *b*) la referencia a elementos concretos a lo largo de toda la unidad (hija de Sion, cf. 4,8.10 [11].13; o el resto, cf. [שאריית] 4,7; 5,6.7; [יתר] 5,2).
- 2- Fórmulas de conclusión: ועד-עולם (4,5) o ועד-עולם (4,7); o fórmulas que marcan el inicio de una nueva unidad: *a*) de transición temporal ביום ההוא (4,6), *b*) la clásica partícula היה (4,1; 5,[4].6 [7].9), o *c*) el pronombre ואתה (Mi 4,8; 5,1).
- 3- La última de estas partículas señala una *inclusio* entre 4,8 y 5,1, que vinculan dos perícopas (III y IV). Estos dos versículos que las inician funcionan a la vez como frase *double duty* por su doble relación con el cierre temático de la perícopa anterior (II con III y III con IV)⁴.

³ Este género es un texto o discurso amalgamado, para ser leído y releído por la comunidad posexílica y que reclama para sí mismo la legitimidad y la autoridad de un texto profético, que es palabra del Señor y que permite –por tanto– ser actualizado en todas las épocas por la comunidad creyente. Cf. E. BEN ZVI, *Micah* (FOTL XXI), Grand Rapids (MI) 2000, 188. Del autor tomamos la propuesta del género, pero no compartimos su propuesta para comprender la estructura de la unidad. Él divide en seis lecturas: 4,1-5; 4,6-8; 4,8-5,1; 5,1-5; 5,6-8; 5,9-14 (cf. 88-94).

⁴ Esta propuesta la tomamos de BEN ZVI, *Micah*, 89. Aunque el autor, en su sugerencia divisoria, establece como segunda perícopa 4,6-8; como tercera 4,8-5,1 y como cuarta 5,1-5. De ese modo hace participar a las dos frases *double duty* de las dos perícopas a la vez.

4- Principios doctrinales fundamentales de la fe judaica se expresan de modo similar, como don del Altísimo, mediante el verbo pas-cual יצא:

- כי מציון תצא תורה ודבר יהוה מירושלם (4,2)
- ממך לי יצא להיות מושל בישראל (5,1)

Los límites de la forma estudiada (5,1-5) se muestran bastante claros. El comienzo demarcado en 5,1 inaugura el tema del nuevo gobernante, que no está presente en 4,8-14. Al contrario de los líderes antiguos (rey y juez, cf. 4,9.14), él no será sometido (compárese 4,10-11 con 5,3). Por otro lado, la utilización de la partícula ואתה marca el comienzo de una nueva unidad, como en 4,8. El final de la perícopa es en 5,3, pues en 5,4 comienza el primero de los cuatro והיה (4,4.6.7.9), que parecen desprenderse como consecuencias del nuevo gobierno establecido por el gobernante surgido de Belén⁵.

Como la perícopa de 5,4-5 sigue referida al gobernante, la estudiaremos en conjunto con la anterior (5,1-3). A partir de 5,6-7 se comienza a hablar de otro sujeto, “el resto de Jacob”. Este también se introduce con el והיה.

La intención del conjunto en su totalidad sugiere una imagen futura a través del entretejido de una serie de cuadros diferentes, pero conectados⁶. Estas construcciones del futuro⁷ comunican la reafirmación básica

⁵ M. SWEENEY propone comprender el capítulo 5 como la venida de un rey que viene a restaurar la seguridad de Israel. Cf. *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, New York 2001, 295.

⁶ Hay autores que observan en toda la unidad tensiones disonantes respecto al conjunto y no pueden, por tanto, explicar una articulación elaborada por un redactor. Por eso atribuyen las perícopas a distintos profetas que, sin ninguna armonización redaccional, introdujeron el material en la unidad (cf. H. WOLFF, *Micah. A Commentary* [Continental Commentaries], Minneapolis 1990; W. McKANE, *The Book of Micah. Introduction and Commentary*, Edinburgh 1998). Otros, en cambio, en un intento de comprender la composición del conjunto, sugieren interpretarla como una discusión entre Miqueas y los falsos profetas sobre la salvación de Dios (cf. A. VAN DER WOUDE, “Micah in Dispute with the Pseudo-Prophets”, *VT* 19 [1969] 244-260; L. ALONSO SCHÖKEL, *Profetas. Comentario*, Madrid 1980, 1037-1038; J. L. SICRE, *Introducción al profetismo bíblico*, Estella 2012, 236).

⁷ Cf. M. BIDDLE, “‘Israel’ and ‘Jacob’ in the Book of Micah: Micah in the Context of the Twelve”, en J. NOGALSKI – M. SWEENEY (eds.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta 2000, 146-165, 154-162. El autor desarrolla en ese apartado de su artículo la estructura y composición de Mi 4-5 partiendo de su tono escatológico y comparando las estructuras lingüísticas con el resto de los libros que forman el rollo de los Doce.

del dogma de Jerusalén, centro teológico compartido por el autor y los lectores entendidos del libro. También proporcionan la esperanza de que el mundo refleje, finalmente, las circunstancias que esta comunidad posexílica sostiene, en consonancia con la verdadera voluntad salvífica de YHWH y con su economía divina⁸. Todas las naciones guiadas por la Ley del Señor y por su Palabra pronunciada en Jerusalén construirán un mundo pacífico, sin naciones que se levanten como árbitro o juez de las otras. Se anuncia la espera de un gobernante (מֹשֶׁל) que congregue al resto de los hermanos de Israel en un solo un rebaño, que los apaciente en nombre del Señor y que establezca la paz para todas las naciones y hasta los confines de la tierra.

