

TEXTO: Mi 1-7 (para el encuentro comunitario: Mi 3,1-12)

CLAVE BIBLICA

1. NIVEL HISTORICO

1.1. Profeta(s) en dos reinos bajo el poder asirio

"Escuchad, pueblos todos", últimas palabras de Miqueas, hijo de Yimlá en 1 Re 22,28, son las primeras palabras de Miqueas de Moreshet (Cf.Mi 1,2). Un malentendido de este género, causado por la frecuencia del nombre de Miqueas, quizá sea una de las causas de la unión de materiales tan dispares en el libro profético de ese nombre. Jer 26,18-19, citando a Mi 3,12, ubica a Miqueas de Moreshet en tiempos del rey Ezequías y confirma así, en parte, la noticia introductoria de Mi 1,1 que sitúa la actividad de Miqueas "en tiempo de Jotam, Ajaz y Ezequías, reyes de Judá". Según 2 Re, el último de los monarcas mencionados ocupa el trono de Judá cuando acontece la destrucción de Samaria por obra de los asirios. Esta parece aún no haber tenido lugar en la época de la que procede Mi 1,2-7.

La intervención de Asiria en Palestina se hace sentir a partir del 743 a.C. En ese año, Menajem de Israel pagó tributo a Tiglat-Pileser III para que éste "le ayudara a él y afianzara el reino en sus manos" (2 Re 15,19). El pago del tributo conseguido a costa de fuertes impuestos logra objetivos contrarios a los propuestos: una rebelión antiasiria bajo la conducción de Pecaj depone y mata a Pecajías, hijo de Menajem.

En el 734, el nuevo rey busca la alianza con Damasco y quiere obligar a Judá a entrar en la coalición (guerra siro-efraimita). Judá pide ayuda a Asiria la que interviene atacando a Damasco, y transformando la estructura del reino del Norte. Extensos territorios israelitas pasan a ser gobernados directamente por los asirios y el reino queda limitado a una pequeña porción, vecina a las montañas de Samaria.

El reino del Norte, ensaya una última rebelión en tiempos de su último rey, Oseas. Samaria es conquistada y el pueblo es deportado en el 720 a.C.

El Reino de Judá se mantiene por un tiempo fiel al vasallaje asirio hasta que Ezequías, piadoso yahvista fomenta una reforma religiosa (2 Re 18, 1-8) y participa en una revuelta antiasiria con desastrosas consecuencias: intervención de Senaquerib en el 701, sometimiento definitivo a los asirios y pago de un fuerte tributo.

En esta última época algunos sitúan los acontecimientos relatados en 1,8-16. Sin embargo, no se puede determinar si este texto consigna una descripción del avance asirio o se trata sólo de una amenaza. Esto y otros motivos (p.ej., la pertenencia a Ashdod, desde el 712 a.C., de Gat, mencionada allí entre los territorios patrios en peligro, hace pensar a otros autores que el texto pertenezca al mismo período que el de Mi 1,2-7.

En todo caso, aunque se refiera a un corto período de actividad antes de la caída de Samaria o a una actuación de más de veinte años durante el período que transcurre entre la ruina de la capital del Norte y la expedición de Senaquerib, se trataría de acciones que no escapan al período de Ezequías, según la cronología de 2 Re 18,10. En efecto, existen serias dudas sobre la actuación de Miqueas "en tiempos de Jotam" y "Ajaz" (Mi 1,1). La mención de estos dos reyes en la noticia introductoria puede deberse a una asimilación de este texto a los textos introductorios de Oseas (Os 1,1) e Isaías (Is 1,1).

En todo caso, la descripción que Mi 1-3 hace de la situación de su patria es coherente, en lo sustancial, con lo que sabemos por otras fuentes acerca de las condiciones en que se encontraba Judá en el último tercio del siglo VIII a.C.

Los capítulos 6-7 parecen proceder de otra persona. Otros son los datos geográficos (Shittim, Guilgal, Basán y Galaad, con la omisión del nombre de Jerusalén), otras las tradiciones (éxodo y marcha por el desierto en lugar de las de Sión), otros los destinatarios del mensaje (el pueblo en general en lugar de jefes y dirigentes). Pero sobre todo resulta problemático que un profeta judío termine colocando al final (por consiguiente, como tema principal) promesas de salvación para el Reino del Norte. Todo ello lleva a pensar que los dos últimos capítulos finales son obra de un profeta israelita distinto del autor de los restantes.

1.2. Las dos voces de los capítulos 4 y 5

Otra grave dificultad aparece en los cc.4-5. Hay dos visiones contrastantes sobre la salvación: la oposición se da en cuanto al tiempo, lugar, modo y destinatarios de la salvación. En cuanto al tiempo, "en los últimos días" (4,1) se opone al "ahora" (4,9). Este a su vez es descrito como momento de golpes recibidos (4,13) y como momento de golpes dados (4,14) y, según esto, es descrito como momento apto para la invitación al dolor (4,10) o como dolor injustificado (4,9). En cuanto al lugar, Jerusalén (4,8) se opone a Belén (5,1) y, respecto a los instrumentos de la salvación, se habla en ciertos textos de una actitud no beligerante (5,3.6.9) comparable al rocío y en otros de una acción violenta como la de un león (5,4-5). Los destinatarios también son distintos y así se menciona una invocación universal a Dios (4,2) y una invocación reservada sólo a Israel (4,5)

Se ha propuesto asignar los elementos citados en primer término a Miqueas y los otros a los falsos profetas,

sus interlocutores. A éstos habría que asignar también 2,12-13. En este caso se trataría de una disputa semejante a la que entabla Miqueas en 2,8-11 contra la opinión de sus adversarios, consignada en 2,6-7. En todo caso, es evidente que, en estos dos capítulos, existen dos formas de concebir la salvación futura.

1.3. Opresión económica del campo: latifundio

En Miqueas 1,5-6 el delito y el pecado tienen su sede en las capitales de los dos reinos. Esta visión se prolonga en afirmaciones del profeta en los cc. 3 y 6: "edificáis a Sión con sangre y a Jerusalén con maldad" (3,10), y se dice al consejo de la ciudad (Samaría) que "observas los decretos de Omrí, y todas las prácticas de la casa de Ajab" (6,16). Ante la creciente intervención de los ejércitos asirios en la región de Siria-Palestina, se asiste en la época de Miqueas a un creciente armamentismo sobre el cual se construye toda la estructura social.