1.3. Análisis de la forma y estructura

La perícopa posee verbos *yiqtol* conjugados en 3ª persona singular. Referidos a la ciudad Belén (5,1), al Señor (5,2a) o a la parturienta (5,2b). En 5,3 se cambia al perfecto para describir al gobernante.

En la perícopa indexada se comienza con el וְהִיא para declarar el nombre del líder suscitado. Pero enseguida se introduce una oración subordinada que cambia la voz del hablante a la primera plural, describiendo la ofensiva del pueblo ante la invasión asiria. La oración final vuelve a hablar con un perfecto del gobernante que libraré del asalto asirio.

A continuación ofrecemos una estructura sintética para evidenciar los movimientos del texto:

Y tu Belén Efratá, eres la menor en el rebaño de Judá,	5,1	Anuncio a la ciudad
de ti saldrá para mí el que ha de ser gobernante en Israel; sus orígenes son antiguos, de días remotos; por eso los abandonará hasta el tiempo en que la parturienta dé a luz y el resto de sus hermanos vuelva junto a los hijos de Israel (5,1-2).	Orígenes del gobernante 5,2	Anuncio del nacimiento

⁸ Cf. BEN ZVI, *Micah*, 93.

Y se mantendrá en pie y pastoreará con el poder de YHWH, con la majestad del nombre de YHWH, su Dios,		5,3ab	Relación de su ministerio con el Señor
y permanecerán; pues ahora [él] se engrandecerá hasta los confines de la tierra.	Ministerio de su soberanía	5,3c	Relación de los hijos de Israel con su ministerio
Y sucederá que este será [la] paz (5,3-4a)..		5,4a	Síntesis de su ministerio
Cuando venga Asiria por nuestra tierra y cuando pise en nuestros palacios,		5,4bc	Invasión
se suscitarán contra él siete pastores y ocho príncipes de hombre.		5,4de	Resistencia
[Ellos] pastorearán la tierra de Asiria con la espada y la tierra de Nimrod en la puerta	Invasión asiria	5,5ab	Contraataque y dominio
y librerá de Asiria cuando entre en nuestra tierra y cuando pise nuestro territorio (5,4b-5).		5,5cd	Liberación de la invasión

1.4. El sentido de “Belén Efratá”, análisis de las tradiciones

Solo en el texto de Miqueas Belén de Judea es llamada Belén Efratá. “Esta Efratá no puede ser la de 1 Sam 10,2 (en la frontera de Efraín y Benjamín), cerca de Ramá (cf. Jr 31,15, al norte de Jerusalén), que en un texto poético se encuentra en paralelo con Quiriat Yearim (Sal 132,6). En Gn 35,19 y 48,7 (ambos textos de tradición P), Belén está relacionada no con Efratá, sino con el ‘camino a Efratá’”⁹.

El significado de Belén Efratá en Miqueas debe ser determinado por 1 Sam 17,12¹⁰. Jesé, el padre de David, es un efrateo, un hombre de Efraín (cf. Jue 12,5; 1 Re 11,26), igual que la familia de Noemí, la suegra de Rut (cf. Rut 1,2; 4,11). Esto podría sugerir el establecimiento de un grupo de efraitas que se instalaron después de la destrucción de Samaría (722 a. C.) en la pequeña Belén. Existen varios relatos que testimonian la presencia

⁹ H. CAZELLES, “Bethlehem”, *ABD* I.

¹⁰ דוד בן-איש אפרתי הזה מבית לחם יהודה ושמו ישי.

de este grupo en el sur de Jerusalén (cf. Jue 17,7-9; 19; Rut 4,11; 1 Sam 16,1-12).

Hay otra línea de interpretación al respecto que se basa en las genealogías de 1 Cr: “Murió Azubá y Caleb tomó por mujer a Efratá [ויקח־לו־כלב־את־אפרתָ], de la que tuvo a Jur” (2,19; cf. 2,24). “Penuel fue el padre de Guedor, y Ézer, padre de Jusá. Estos son los hijos de Jur, primogénito de Efratá [בכור־אפרתָה], padre de Belén” (4,4).

En estas dos listas genealógicas, Efratá es el nombre de la segunda mujer de Caleb. La propuesta es que este nombre estaría sugiriendo un grupo establecido en Belén que tiene por antepasada a esta mujer. Es difícil sostener esta propuesta, no hay ningún tipo de testimonio que justifique a Efratá como matriarca ancestral de un grupo radicado en Belén (o en otra parte del territorio judío). De hecho, llama la atención a muchos investigadores del libro de Rut que, a pesar de la pertenencia de Noemí a Belén, paraje de la tribu de Judá (cf. Rut 1,1-2), en la bendición final de la gente a Rut sea nombrada primero Raquel, la esposa más amada por Jacob, antes que Lía, la madre de Judá, linaje al cual la moabita se integraba por su desposorio con Booz (Rut 4,11; cf. Gn 29,35).