Tanto II Re 18-20 como II Cr 29-32 atestiguan de la febril actividad de Ezequías que se debe poner en relación con su propósito de oponerse a la amenaza asiria: "Adquirió tesoros de plata, oro, piedras preciosas, bálsamos, joyas y de toda suerte de objetos de valor. Tuvo también almacenes para las rentas de trigo, de mosto y de aceite; pesebres para toda clase de ganado y apriscos para los rebaños" (2 Cr 32,27-28). Y sobre todo emprende la construcción del acueducto de Siloé: "cegó la salida superior de las aguas del Guijón y las condujo bajo tierra a la parte occidental de la ciudad de David" (2 Cr 32,30).

Esta febril actividad es contemplada por Miqueas con los ojos de los campesinos de su patria, Moreshet-Gat. En los primeros capítulos habla frecuentemente de "mi pueblo" (1,9; 2,4.8.9; 3,3.5) y con esta expresión, en casi todos los textos citados, se refiere a sus vecinos, agricultores empobrecidos y sus familias, de los que asume la representación. Es muy probable que Miqueas sea un "anciano de la tierra": a diferencia de otros personajes, no se menciona el nombre de su padre o su profesión sino solamente su lugar de origen; los ancianos de la tierra se reúnen en Jerusalén donde parece haber profetizado Miqueas ya que 2,6-11 y 3,1-11 se pronuncian muy probablemente en esa capital. El "estoy lleno de fuerza por el espíritu de Yahveh" (3,8a) debe comprenderse desde "el derecho" (3,8b) más adaptado para describir el oficio de los ancianos de la tierra que la función profética. Un siglo más tarde son los ancianos de la tierra (Jr 26,17) los que recuerdan la palabra de Miqueas.

Miqueas ve las construcciones emprendidas desde las repercusiones que tienen en la vida de sus vecinos. Moreshet, situada a sólo 35 km de Jerusalén, depende de la vida de la capital. Muy probablemente de ella procede parte de la mano de obra para las construcciones de la capital. Los hombres que en ellas participan, incluso con riesgos de su misma existencia, justifican la afirmación de que Sión está edificada "con sangre y con maldad" (3,10). La sangre derramada y la maldad aparecen siempre en los textos bíblicos en íntima asociación con el asesinato y la pérdida de una vida.

Pero ésta no es la única consecuencia que trae aparejado el crecimiento de la industria de la guerra. Con la mística guerrera aparece en la clase dirigente de Jerusalén una codicia insaciable. El soborno se ha apoderado de la administración de la justicia: el jefe descuida el derecho a causa de su codicia (cf.3,11a) y con el dirigente, que olvida sus cuidados y preocupación por aquellos a él encomendados, abominan el "juicio" y tuercen "toda rectitud" (3,9). Se desprecia así el precepto del dodecálogo de maldiciones: "maldito quien acepte soborno para quitar la vida a un inocente" (Dt 27,25). Prácticas de este tipo son características de la época como se deduce de Is.1,23 y 5,23.

Moreshet está en un lugar estratégico. Ya desde tiempo de Roboam se habla de cinco asentamientos de tropas en lugares cercanos a ella: Sokó (nordeste), Adul-lam (este), Mareshá (sud), Lakísh (sudoeste) y Azecá (norte) (Cf.2 Cr 11,7-9). El mismo Ezequías tiene intereses estratégicos sobre estos puntos ya que de él se afirma en 2 Re 18,8: "batió a los filisteos hasta Gaza y su frontera".

Con las tropas, "el camino de la muerte" ha alcanzado la tierra del profeta. La mística guerrera de la capital se ha trasladado al campo. "Levantaos, marchad, que ésta no es hora de reposo" (2,10a). Bajo la mística guerrera se esconde también, como en Jerusalén, la codicia de aquellos que tienen la fuerza. Se produce una apropiación indebida de casas y campos: "codician campos y los roban, casas y las usurpan" (2, 2a). Isaías describe las mismas prácticas en el resto de Judá: "juntáis casa con casa, y campo a campo anexionáis, hasta ocupar todo el sitio y quedaros solos en medio del país (Is.5,8). La violencia toca "al hombre y a su casa, al individuo y a su heredad" (2,2b). En 2,8-9, Miqueas muestra la triste situación de sus compatriotas: mujeres y niños deben sufrir sus consecuencias quedando sin lugar donde habitar, el pobre debe entregar su manto que le sirve de protección frente al frío de la noche y los pobladores del lugar son tratados como enemigos. Miqueas ve a sus compatriotas privados de derecho y libertad y se reproducen las prácticas de Ajaz respecto a Nabot.

1.4. Estamentos opresores

Gran parte de la responsabilidad recae sobre una clase militar que aprovecha la amenaza exterior para enriquecerse. Pero Miqueas dirige su crítica principal a los principales responsables de la estructura ideológica que bendice las injusticias: "sus sacerdotes enseñan por salario, sus profetas vaticinan por dinero" (3,11). Junto a ellos se menciona a videntes y adivinos. Su mensaje es viento e invención de mentiras. Con ellos condena también Miqueas a los jefes de Jerusalén, a la cúpula del país, a un régimen real cómplice de la opresión de los pobres. La misma condena merecen en Samaria los "ricos", "los habitantes" (6,12) y "el príncipe", "el juez" y "el grande" (7,3)

2. NIVEL LITERARIO

2.1. Vocabulario más frecuente

Las visiones de Miqueas tienen por objeto a "Samaria y Jerusalén" (1,1). Aquella se menciona en el texto profético sólo en 1,5.6. Por el contrario, Jerusalén aparece en 1,5.9.12; 3,10.12; 4,2.8 y bajo el nombre de Sión en 1,13; 3,10.12; 4,2.7.8.10.11.13. Los textos del capítulo 4 hablan de salvación. Por el contrario, los restantes generalmente están situados en un contexto que reviste un fuerte tono condenatorio. En contextos de este último tipo se colocan también las raras menciones del término "ciudad": en 6,9 "la voz de Yahveh grita a la ciudad" una sentencia de condenación y en 5,10 lapidariamente se afirma "aniquilaré las ciudades" (casi con seguridad la lectura de "ciudades" en 5,13 y 7,12 son errores de escritura).