Otro dato importante es que los redactores responsables del libro de Miqueas introducen una categoría teológica importante en la tradición veterotestamentaria: צעיר (joven, menor). La pequeña Belén no debe ver de modo peyorativo el hecho de que sea la *menor* entre los clanes de Judá. Este motivo, expresado con este vocablo, se utiliza en la tradición de Jacob, cuando suplanta a su hermano Esaú (Gn 25,23; 29,18) y cuando, con su nuevo nombre Israel, bendice a los hijos de José poniendo al menor por sobre el mayor (Gn 48,13-20). Se utiliza también en la tradición de Gedeón¹¹ (Jue 6,15) y en la de Saúl (1 Sam 9,21; 10,17-27; Sal 68,27)¹². La tradición de David utiliza el mismo motivo para engrandecer sus virtudes y caracterizar su elección, pero su pequeñez se designa con una expresión sinónima: קטן (1 Sam 16,11; 17,14). La presencia de efrateos en la ciudad de Belén dejó su huella en la tradición davídica. Este motivo indicaría también que el origen de David proviene de las tribus del norte. Su padre Jesé es designado como un efrateo radicado en el sur de Jerusalén. No tiene sentido discutir sobre la veracidad de esta afirmación. Lo que sí podemos aventurar

¹¹ Los relatos de Gedeón agrupan diversas tradiciones de la tribu de Manasés, el hermano mayor de Efraín. Es evidente la cercanía con los clanes efrateos o efraimitas, que pertenecerían a parte del legado del reino del Norte y que conformaban las grandes tradiciones de Jacob.

¹² Cf. F. GREENSPAHN, *When Brothers Dwell Together: The Preeminence of Younger Siblings in the Hebrew Bible*, New York 1994, 84-110.

con un poco más de seguridad es la preocupación que persigue el oráculo miqueano. Los grupos israelitas sobrevivientes que habitan Judá, a consecuencia de la destrucción de Samaría¹³, deben reconocer como propio al descendiente davídico. Este interés parece manifestar la antigüedad del texto; puesto que podría ser un oráculo de tiempos preexílicos (siglo VII a. C.) que busca justificar la acción del rey. Probablemente, los escribas responsables del mismo pertenecen al tiempo de Josías y estarían persiguiendo la legitimación de sus proyectos de reconquista de los territorios del norte, abandonados por la milicia asiria debido al comienzo de la decadencia del imperio¹⁴.

1.5. Género literario, contexto vital y datación del texto

El género literario de toda la perícopa, en su estado redaccional final y teniendo en cuenta el contexto de su unidad literaria, podría ser –tal como propone Ben Zvi– una *lectura profética* en la que los redactores finales del libro proponían un texto con la temática mesiánica para ser leído y releído por las siguientes generaciones¹⁵.

Ben Zvi también reconoce que los primeros versículos (5,1-3) serían el vestigio del antiguo género *anuncio de rey salvador*¹⁶. En nuestra opinión, esta antigua forma podría provenir del mismo círculo del profeta (siglo VIII a. C.), dado que el género era común en el contexto asirio¹⁷. Luego la forma fue reeditada en tiempos de Josías¹⁸, probablemente se agregó 5,4b-5a, en referencia a la reconquista del territorio del norte, lograda por el repliegue de la milicia asiria. Finalmente, durante el posexilio, la perícopa fue ubicada en el contexto de los principios doctrinales de Mi 4,1-5,14, leída a la luz de una refundación de la historia que realizaría el Mesías desde el monte Sion¹⁹. Creemos que el oráculo experimentó todas estas fases

¹³ Cf. M. LIVERANI, *Más allá de la Biblia*, Barcelona 2005, 181.

¹⁴ Cf. SWEENEY, *King Josiah*, 296, 300.

¹⁵ Cf. BEN ZVI, *Micah*, 127-129, 188.

¹⁶ Cf. *ib.*, 127.

¹⁷ Existen propuestas diferentes en la datación. Wolff propone hablar de un oráculo original formado por 5,1.3a.4a.5b, que pertenecería al período del asedio de Jerusalén por Nabucodonosor. Cf. H. WOLFF, *Micah. A Commentary* (Continental Commentaries), Minneapolis 1990, 136-139.

¹⁸ Cf. SWEENEY, *King Josiah*, 296, 300.

¹⁹ “El desarrollo hacia una concepción del fin y del nuevo comienzo de la historia del mundo, tal como lo encontramos en muchos textos, parece haber sido una ca-

de lectura. Se acuñó en el siglo VIII; de hecho, en el mismo texto se da a entender la procedencia pretérita (“sus orígenes son antiguos, de días remotos”). Luego se reinterpretó para exaltar al rey Josías a fines del siglo VII, en relación con el Israel disperso, que se buscaba reconquistar, y finalmente se acomodó a la nueva coyuntura posexílica durante el siglo IV, cuando quizá podría haberse quitado la palabra מלך (rey) de la forma y se introdujo en su lugar מושל (gobernante)²⁰.

2. Relación entre las perícopas pastoriles de Miqueas (isotopía pastoril en el libro)

El fragmento de Mi 5,1-5 se encuentra relacionado con otras tres perícopas del libro que abordan la imaginaria de la temática pastoril: 2,12-13; 4,6-7; 7,14. Para comprender el sentido del texto que estudiamos parece necesario comprender la relación semántica que los redactores establecieron en su composición con los otros tres fragmentos enumerados. Creemos que estos fueron articulados y relacionados de tal modo por los escribas posexílicos responsables de la redacción final del libro que forman entre los cuatro una breve isotopía²¹ dentro de la obra. Por eso comentaremos la perícopa que estamos estudiando en conexión con las ideas que la vinculan a los otros tres fragmentos (2,12-13; 4,6-7; 7,14).