La situación eminente de la capital en la vida social y su posición elevada en vistas a la defensa del enemigo hace que en varios textos aparezca designada con una expresión en la que aparece el término "monte" en asociación con otras palabras: "monte de la Casa" (3,12; 4,1), "monte de Yahveh" (4,2), "monte Sión" (4,7). En los restantes casos "monte", sólo o unido a "colinas", aparece como testigo del juicio de Yahveh (6,1.2) o como una eminencia en comparación directa o indirecta con la eminencia superior de Yahveh: Yahveh viene "de monte a monte" (7,12), "el monte de la Casa de Yahveh será asentado en la cima de los montes y se alzarán por encima de las colinas" (4,1). Dicha comparación conlleva a su destrucción, suerte que toca siempre a "las alturas": "Pues he aquí que Yahveh sale de su lugar, baja y huella las alturas de la tierra. Debajo de él los montes se derriten" (1,3-4a); "Jerusalén se hará un montón de ruinas y el monte de la Casa "alturas" salvaje. En 1,5 aparece el motivo: las alturas son sede de idolatría y profanación: "¿Cuál es el delito de Jacob? ¿No es Samaria? ¿Cuáles son las 'alturas' de la casa de Judá? ¿No es Jerusalén?".

Miqueas usa también frecuentemente términos referidos al ambiente rural. Usa "campo" en 2,2.4 para indicar la propiedad campesina y con este sentido alterna la palabra con "heredad" (2,2b; 7,14.18), "lote" (2,5), "pastizal" (2,12). Pero campo también se utiliza para indicar la suerte de los moradores de la ciudad (4,10) y de las mismas ciudades (1,6; 3,12). En este último caso siempre aparece seguido de un "que se ara" y con la mención de "ruina".

Los malos gobernantes son calificados como "cabezas" y "dirigentes" (3,1.9). En 5,3 para Yahveh se usa el título de pastor y frecuentemente se hace mención de su función de apacientar (5,3.5 y 7,14).

Constantemente usa Miqueas términos de despojo, calificados de modo general como "maldad" (1,12; 2,1; 3,2; 7,3). Este despojo se expresa a veces con palabras como "delito" y "pecados" (1,5) "iniquidad" (2,1), "alzarse como enemigo" (2,8), "extraviar" (3,5) y asume siempre características violentas, sobre todo en el capítulo 3 donde se habla de "sangre", "despedazamiento" y "guerra santa".

2.2. La causa judicial ("ryb") y la "disputa"

La causa judicial, presente en 6,1-8, está ligada a las instituciones que enmarcan los tratados de Alianza. Cuando un soberano vasallo era infiel a la Alianza, el Gran Rey enviaba un mensajero con un ultimatum o con el anuncio de la inminente destrucción. El mensaje contenía los siguientes puntos:

- a) Invocación de los dioses testigos
- b) Acusación en general en forma de pregunta
- c) Artículos de la acusación basados en la historia
- d) Vanidad de las compensaciones culturales
- e) Invitación al cambio o anuncio de la destrucción

Por la naturaleza del Dios de Israel, no podía haber invocación a los dioses testigos. Su lugar LO ocupaban elementos de la naturaleza: "cielo y tierra" (Dt 32,1) o "montes y colinas", como en el texto citado de Miqueas.

La influencia de las causas judiciales puede explicar la insistencia profética en la vanidad de las compensaciones culturales sin el soporte de una historia de fidelidad. También explica el porqué no se encuentran en Miqueas llamados explícitos a la conversión.

El género "disputa" también está presente en el libro. En 2,6-11 se hacen ver sus principales elementos: una cita de los opositores (2,6-7), a los que se da una respuesta que contiene la acusación, primeramente en general (2,8a) y, luego, más particularizada (2,8b-10). Finalmente se sacan las conclusiones (v.11). Quizá 2,12-13 sea, de modo semejante al caso anterior, una cita de los opositores y, por consiguiente, parte de una unidad mayor que incluye, a continuación, las acusaciones del profeta, introducidas por un "pero yo dije" (3,1). La presencia de una doble voz en los capítulos 4 y 5 puede deberse a la influencia de este género.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. El Dios de la donación

Miqueas va a captar la imagen de Dios a partir de su experiencia propia como "anciano" del pueblo. En la legislación, ellos son responsables del derecho como defensores del inocente y como testigos de una causa (Cf. p.ej. Lv 4,13-15; Dt 22,13-19; 25,5-10; Rut 4, etc.). Pero también son capaces de dar consejo.

Estas funciones son posibles a dichos "ancianos del pueblo" porque están llenos del "espíritu de Yahveh"

(cf. Ex 18; Num 11). El "espíritu del Señor" (3,8) es un espíritu de donación desinteresada, que asegura al hombre un lugar donde pueda habitar en libertad. De ahí la preocupación de Dios para que a ningún hombre del pueblo falte lo que necesita para la vida.

Dios asume la causa de aquellos a los que Miqueas llama "mi pueblo". Este es el vecino despojado del derecho, los empobrecidos de la tierra frente a los cuales Dios se siente obligado a ejercer sus funciones en orden a asegurar lo necesario para su vida.

Como este mínimo se niega al hombre por la falta del ejercicio de la justicia y "el derecho", el Dios de la donación se convierte en defensor del derecho a la heredad, a la casa, a la vida.

Dios se muestra, de esa manera, identificado no con los grandes de la tierra, no con las clases dirigentes sino con el semejante necesitado, con el prójimo, en favor del cual interviene con un amor solidario y gratuito.

Dios aparece en Miqueas anticipando los rasgos del Dios de Jesucristo: Es Dios del derecho porque es Dios de la compasión. Ambos términos aparecen unidos en 6,8 y su caminar es una historia de esas dos cualidades para con el pueblo.

En los oráculos miqueanos de salvación estos rasgos de Dios aparecen aún con mayor fuerza. En ellos, Dios asume la forma de un pastor preocupado por "la oveja coja"... "la perseguida" (4,6), por "el rebaño de tu heredad que mora solitario en la selva... para que pascen en Basán y Galaad" (7,14), por "el Resto de Jacob" (5,6.7). Nos encontramos ante un Dios que aniquila la violencia del que tiene el poder y toda violencia, que hará desaparecer las armas del opresor y todas las armas (conforme a las dos visiones, presentes en los capítulos 4 y 5, expuestas más arriba).

Dios se hace presente precediendo y acompañando al hombre en su camino. Miqueas habla de un presente en que el derecho y el Dios del don no es reconocido. Pero la negatividad del presente no le hace renunciar al anuncio de un futuro distinto. A partir de la experiencia histórica del pasado, describe la intervención de Dios en el futuro. Con ella será posible, por gracia de Dios, la verdadera paz, que asegure al hombre el poder gozar y disfrutar de todos los bienes.

Para ello, se habla de las tradiciones de la salida de Egipto y de la marcha por el desierto en las "visiones" referidas a Samaria. Desde la historia, Dios se ha revelado como quien hizo "subir del país de Egipto", como el que ha rescatado al hombre "de la casa de la esclavitud" y como el que ha mandado delante del pueblo "a Moisés, Aarón y María" (6,4). Por ello, en las "visiones" referidas a Jerusalén, cambia el horizonte de las tradiciones recordando los rasgos de David como pastor.

3.2. La respuesta del hombre a la donación

El Dios de la donación reclama del hombre "tan sólo practicar el derecho, amar la piedad y caminar humildemente con tu Dios" (6,8). No se requieren otros tipos de heroísmos y sacrificios. El Dios de la donación no necesita de los dones del hombre: ni el ofrecimiento de multitud de animales ni el de los seres queridos. Se trata sólo de asumir su caminar, el derecho y la piedad.

Pero la sociedad, se ha construido al margen del ámbito de la donación. En lugar de dar primacía al don ha colocado como valor supremo la apropiación. El apetito voraz e insaciable de poseer es, casi siempre, el eje que mueve todo el tejido social.

Esta búsqueda de los dones, por encima del Dios de los dones, ha corrompido los mismos dones: "las reunió como precio de prostitución" (1,7).

Pero también ha corrompido al mismo hombre, constructor de la sociedad. Los que tienen la fuerza en ella imponen leyes que legitiman su posición y colocan a toda la sociedad en una situación de adoración al ídolo de la codicia (Cf Col 3,5). De ahí que los que tienen la fuerza la usan para apoderarse de lo que es necesario a otros y de lo que ellos podrían prescindir. El "Mi pueblo" de Miqueas no se refiere en realidad al pobre, sino al que se ha empobrecido por la acción de los jefes y dirigentes de la sociedad. Con ello, éstos dan muestras evidentes de que odian el bien y aman el mal, desvirtuando su función: "¿No es cosa vuestra conocer el derecho?" (3,1).

Construida a partir de esta sed de acumulación, la sociedad no deja lugar al derecho ni a la compasión. Y con ello se excluye de ella al Dios de la vida. La sociedad se convierte en dominio de asesinos. Se edifica "a Sión con sangre y a Jerusalén con maldad" (3,10). Más aún, se puede hablar de una sociedad caníbal en que los fuertes devoran a los débiles (Cf. 3,1-4).

Motivos de supervivencia pueden instrumentar el sentimiento religioso para lograr los medios que permitan mantener estas injusticias. Profetas y sacerdotes que deben mostrar el rostro de Dios, se convierten frecuentemente en cómplices del asesinato y el robo. De esta forma se hacen signos del ídolo de la codicia y de sus secuelas mortales: "sus sacerdotes enseñan por salario, sus profetas vaticinan por dinero" (3,11), "mientras mascan con sus dientes gritan 'Paz', mas a quien no pone nada en su boca declaran guerra santa" (3,5).

Como consecuencia, Dios "esconde su rostro" (3,4), "tendrán vergüenza los videntes, y confusión los adivinos; y se tapanán el bigote, por no haber ya respuesta de Dios" (3,7).

Dios no puede ya responder porque se ha oscurecido la imagen del Dios de donación. Por eso, en el juicio, Dios no sólo aparece como "testigo" (1,2) de la injusticia, sino que es El mismo parte lesionada y agraviada (6,3).

3.3. Pasión por la justicia

Hay, por tanto, para el hombre, una exigencia de cambio de prácticas: "abandonar los decretos de Omrí y todas las prácticas de la casa de Ajab" (6,16). Se exige atender a los derechos de Nabot, que son los derechos establecidos por el Dios de los padres, respecto a la vida. Quien está lleno del espíritu de Dios puede expresar en sus palabras, de las que se hace responsable, las exigencias de la vida que son las exigencias de Dios, incluso sin invocar a cada paso que se trata de una palabra de Yahveh.

Muchas veces, como en los tres primeros capítulos de Miqueas, son los injustos los que mencionan más frecuentemente a Dios: "¿se ha cortado el soplo de Yahveh?" (2,7b), "¿No está Yahveh en medio de nosotros?" (3, 11b) y con probabilidad "su rey pasará delante de ellos, y Yahveh a su cabeza" (2,13b).

Sin embargo, el profeta no se extraña ante ello. Descubre al Dios de la donación, del derecho y de la compasión en la historia del pueblo asesinado, despojado y empobrecido. A través de esa conciencia solidaria, Dios se revela y concede al profeta la fuerza y la actitud beligerante necesaria (Cf.3,8) para denunciar el delito. La Palabra de Dios se hace, en el profeta, pasión por la justicia.

Allí se origina su enfrentamiento, en primer lugar, con los dirigentes y, en segundo lugar, con los falsos profetas. Allí, en la defensa de la vida amenazada, descubre la dinámica perversa que lleva al falso profeta a justificar la apropiación que los dirigentes hacen de los bienes debidos a todos: su venalidad.

Y allí también, descubre y quiere hacer descubrir a los "pueblos todos" (1,2) la presencia del Dios que "baja y huella las alturas de la tierra" en una teofanía judicial que pone al descubierto la falta de consistencia y la falsedad de este pseudopofetismo: "si un hombre anda al viento, inventando mentiras" (2,11).

La fuerza beligerante del profeta hace que su palabra muchas veces aparezca dura y "poco prudente", según los cánones comunes de la prudencia. No cesa de poner al descubierto no sólo las acciones, sino incluso las intenciones de los dirigentes de la sociedad "que meditan iniquidad, tramán maldad en sus lechos y al despuntar la mañana lo ejecutan" (2,1).

3.4. La Palabra convoca a todos los pueblos

De manera paradójica, esta Palabra profética de condenación se convierte en punto de atracción para todos los pueblos. Sólo la Palabra que parte de un clamor de los empobrecidos y que expresa la solidaridad con ellos puede demostrar el amor preocupado y universal de un Dios que viene para todos los hombres.

Se puede, entonces, comenzar a desandar el camino de la agresión que provoca el afán de apropiación y edificar la ciudad como sacramento de verdadera reconciliación.

La posibilidad de sentarse "cada cual bajo su parra, y bajo su higuera, sin que nadie le inquiete" (2,4) da la posibilidad de superar el sentimiento de ser agredido y la desconfianza.

El reconocimiento del don en la vida social, da la posibilidad a toda la humanidad de "forjar sus espadas en azadones, y sus lanzas en podaderas", de no blandir "más la espada nación contra nación"... ni de adiestrarse "más para la guerra" (2,3).