Vale una última aclaración; por isotopía entendemos la vinculación progresiva de cada línea temática o de significación que se desenvuelve dentro un mismo desarrollo discursivo. El mismo desarrollo resulta de la iteración de los semas radicados en los distintos sememas del enunciado. Estas vinculaciones permiten ligar los fragmentos bajo un mismo desarro-

racterística específica de los círculos culturales orientados a Persia. Ya en conjunción con la figura mesiánica davídica se oyen voces que ven la felicidad última y la paz del mundo que viene con la aparición del Mesías”. E. GERSTENBERGER, *Israel in Persian Period*, Atlanta 2011, 201.

²⁰ Desde ya, que no tenemos certeza de este cambio, simplemente nos atrevemos a imaginarlo para poder pensar la nueva situación a la que tuvo que adaptarse el pueblo, debido a que en este antiguo género del *anuncio del rey salvador* se utiliza generalmente la palabra “rey”. Para el conocimiento de este género, cf. H. WILDBERGER, *Isaiah 1-12*, Minneapolis 1991, 462-465; M. SWEENEY, *Isaiah 1-39*, 196-211, 409-420.

²¹ Greimas aplica en su análisis semántico este concepto tomado de la ciencia físico-química, utilizado para describir los elementos químicos que poseen el mismo número de protones y distinto número de neutrones. Cf. A. GREIMAS, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid 1990, 229-232.

llo argumental que recorre el camino típico de la trama, pasar de una situación inicial a una final diferente, mediante una transformación que lo permita.

2.1. La expulsión de Israel (2,12-13)

^{2,12} ¡Te arrinconaré ^a todo, Jacob!
 Reuniré un resto de Israel,
 juntos los pondré,
 como ovejas en el redil,
 como rebaño en medio de su pastura.
 ¡Estarán desconcertados ^b!

¹³ Sube el que abre camino ^c al frente de ellos,
 abrirán brecha y pasarán por una puerta y saldrán por ella,
 y pasará su rey delante de ellos
 y YHWH a la cabeza de ellos.

^a El verbo רָאָץ, "reunir", en algunos casos en los que se utiliza para las situaciones de amenaza, posee el sentido de amontonamiento violento de diversos sujetos; el ejemplo más claro está en So 1,2 (cf. también Jr 25,33; Mi 7,1; Ha 1,9.15; So 3,8). Como el paralelismo tiene sentido antitético, el resto de Israel es una mínima parte de todo Jacob. El modo más simple de comprender el sentido es leyendo dos destinos diferentes para cada uno de ellos.

^b HALOT propone leer el hif. del verbo הָרַם igual que el nif., como un "ir o estar descontrolado". La idea del verbo es un estado de alboroto. Se refuerza con el complemento מֵאֲדָמָם, "entre la gente", que omitimos en la traducción por su redundancia. El sentido parece ser que el pueblo está disconforme.

^c El verbo פָּרַץ generalmente describe un acto destructivo (cf. 2 Sam 5,20; 2 Re 14,13; Is 5,5; Os 4,2).

La mayoría de los autores interpretan este fragmento en referencia al retorno de la cautividad²². Por el contrario, el texto aparenta referirse más a la pérdida de varias seguridades que a la conquista de libertades. Las du-

²² Cf. R. MASON, *Micah, Nahum, Obadiah*, London 2004, 34, es un buen resumen de la interpretación del pasaje y con una enumeración de autores que siguen esta postura. Es interesante analizar también la postura de BEN ZVI, *Micah*, 69, sobre la situación redaccional del texto, elaborado en la Judá posmonárquica y desde esa situación, como único punto de partida para la lectura del texto e interpretación de los lectores. Para él, "las solas circunstancias históricas referidas en el texto están para ser claramente puestas en el futuro de los hablantes. Estos señalan una situación de exilio, que desde el punto de vista de la comunidad de lectores posmonárquicos [...] fue asociado con la caída de la monarquía de Judá".

bitaciones parecen surgir del modo como traducimos las dos figuras etimológicas²³ de 2,12: $\text{רָחֵם אֶת־אֶרֶץ וְרָחֵם אֶת־בְּנֵי אֶרֶץ}$ (cf. arriba nota *a*). La imagen construida evoca a un grupo que pasa de la protección de la ciudad amurallada a la desprotección a causa de su salida²⁴. La imagen pertenece a los cautivos que el conquistador –con el rey a la cabeza– se lleva exiliados, una fotografía bien conocida por el pueblo de Israel y de Judá. Es más probable que el texto originalmente refleje la situación de los contemporáneos de Miqueas, que experimentaron la pérdida del territorio de Israel y de gran parte de su pueblo durante la caída de Samaría debido al asalto de los territorios de Judá y al asedio de Jerusalén²⁵. El profeta apunta a la perspectiva conocida en el profetismo de que el Señor es el causante verdadero del exilio. y esto se debe a la culpa de los gobernantes. que usurpaban la tierra de los pobres y legitimaban sus fechorías con adúlteras argumentaciones de los falsos profetas. Todo este cuadro de situación está bien especificado en el contexto anterior (cf. 2,1-11 o 3,1-12).



Diagrama de un relieve asirio que reproduce a un grupo de hebreos de Laquis llevados al cautiverio (se encuentra en el Museo Británico).

2.2. La formación de un resto (4,6-7)

^{4,6} Aquel día –oráculo de YHWH –
recogeré a la tullida,
a la pérdida la acercaré^d
lo mismo que con la que yo había maltratado,
⁷ y pondré a la tullida por resto,

²³ Se utiliza para describir la intensidad de la idea verbal.

²⁴ Es muy lúcida la lectura que seguimos de M. SWEENEY, *The Twelve Prophets*, vol. I, Minnesota 2000, 366.

²⁵ Cf. D. HILLERS, *Micah. A Commentary on the Book of the Prophet Micah* (Hermeneia), Minneapolis 1984, 40.

y de las desterradas [haré] una nación fuerte,
y reinará YHWH sobre ellas en el monte Sion,
desde ahora y para siempre.

^dSe repite en el armado de este paralelismo el mismo par de palabras que en 2,12, la dupla de verbos קָבַץ / אָסַף. El sentido del primer verbo, en este caso, a diferencia del anterior, es positivo (cf. arriba, nota a).

Esta segunda perícopa recoge una idea central de la anterior, la del resto. Lo anticipado en el fragmento precedente, en 2,12 será llevado a cabo: “Reuniré un resto de Israel, juntos los pondré, como ovejas en el redil...” A partir de los sobrevivientes –de los “desterrados”–, nombrados aquí como ovejas tullidas, perdidas y maltratadas, el Señor formará un resto. Los tullidos que conforman el grupo evocan la renguera de Jacob, consecuencia de su pelea con Dios (הוּא צִלַע עַל־יִרְכּוֹ, Gn 32,31). Los perdidos también se refieren a la automarginación del patriarca de la tierra, por temor a su hermano Esaú y para conseguir mujer (cf. Gn 27,41-28,5). A partir de este residuo congregado, el Señor hará una nación fuerte. Sobre ellas, en el monte Sion, él reinará. Esta última declaración manifiesta la conocida tradición de Sion confesada en el himno anterior (cf. 4,2). Sion será el lugar desde donde la humanidad nueva comenzará a construir la paz, el pueblo nuevo; albergará a un montón de naciones, “con sus espadas forjarán arados y podaderas con sus lanzas” (4,3), y YHWH reinará en medio de ellos.

2.3. El surgimiento de un gobernante (5,1-5)

⁵¹Y tú, Belén Efratá,
eres la menor en el rebaño de Judá,
de ti saldrá para mí el que ha de ser gobernante en Israel;
sus orígenes son antiguos, de días remotos;
²por eso los abandonará hasta el tiempo en que la parturienta dé a luz
y el resto de sus hermanos vuelva junto a los hijos de Israel.
³Y se mantendrá en pie y pastoreará con el poder de YHWH,
con la majestad del nombre de YHWH, su Dios,
y permanecerán; pues ahora [él] se engrandecerá hasta los confines de la
[tierra.

⁴Y sucederá que este será [la] paz.
Cuando venga Asiria por nuestra tierra
y cuando pise en nuestros palacios,
se suscitarán contra él siete pastores
y ocho príncipes de hombre.

⁵[Ellos] pastorearán la tierra de Asiria con la espada

y la tierra de Nimrod en la puerta,
y libraré de Asiria cuando entre en nuestra tierra
y cuando pise en nuestro territorio.

La tercer perícopa de la isotopía, la que motivó nuestro estudio, comienza señalando a la pequeña ciudad de Belén, lugar desde donde saldrá el que ha de gobernar Israel. A pesar de la relación de este misterioso personaje con el rey David, y debido a su mismo origen, Belén, el texto omite llamarlo rey. Opinamos que podrían ser dos las razones; la primera es la situación posexílica de Judá. Durante la composición definitiva del libro de Miqueas no hay ningún tipo de esperanza para la restauración de la monarquía. El pueblo debe aprender a vivir sin rey. La segunda se deriva de esta anterior, por eso en los siglos de dominio persa y desde ahí en adelante YHWH será proclamado como el verdadero rey de Israel (cf. 1 Sam 8; Is 6,5; 41,21; 43,15; 44,6; 52,7; Za 14,9.16-17; Mi 1,14; Sal 93; 95; etc.). Los redactores, que ya habían proclamado la realeza del Señor (4,7-9), ya no auguran a un hombre para tal dignidad. La esperanza mesiánica en este libro se reelabora en la figura de un gobernante, un legítimo descendiente de David.

Es importante notar cómo se presenta el surgimiento del gobernante; se utiliza el verbo pascual אָז ²⁶. Este expresa una acción salvífica de YHWH, fruto de su compasión (Ex 3,7ss). Nosotros lo identificamos y entendemos como una expresión que acompaña un *don salvífico*, formula la acción de la donación divina (el sentido clave está sugerido por el Déutero-Isaías, cf. 55,11-12).