Esta Palabra pacificadora se convierte, así, en expresión máxima de la donación de Dios: "la boca de Yahveh Sebaot ha hablado!" (4,4d). Ella es concedida desde una ciudad edificada con leyes distintas sobre el monte al que "afluirán... los pueblos, acudirán naciones numerosas y dirán: 'Venid, subamos al monte de Yahveh, a la Casa del Dios de Jacob, para que él nos enseñe sus caminos, y nosotros sigamos sus senderos'. Pues de Sión saldrá la Ley, y de Jerusalén la palabra de Yahveh" (4,1d-2).

TEMA 7: DIALOGO IMPOSIBLE CON LOS PODERES (JEREMIAS HISTORICO)

TEXTO: Jr 1-6; 21-23; 26-29; 34-45 (para la reunión comunitaria: Jr 1,4-19)

CLAVE BIBLICA

0. EL LIBRO DE JEREMIAS

0.1. El libro de Jeremías es el más extenso de toda la Biblia.

Es muy difícil dividir satisfactoriamente el libro tal como hoy lo tenemos. Ya los traductores griegos (a la traducción griega nos referimos como LXX) se encontraron con una redacción distinta, o la hicieron ellos mismos: pusieron los "oráculos contra las naciones" en los capítulos 25 al 32; y así quedó más unida la sección biográfica o "pasión de Jeremías" (LXX: 33 al 51). Sin embargo, tampoco así queda claro el orden y división del libro. El orden cronológico no es criterio seguro, aunque oriente algo. Por lo demás, el propio libro nos narra que Jeremías mismo hizo ya escribir dos veces sus oráculos contra Judá, Jerusalén y las naciones (Ver el capítulo 36). Y las famosas "Confesiones" -sean o no todas ellas auténticas- se escribieron sin duda en épocas diversas de su vida... o de la experiencia histórica del pueblo judío.

0.2. División general:

Se suele dividir en tres o cuatro partes, según que se consideren o no unitariamente los capítulos 26 al 45. Así resultan, junto al prólogo del c.1 y el epílogo del c. 52, las tres o cuatro partes del libro siguientes:

- I) Oráculos contra Judá y Jerusalén: cc. 2-25 (=LXX)
- II) Oráculos contra las Naciones extranjeras:
 - a) Introducción a los Oráculos: 25, 15-38 (LXX:32,15-38)
 - b) Oráculos contra las Naciones: cc. 46-51 (LXX:25-32)
- III) Oráculos de salvación tras la prueba: cc. 26-45
 - a) La posible esperanza: cc. 26-35 (LXX: 33-42)
 - b) La caída de Jerusalén: cc. 36-45 (LXX: 43-51)

La sección II nadie la subdivide, aunque algunos la ubican en tercer lugar, como hace el texto hebreo. Ya vimos que el griego la coloca decididamente en el segundo puesto.

La tercera, en cambio, no sólo se suele subdividir, sino que se hace de modos divergentes y con títulos orientativos diferentes. Por ejemplo:

- III) Relatos biográficos sobre Jeremías (26-45; menos IV)
- IV) Oráculos de restauración (cc. 30-33 o aún 30-35).

Otros subtítulan así:

- III) Profecías de felicidad o salvación (cc. 26-35)
- IV) El sufrimiento o "Pasión de Jeremías" (cc. 36-45)

Es evidente la tendencia a ordenar todos los profetas en tres secciones:

- 1) oráculos contra el Pueblo de Dios;
- 2) oráculos contra las Naciones;
- 3) oráculos de esperanza y salvación.

Esto se ve en los libros de Isaías y Ezequiel; pero también en otros menores. Aparece igualmente en la tradición textual griega de Jeremías: ya el segundo apartado es positivo para el Pueblo de Dios, pues se trata del castigo de sus enemigos. El texto hebreo, en cambio, parece partir de la misión de Jeremías como "profeta (de Israel y) de las naciones" (1,5; 25,13b; 36,2; 46,1) y poner la "biografía de su pasión" en el centro. Así:

- 1) Oráculos contra el Pueblo de Dios (cc. 2-25)
- 2) Narraciones sobre Jeremías (cc. 26-45)
- 3) Oráculos contra las Naciones (cc. 46-51)

Pero el orden actual no es claro. No es cronológico ni siquiera en la parte biográfica (los cc. 36, 45 y 51,59-64 al menos están desplazados). En la primera parte se intercalan colecciones que debieron existir independientemente. Las más claras son las "Confesiones"; pero lo mismo vale para las tituladas "sobre la sequía" (14,1-15,4), "a la casa real de Judá" (21,11-23,8) y "a los profetas" (23,9-40). Lo mismo cabe decir de los cc. 30-31 y aún 32-36, en la segunda parte. Por todo ello, preferimos una lectura no del texto continuo, sino por niveles históricos: el de Jeremías y su biógrafo y el de la relectura deuteronomista. También la teología tiene ese doble nivel.

0.3. La división que proponemos para nuestra lectura misionera.

0.3.1. En casi todos los libros bíblicos hay varias manos. Eso no es una excepción aquí. Hallamos en Jeremías *palabras originales* del profeta ciertamente. Pero hay también muchas *palabras ya retocadas* por sus discípulos, además de una "biografía" parcial. Todo esto es lo que nos proponemos leer en un primer acercamiento, que por eso se titula "*Jeremías histórico*". Corresponde a casi todo el libro, pero está más presente en los capítulos que seleccionamos para esta primera lectura: cc.1-6; 21-23; 26-29 y 34-45, junto a partes más breves de los demás.

0.3.2. Sin embargo, este libro profético tan amplio -mayor incluso que el de Isaías que se divide hoy en tres épocas diferentes- tiene una historia redaccional muy larga y compleja. Al menos hay que admitir una *relectura deuteronomista de todo el conjunto de los dichos y hechos de Jeremías*, hecha seguramente en diversas etapas, como la propia obra del Deuteronomista. Aunque esto aparece un poco por todas partes en el libro, hemos elegido especialmente unos capítulos en que se nota más claramente esta *relectura exílica de Jeremías y de la misma "biografía"*. Elegimos para esta segunda lectura, con mayor perspectiva histórica, los cc. 7-20; 24-25; 30-33 y 46-52, junto a otros pasos.

0.3.3. Así pues, en nuestro tema 7 y en el siguiente, trataremos de leer el libro de Jeremías acercándonos a ese doble nivel. Algo semejante a lo que se hace con los Evangelios, que traen palabras y hechos históricos de Jesús; pero que también son relectura postpascual de diferentes grupos cristianos. Y también, como en el caso de los Evangelios, hay que suponer una larga etapa de discípulos "relectores" antes de la última redacción actual, que sin duda es exílica.