El momento de este don se encuentra condicionado en el texto. De hecho, hay un corrimiento del Señor. Él “los abandonará” –anunció el profeta–. El alejamiento que distancia al Señor de su pueblo explica la ruina sufrida por Israel en varios pasajes del libro (cf. 1,6; 2,12-13; 3,12; 4,9-10.14). Habían sido llevados al cautiverio a causa de la iniquidad de sus gobernantes y del sostenimiento propagandístico que los llamados falsos profetas hacían de la corrupción moral (cf. 1,5.7; 2,1-2.8-10; 3,1-11). Las casas y ciudades de todo el pueblo fueron destruidas. Dos situaciones deben acontecer para que el abandono se revierta: “El tiempo en que la parturienta dé a luz y que el resto de sus hermanos vuelva junto a los hijos de Israel” (5,2). La primera nos pone ante una incógnita: quién es la mujer a punto de dar a luz de la que se habla. Algunos autores opinan que el oráculo

²⁶ Cf. Ex 3,10-12; 6,7.13.26; 7,4-5; 13,3-4.8-9. Cf. H. PREUSS, “ אָז ”, *TDOT*, VI, 233-234.

miqueano puede haberse conformado desde la tradición isaiana anterior²⁷ (cf. Is 7,14)²⁸.

La respuesta se encuentra en el contexto próximo. En 4,9-10 se increpa al pueblo con el nombre metafórico de *hija de Sion*; dice: “¿Por qué lanzas alaridos? ¿Acaso no tienes un rey o ha desaparecido tu consejero para que te retuerzas como una parturienta? Retuércete y sufre, hija de Sion, como una parturienta”. No hay duda de que se trata de la *grande entre las naciones*; la *princesa entre las provincias* (Lm 1,1.6). La hija de Sion es la representación femenina del pueblo que mora en Sion, en la ciudad de Jerusalén. La hija de Sion es madre de muchos pueblos (cf. Sal 87). La figura es muy utilizada y conocida por la tradición; incluso la imagen de la Sion parturienta no es única de Miqueas (cf. Jr 4,31)²⁹.

El otro acontecimiento es la vuelta de los hermanos al grupo llamado de los hijos de Israel. Alonso Schökel observa que estos dos motivos literarios suelen aparecer en los oráculos de restauración de Isaías y de Jeremías³⁰ (cf. Is 7,14; 9,5; 10,21; 49; 54; 65; Jr 31,16-17.22). Es evidente la intención de congregar a todos los israelitas dispersos que habían ido al exilio. El descendiente de David, igual que el gran rey, volverá a reunir a toda la familia de Jacob (cf. 2 Sam 5,1-5).

Con el gobierno de este soberano, el Señor se volverá a hacer presente en medio de su pueblo. Él “pastoreará con el poder de YHWH, con la majestad del nombre de YHWH, su Dios”. Su señorío tendrá un alcance cósmico. Él será la paz, la establecerá en la tierra. Este don lo pone en relación única con YHWH (cf. Sal 29,11) y como perfecto mediador nuestro (cf. Is 9,5-6; Za 9,10).

En el final de la perícopa (5,4b-5) se reproduce una breve trama de tipo episódico que progresa en el desarrollo y resolución de un conflicto. Va de la invasión asiria, la defensa judía y el contraataque que repliega a los asirios a sus ciudades. El fragmento se demarca por medio de una *inclusio* bastante evidente, la repetición de las frases כִּי יָבוֹא בְּאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בָּ (en 5,4bc y 5,5cd). La repetición de la *inclusio* insiste al lector con la misma idea, pero invirtiendo el sentido de la frase. “Cuando venga por nuestra tie-

²⁷ Cf. SWEENEY, *The Twelve*, 389; ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, 1061.

²⁸ Cf. Is 13,8; 26,18, para constatar otros usos del motivo literario de la parturienta y el nacimiento.

²⁹ Cf. el amplio desarrollo de la metáfora en estos dos estudios contemporáneos: C. MANDOLFO, *Daughter Zion Talks Back to the Prophets*, Atlanta 2007; M. Low, *Mother Zion in Deutero-Isaiah. A Metaphor for Zion Theology*, New York 2013.

³⁰ ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, 1061.

rra [...] y cuando pise en nuestros [...] [palacios]”, primero se dice de Asiria y luego en relación con el gobernante que librára al pueblo de Asiria.

Los siete pastores y los ocho líderes que aparecen en 5,4 no deben tomarse de forma exacta. Este es un recurso literario hebreo para indicar que se va a originar un número de dirigentes –aún indeterminado–, pero que será necesario para derrocar a los asirios. Ante una situación diferente y en otro contexto literario, el mismo tipo de respuesta se puede ver en Qo 11,2. La indicación introductoria de los proverbios numéricos usa el mismo recurso (cf. Pr 30,15.18.21.29); también es utilizada en Am (cf. 1,3.6.9.11.13), en la primera declaración de sus oráculos de juicio contra las naciones vecinas (Am 1-2).

Respecto a la referencia a la “tierra de Nimrod”, parece referirse o al antiguo rey o al héroe mítico de Mesopotamia, depende de la tradición que presumiblemente se destaca en las leyendas asirias³¹. La mención es para exagerar la acción de los príncipes que pastorearán a los asirios hasta que se replieguen a su propia tierra.

2.4. La recuperación de la tierra para el rebaño del Señor (7,14)

^{7,14} Apacienta a tu pueblo con tu cayado,
al rebaño de tu herencia
que permanece solitario en el bosque,
en medio del Carmelo.
¡Qué sean apacentados en Basán y Galaad,
como en los días de antaño!