1. NIVEL HISTORICO

1.1. La reforma de Josías y su ambigüedad

1.1.1. Los libros históricos (2 Re 22-23 y 2 Cr 34-35) nos cuentan la "reforma" llevada a cabo por el rey Josías, desde el año 628; potenciada por el hallazgo del "libro de la Ley" durante los trabajos de reforma del Templo jerosolimitano, el año 622. Consistía en una gran *centralización religiosocultural*, acabando no sólo con la magia y adivinación, prostitución sagrada y sacrificios de niños y los cultos a dioses y diosas extranjeros; sino también con el culto yahvista que se tenía en los santuarios esparcidos un poco por todo el país, especialmente en el norte (Betel, Guilgal, Samaria, etc). Junto a esto tuvo también aspectos sociales y jurídicos; pero de ello estamos mucho menos informados. De su abuelo Manasés se dice que "derramó sangre inocente en tan gran cantidad que llenó a Jerusalén de punta a cabo" (2 Re 21,16). De su padre, Amón, se dice que "cometió aún más pecados" (2 Cr 33,23) y sus mismos siervos se conjuraron contra él y lo mataron. Si así actuaban sus predecesores ¿cuánto no tenía que cambiar este joven rey?

1.1.2. Lo cierto es que esa centralización cultural *no fue sin más ventajosa*, a no ser para el clero de Jerusalén, que vio reforzado su poder y sus ingresos económicos. No en vano los sacerdotes y profetas oficiales del Templo se van a enfrentar a Jeremías. *Menos aún fué decisiva para un cambio de conducta con respecto a las exigencias de justicia y fraternidad de la Alianza*. Por eso no es extraño que Jeremías no fuese demasiado partidario de dicha "reforma"; o que, si simpatizó inicialmente, pronto se enfrió su entusiasmo, por la falta de conversión del pueblo. Dos testimonios claros de esta postura distante los tenemos en el famoso discurso contra el Templo (en los cc. 7 y 26) y en la terrible frase: "¿Cómo decís: 'somos sabios y tenemos la Ley de Yahveh?'. Cuando es bien cierto que en mentira la ha cambiado la pluma mentirosa de los escribas!"(8,8).

1.2. Josías y sus descendientes: final de la monarquía.

1.2.1. El largo reinado de *Josías (640-309)* fué una época de respiro para Judá, ya que el imperio de Asiria estaba en sus últimos momentos. Comenzaba a surgir la estrella de Babilonia y el propio Egipto la temía ya más que a su antigua enemiga Asiria. Gracias a esta situación, Josías pudo fomentar la reforma religiosa y emancipación política nacional, tratando de reincorporar a su reino el territorio y las gentes del norte, el antiguo Israel. El trágico final le llegó en su enfrentamiento en Meguidó con el faraón Nekó (609), que iba en ayuda de Asiria. Allí encontró la muerte, que la Biblia recoge, pero casi no comenta; tal vez porque no cuadra con la teología deuteronomista de una retribución histórica a las obras de justicia. Este rey, según el juicio del Deuteronomista (2 Re 23,25) "se volvió a Yahveh con todo su corazón, con toda su alma y con toda su fuerza" como ningún otro; y según el testimonio póstumo de Jeremías (22,15-16) *fue modelo de justicia* para con los pobres. Si hay idealización, detrás hay una historia vivida.

1.2.2. En cambio, su hijo *Yoyaquim (609-597)*, impuesto por Nekó a la vuelta de Karkemish, "hizo el mal a los ojos de Yahveh, enteramente como hicieron sus padres" (excepto su padre Josías, claro); "apremió al pueblo de la tierra y cometió abominaciones" (2 Re 23,35-37 y 2 Cr 36,8). Por el libro de Jeremías sabemos muchas cosas más: *explotó a su pueblo, le gustaba el lujo, hizo atropellos y derramó sangre inocente (23,13-18)*; además de despreciar soberbiamente la Palabra de Dios escrita por el profeta (c.36). Éste le augura un entierro de burro (22,19) y que no tendrá quien le suceda en el trono. Históricamente no sucedió así; aunque estuvo sometido a Nabucodonosor (605-562) y tal vez hasta prisionero (2 Cr 36,5-7). Ciertamente se aproximó a ello en la figura trágica de su hijo Joaquín o Konías.

1.2.3. Efectivamente, *Joaquín (597, tres meses)*, tal vez un niño de ocho años al iniciar su reinado, fue depuesto por Nabucodonosor y llevado cautivo a Babilonia. Allí permaneció *cautivo por más de treinta y siete años* en la cárcel (2 Re 24,15 y 25,27) y allí murió, sin volver a su tierra ni ver a un hijo suyo sucederle en el trono, como le anunció Jeremías: "Un sin hijos, un fracasado en vida" (22,24-30).

1.2.4. Nabucodonosor impuso a *Sedecías (597-586)*, hermano de Josías y llamado antes Mattanías, como rey en Jerusalén. Con ello se creó el conflicto dinástico (teórico, pues nunca hubo sucesor efectivo) y el conflicto histórico-profético sobre el verdadero "resto" de Israel: los *deportados* a Babilonia o los *que se quedaron* en Palestina. Una tercera ambigüedad de este reinado fue la elección política entre el sometimiento a Babilonia, como exigía Jeremías, o la rebelión, apoyada por Egipto y secundada por Sedecías al fin. Esta misma ambigüedad va a regir sus relaciones con el profeta: lo deja encarcelar, pero permite que sus cortesanos le ayuden; le hace consultas secretas, pero no hace caso a sus exigencias (cc.21.27.37.38).

1.3. Destierro de Jeremías

1.3.1. Jeremías nació en *Anatot*, pueblito de Benjamín, a 6 kilómetros de Jerusalén. Su origen campesino va a marcar hechos centrales de su vida, aunque viva en la capital. Predica con ilusión a los campesinos del norte en su juventud. Compra un campo en Anatot cuando ya se está perdiendo la esperanza de vivir en la tierra. Su imagen más profunda de Dios es la de un manantial de aguas, con la duda de si no será un espejismo de aguas falsas. Sobre la fecha de nacimiento los exégetas calculan el año 650, ya que recibe la vocación *el 627*, año trece de Josías; pero el libro habla de que "antes de que nacieras te consagré y profeta de las naciones te constituí" (1,5). Si nació hacia el 627, se explica mejor su escasa participación en los primeros años de la "reforma"; si bien parece seguro que en su mocedad colaboró en la vuelta a Yahveh del reino del norte (cc.2-6 y 30-31).