Finalmente, en la liturgia que cierra la obra (7,7-20) encontramos inserto este breve fragmento que finaliza la isotopía estudiada. El Señor vuelve a presentarse como un pastor que guía con su cayado a su pueblo,

³¹ “La identidad de Nimrod ha sido muy debatida. Se han interpuesto tres enfoques diferentes. El primero identifica a Nimrod como un dios, por lo general el mesopotámico Ninurta o Marduk. El segundo encontraría en Nimrod un héroe legendario de Mesopotamia, ya sea Gilgamés o Lugalbanda, o un epónimo legendario de Mesopotamia [...] En el tercer enfoque, Nimrod se ha equiparado con un personaje histórico, especialmente con los reyes mesopotámicos Sargón de Agadé o Tukulti-ninurta I de Asiria; con menos frecuencia, Nazimaruttash, un rey kassita de Babilonia, el faraón egipcio Amenofis III o el gobernante arameo Ben-Hadad. [...] Asiria también forma parte de la imaginaria del Nimrod bíblico, en particular la Asiria del período neoasirio (en el siglo IX a. C.), cuando dominó Babilonia. Esto se desprende claramente de la identificación de la tierra de Nimrod con Asiria que hace el profeta del siglo VIII Miqueas”. P. MACHINIST, “Nimrod (person)”, *ABD*, IV.

que camina en medio de sus ovejas. El rebaño es pertenencia absoluta del Señor. El sustantivo נחלתך (tu herencia) simboliza la dignidad de Israel, a quien se lo define por su pertenencia al Señor, “a vosotros os tomó YHWH y os sacó [...] de Egipto, para que fueseis el pueblo de su heredad, como lo sois hoy” (Dt 4,20; cf. Dt 4,29; Is 63,7; Jl 2,17; Sal 28,9; 68,10; 74,2; 106,5, etc.). El término se suele utilizar con frecuencia también en la tradición deuteronomista, en relación con la tierra que cada uno hereda del Señor en el reparto entre las tribus (cf. Jos 11,23; 14,2.5). En este caso de Miqueas, el rebaño que el Señor apacienta se encuentra solitario en el bosque, en el Carmelo, la zona norte de los territorios de Israel. El profeta suplica que también se apaciente al rebaño en los territorios de Basán y Galaad, del otro lado del Jordán, evocando la recuperación de los extensos límites del reino del Norte, usurpados por los asirios (cf. 2 Re 15,29)³². “Estas cuatro regiones juntas incorporan esquemáticamente la región norte de Israel, e implican una fuerte preocupación política por la reunificación del reino entero”³³.

2.5. Sentido conjunto de las perícopas pastoriles

La isotopía había comenzado con la descripción de la expulsión de los israelitas de la ciudad, con la alusión a la destrucción de Samaría y al cautiverio de Israel (2,12-13). Luego el Señor, desde Sion, iba a volver a congregiar un resto, pero conformado a partir de las ovejas heridas y maltratadas; con ellas iba a gestar una nación grande en la que él mismo se constituiría como Rey (4,6-7). A este resto³⁴ se le dará un gobernante de dimensiones inmensas, con la potestad del mismo YHWH y, por lo tanto, capaz de expulsar a los asirios de la tierra y de darle paz al rebaño del Señor (5,1-5). Finalmente, en forma de súplica, el profeta se dirige a YHWH como el pastor de Israel y le pide que guíe con su cayado a su pueblo hacia las tierras fecundas del norte, las “tierras de antaño”, que ya habían sido olvidadas por la comunidad. El Pastor devolverá a sus ovejas la tierra, les dará

³² Estas tierras pertenecían a las tribus de Manasés, Rubén y Gad (cf. Jos 13), luego habían sido conquistadas, antes de los asirios, por los arameos en el siglo IX; cf. Am 1,3 y 1 Re 22,3.

³³ J. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, Berlin 1993, 163.

³⁴ A pesar de que el oráculo no está dirigido explícitamente al resto, suponemos por su ubicación compositiva que la redacción definitiva lo entiende destinado para el grupo posexílico que se comprende a sí mismo como “resto del Señor”.

una nueva oportunidad, porque es misericordioso, fiel y compasivo. El libro de Miqueas finaliza con un himno bellísimo que canta la grandeza del amor misericordioso del Señor:

¿Qué dios es como tú, que perdonas la falta
y pasas por alto la rebeldía del resto de tu herencia?
Él no mantiene su ira para siempre, porque ama la misericordia.
Él volverá a compadecerse de nosotros y pisoteará nuestras faltas.
Tú arrojarás en lo más profundo del mar todos nuestros pecados.
Manifestarás tu fidelidad a Jacob y tu misericordia a Abrahán,
como juraste a nuestros padres desde los tiempos remotos (Mi 7,18-20).

3. Cita de Mi 5,1-3 en el evangelio de Mateo

A fin de poder completar el estudio de la perícopa de Miqueas nos parece importante analizar brevemente la utilización que hace de la misma el evangelio de Mateo cuando la cita. En todo el bloque de la infancia de Jesús se presentan los orígenes del personaje; la descendencia davídica entonces juega un rol fundamental para la confesión del mesianismo (Mt 1,1.17.20). El libro comienza declarando que Jesús es descendiente de David, incluso poniendo este vínculo en primer término, antes que la filiación de Abrahán, el otro importante que se resalta (cf. Mt 1,1). La perícopa de los magos venidos de oriente para adorar al rey que acaba de nacer en Judea (Mt 2,1-12) funciona como legitimación de su condición mesiánica y como reconocimiento de los paganos. Al igual que David, Jesús nace en Belén; el testimonio de las Escrituras guía a los magos venidos de oriente hacia el recién nacido. El pueblo de Israel, a pesar de poseer las profecías y conocerlas (Mt 2,5), no reconoce a su Mesías, lo rechazará a lo largo de su vida y hasta en su propia muerte (cf. Mt 27,22.42). El título “rey de los judíos” (Mt 2,2-4) volverá a aparecer en el evangelio de Mt en el relato de la pasión (Mt 27,11.29.37). El evangelista cuestiona a Herodes el Grande y a Poncio Pilatos; los dos son nombrados por el Imperio romano para gobernar a los judíos, pero ninguno posee ese poder por derecho propio. De hecho, Jesús, el mesiánico rey de los judíos, ya desde su nacimiento va a querer ser eliminado por el poder imperial (Mt 2,12-13, cf. 27,2.24).