1.3.2. Pero sus años de mayor presencia profética ocurren bajo Yoyaquim: el mismo *año 609* tuvo el famoso *discurso en el Templo*, que nos viene narrado dos veces (cc.7 y 26). Acusa a Yoyaquim de explotar y asesinar al pueblo; hace

denuncias y gestos proféticos ante las élites y el pueblo; ante la oposición de la clase dirigente hace escribir a Baruc, su secretario, un *rollo de oráculos de amenaza* y leerlos en el Templo; cuando el rey quema ese rollo, escrito entre el 605 y 604, lo hace volver a escribir y ampliar (cfr.: cc.16: celibato(?); 19-20:jarro roto y Pashjur; 22,13-19: acusaciones a Yoyaquim; 36 y 45: el rollo reescrito). Sin duda se escriben en esta época la parte original de algunos oráculos contra las Naciones. **1.3.3.** Los últimos años del profeta *le toca seguir el destino que el rey Sedecías imprimió a Judá*. Jeremías proclama reiteradamente la necesidad de *someterse a Nabucodonosor*, "siervo" de Yahveh (25,9; 27,6 y 43,10). Pero las élites cortesanas están divididas y la mayoría se inclina por *la rebelión*, arrastrando la decisión del monarca indeciso; y *con ello la catástrofe final de Jerusalén y el destierro de las élites el año 586* (cfr.: cc. 21; 24; 27; 29; 32-35; 37-39). El profeta le advertirá que se trata de una cuestión de vida o muerte, y pocos salvarán la vida (21,8; 38,2; 39,18 y 45,5). Él mismo es de esos pocos de la élite a los que Nabucodonosor concede gracia; pero una facción de los que se quedaron asesina al gobernador Godolías y lo arrastra consigo hacia Egipto. Allí, fracasado y desterrado, debió morir Jeremías no mucho después. Este "profeta como Moisés" acaba realizando un "anti-éxodo", que quiso siempre evitar (cc.40-44 y 52).

2. NIVEL LITERARIO

2.1. Poética apasionada y "biografía"

2.1.1. Como todos los profetas, Jeremías es un *poeta*. Pero lo novedoso de su aportación tal vez esté en lo acentuado de su *pasión*, que afecta a la persona y al estilo. Inicialmente imita el lenguaje y las metáforas de Oseas: hablar de la relación del hombre con Dios en términos esponsales o paterno-filiales lleva una carga afectiva y pasional grande. Pero también el mensaje tan duro que debe proclamar -hasta merecer el sobrenombre de "Terror entorno"- hace que este *profeta, sensible al dolor de su pueblo, sufra en carne propia, psíquica y físicamente, esa misma palabra dura que anuncia*. De ahí la gran verosimilitud histórica de las así llamadas "Confesiones"(11,18-12,6; 15,10-21;17,14-18; 18,18-23 y 20,7-18). La carestía, la sequía, la invasión -anunciada y temida- le hacen sufrir y expresar barrocamente ese dolor.

2.1.2. Pero en la perspectiva histórica que hemos elegido, otro género literario fundamental es la "*biografía*". Se supone que fue escrita por Baruc, ya que sabemos que fue su secretario; y aparece su nombre expresamente ya en la época de Yoyaquim (cc.36 y 45) y más cercano aún junto a Jeremías detenido en el patio (c.32) y luego, cuando es llevado a la fuerza hacia Egipto (c 43). No se trata propiamente de una biografía, ya que no nos cuenta ni su nacimiento ni gran parte de su vida. Se concentra en la época final, llena de sufrimiento y fracaso continuo; por eso se suele llamar "*pasión de Jeremías*". A los capítulos que van del 36 al 45 habría que añadir el 19 y también del 26 al 29 para completar más esta "biografía", sin reducirla a "pasión".

2.2. Vocabulario y motivos centrales

2.2.1. "Escuchar" (183 +-) la "Palabra"(204 +-)

El vocablo más fundamental en el libro es la "*Palabra*". Sale más de 200 veces y se trata de la Palabra de Dios en la mayoría de los casos; más de 50 se llama expresamente "Palabra de Yahveh", en fórmulas solemnes de introducción. Es la Palabra que el profeta debe *oír y proclamar* con valentía; y es la Palabra que el pueblo debería *escuchar y obedecer*, en vez de cerrar sus oídos y su corazón a ella (cfr 7,21-28 por ejemplo).

2.2.2. La "misión" (89 +-) y el "servicio" del "profeta" (95 +-)

Para ese servicio a la Palabra es "*enviado*" Jeremías, al que se le llama más de 30 veces "el profeta". Aunque el pueblo no quiera *servir a Yahveh* y prefiera servir a "otros dioses" (2,20; 5,19; 8,2; 11,10; 13,10; 16,11.13; 22,9; 25,6), acabará sirviendo a Nabucodonosor y a dioses extranjeros (25,11.14; 27,6-17; 28,14; 40,9). También Nabucodonosor es un "servidor" más de la causa de Dios: Yahveh rige la historia entera con la Palabra que envía por sus "*siervos los profetas*" (7,25; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4). Es verdad que también existen profetas falsos, a los que hay que desenmascarar, en una lucha verbal nada fácil.

2.2.3. El "corazón" (66 +-) capaz de "conocer" (72 +-) a Dios.

Pero esa Palabra que Dios proclama por los profetas es para ser obedecida en profundidad, para cumplirla de "*corazón*", tras haberla entendido. El corazón es el aspecto humano de sensibilidad, inteligencia, libertad y voluntad: la fuente interior de lo que es ser plenamente hombre. Es sobre todo la capacidad de oír a Dios y entablar con Él un diálogo verdadero: no el del culto, que puede ser vacío o, peor aún, encubridor de la violencia opresora; sino el de la justicia y defensa de los pobres. En eso consiste propiamente el "*conocer*" a Yahveh (9,23 y 22,15-16); pero el corazón humano es perverso, y sólo Dios puede renovárselo.