Por lo que respecta a la cita, Mateo la hace con bastante libertad. Se aleja de la LXX y del TM, que coinciden en una misma forma. A continuación presentamos la versión mateana y algunas notas que explicitan sus diferencias:

Y tú, Belén, tierra ^e de Judá,
de ningún modo eres la más pequeña ^f entre los gobernante de Judá;
porque de ti saldrá un gobernante,
el cual pastoreará a mi pueblo ^g Israel.

^e En el hebreo se habla de “Belén Efratá” (explicado antes); en la LXX se habla de “Belén, casa de Efratá”. Esta última explica que Belén es la casa de los efrateos. Aquí Mateo omite “Efratá”, poco significativa para su auditorio, y califica a la ciudad de David con el recuerdo de que pertenece a la tierra de Judá, tribu de donde nacerá el Mesías (cf. Gn 49,10).

^f Tanto la LXX como el TM afirman la pequeñez de la ciudad. Mateo la niega categóricamente. El cambio es, evidentemente, deliberado. Dado que en Belén ha nacido Jesús, su importancia queda resignificada; de ningún modo es la última.

^g Esta cuarta frase no pertenece a Miqueas. Está tomada de 2 Sam 5,2. Es dicha por las tribus del norte a David para que extienda sobre ellos su soberanía. La frase es dicha como evocación de una palabra que le había dirigido al rey el mismo יהוה. Tiene cierto parecido con Mi 5,3, donde se hace referencia a que el gobernante pastoreará al pueblo; quizá el parecido hizo posible su fusión. “Este tema del pastor tomado de 2 Samuel impide dar a la cita de Miqueas una interpretación en apoyo de un jefe absolutista o de respaldo a un tirano”³⁵ como el mismísimo Herodes³⁶.

Dado que se altera bastante el texto miqueano (en 5,1, de 22 palabras en la LXX el evangelio solo cita 8), es probable que Mateo utilizara una forma fijada por el uso de los primeros cristianos³⁷. Al poner las palabras del profeta en boca de los sacerdotes y escribas se deja en evidencia su endurecimiento: “Aunque ellos pueden leer correctamente la Escritura, no quieren creer”³⁸. Así explicaba san Agustín a su comunidad el rol providencial de las Escrituras, en manos de los judíos, para atraer a los paganos:

Aquella misma estrella que condujo a los magos hasta el lugar en que se hallaba el Dios niño con su Madre virgen, y que ciertamente podía haberlos guiado hasta la ciudad misma, se ocultó y no volvió a aparecéseles hasta que hubieron preguntado a los judíos por la ciudad en la que había de nacer Cristo, para que lo nombrasen de acuerdo con el testimonio de la Sagrada Escritura y dijeran: “En Belén de Judá. Así está escrito: ‘Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres la menor entre los príncipes de Judá, pues de ti saldrá el jefe que regirá a mi pueblo Israel’”. ¿Qué otra cosa quiso significar con esto la divina Providencia sino que quedarían en posesión de los judíos las únicas Escrituras divinas con las que los gentiles iban a ser instruidos y ellos

³⁵ R. E. BROWN, *El nacimiento del Mesías*, Madrid 1982, 184.

³⁶ Las tres diferencias las tomamos de A. LEVORATTI, “Evangelio de Mateo”, en *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella 2007, 286-287.

³⁷ BROWN, *El nacimiento*, 186.

³⁸ *Ib.*, 186.

cegados; que ellos las llevarían no como apoyo para su salvación, sino como testimonio de la nuestra? Pues hoy mismo, cuando presentamos las profecías antiguas acerca de Cristo, aclaradas ya a la luz de los hechos acaecidos, si por casualidad nos dijese los paganos a quienes queremos ganar que esas cosas no fueron predichas con anterioridad, sino después de ocurrido lo anunciado, de forma que lo que se piensa ser una profecía fuera una invención de los cristianos, echamos mano de los códices de los judíos para vencer la duda de los paganos. Paganos que ya estaban representados en aquellos magos a quienes los judíos instruyeron con las divinas Escrituras acerca de la ciudad en que nació Cristo, a quien ellos ni buscaban ni reconocían³⁹.

Valgan estas páginas como homenaje que, junto a muchos amigos, le tributamos a Mons. Armando Levoratti. Su consagración a la Palabra de Dios permitió a tantos hermanos de nuestro pueblo, que en los confines del mundo peregrina por estas tierras australes, escuchar en *su propia lengua* la Voz del Señor, suave murmullo (1 Re 19,12) que penetra en las entrañas (Heb 4,12).

LEANDRO ARIEL VERDINI
Témperley, Argentina

³⁹ SAN AGUSTÍN, *Sermones*, 200, 3.