3. NIVEL TEOLOGICO

3.1. Contra el culto falso del templo

Con la mejor tradición profética, Jeremías no se deja engañar por las apariencias. Si la "reforma" de Josías sirvió, no fue principalmente por lo cultural, sino por la justicia que estableció y la defensa de los pobres que practicó. Apenas sube al trono Yoyaquim, Jeremías recibe la orden de predicar contra el culto pervertido de Jerusalén en el propio Templo. *Lo que denuncia es la falta de cumplimiento de la Ley y la desobediencia a la Palabra de los Profetas*

(26,4). Más concretamente: no hacer justicia mutua y oprimir al forastero, al huérfano y a la viuda; verter sangre inocente y "robar, matar, adulterar, jurar en falso, incensar a Baal y seguir otros dioses" (7,5-9). Curiosa la inversión del Decálogo: prácticamente ya se está siguiendo a otros dioses, y no a Yahveh, cuando se practican esas injusticias con el prójimo. Eso es en verdad hacer un ídolo explotador, sangriento y mentiroso del Dios de vida y justicia revelado.

Además Jeremías va hasta el fondo: con ese culto lo que hacen es procurarse una *falsa seguridad religiosa* ("¡Templo de Yahveh es éste!"... "¡Estamos seguros!"); y lo que es aún peor: utilizar esa confianza religiosa como *cobertura ideológica de su injusticia y mala conducta*, para seguir actuando así tranquilamente. Por eso dice el profeta que han convertido el Templo en "cueva de bandoleros" (7,10-11). En un contexto semejante, Jesús de Nazaret tomará una actitud bien parecida y -según los Sinópticos- utilizó la frase jeremiana (Mc 11,15-18 pp). La reacción de las autoridades cultuales (sacerdotes y profetas del Templo) no fue diversa en ambos casos; pero Jeremías tuvo la suerte de contar con el apoyo popular y la memoria histórica de los más viejos, que recordaron el oráculo -¡incumplido!- de Miqueas de Moréshet hacía más de un siglo (26,7-19). Ser profetas no es una tarea tranquila y sin riesgos.

3.2. El doloroso conflicto intraprofético

Hemos visto a los profetas defendiendo el culto oficial, junto con los sacerdotes, y condenando a muerte a Jeremías en el episodio del Templo. Ya desde su ministerio en el norte parece que se enfrentó a los *profetas falsos*, que iban en pos de Baal o profetizaban con mentira y fraude (2,8.26.30; 5,31; 6,13; 23,13). Su delito mayor era *embaucar al pueblo con falsas promesas de "paz,paz!, cuando no había paz"* (6,14; 8,11; 14,13; 23,17; 28,9; 37,19). Pero no era fácil para Jeremías estar tan seguro: él mismo sufrió una o varias crisis graves (como reflejan sus "confesiones", especialmente 15,18, 17,15 y 20,7-18). Ante la palabra y el gesto de Jananías se queda sin respuesta y "se fue por su camino", hasta que recibió nuevas palabras de parte del Señor (28,1-17).

En el capítulo 23 tenemos la *difícil -y permanente- tarea de encontrar criterios para distinguir la verdadera de la falsa profecía*. El criterio del cumplimiento no es muy decisivo (28,9) a pesar del texto de Dt 18,22 y Ez 33,33. En cambio Jeremías señala con (demasiada?) seguridad que los profetas opuestos a su mensaje son falsos profetas: no recibieron ninguna palabra de Yahveh, sino sus propias fantasías. El criterio decisivo serían sus malas acciones ("fornicar, proceder con falsía, dándose la mano con los malhechores": 23,14; y ya en 6,13); y el no cambiar ellos ni hacer que cambie la conducta de sus oyentes. En el fondo se acerca -en negativo- al criterio positivo de Jesús: "por sus frutos los conocerán" (Mt 7,15-20). Pero no existe una "Palabra de Dios" que no esté entremezclada con las palabras de su enviado; y no siempre es tan claramente malo el pseudoprofeta, ni menos aún es un hombre sin tacha el verdadero. La certeza de la propia vocación y recepción de la Palabra de Dios es cosa íntima, no sujeta a criterio verificable y menos por otros. La duda está en el corazón mismo de la fe: *duda el profeta, duda el pueblo de Dios y seguimos dudando de nosotros mismos -cosa saludable- y ¡hasta de la bondad y justicia de Dios!*

3.3. Juicio profético sobre los últimos davididas

Solemos identificar demasiado pronto el poder con los jefes políticos. Hoy día ya sabemos mejor que tras ellos se esconde y puede más (explota y mata) el poder del dinero idolatrado. Además están los poderes ideológicos, culturales, religiosos. En la sociedad israelita, tras la introducción de la monarquía, *el poder se concentra en el "Ungido de Yahveh"*, sacralizado por sacerdotes y profetas desde Samuel. La corriente profética, muy crítica en el norte, parece aceptar demasiado obviamente la monarquía y hasta la *"promesa dinástica" formulada por Natán a David*. Isaías, Miqueas y sus respectivos seguidores más bien amplían esa promesa, dándole la dimensión "mesiánica" o proyectada hacia un futuro escatológico. Todo ello no les impide ser críticos de las injusticias de cada rey histórico concreto; y tal vez la *proyección "mesiánica"* sea un desconfiar de una realización histórica satisfactoria de esa figura. Jeremías se mueve, en principio, en esta línea. Si leemos ingenuamente el libro, parece concordar enteramente. Pero es difícil conciliar textos tan contradictorios como 36,30 o 22,30 (Yoyaquín "no tendrá quien le suceda en el trono de David". A su hijo Konías: "ninguno de su descendencia tendrá la suerte de sentarse en el trono de David") con esa clase de "promesa dinástica" o "esperanza mesiánica" que aparecen por ejemplo en 17,19-27; 22,1-5; 23,5-6 (repetido y ampliado a los levitas en 33,15-16 y 17-26): "He aquí que vienen días -oráculo de Yahveh- en que *suscitaré a David un Germen Justo; reinará un rey prudente*, practicará el derecho y la justicia en la tierra..."; o en 30,8-9, semejante a Os 3,5 que es con mucha probabilidad una glosa posterior. No son las élites dominantes las que inspiran confianza en el futuro; sino que Jeremías espera caminos de salvación por medio de *minorías críticas* del poder -como él mismo- y solidarias con los pobres y oprimidos de la tierra.

Según esto, si no hay que negar en absoluto su valoración tan positiva del rey Josías (practicante de la justicia y defensor del pobre; y así conocedor de Yahveh), menos aún hay que suavizar sus críticas durísimas a Yoyaquim, e incluso a Joacaz, a Joaquín y a Sedecías. Pero sobre todo *hay que tomar en serio su anuncio del fracaso total de la dinastía davídica, rompiendo con toda una tradición profética* (y cortesana y cúltico-sacerdotal: no hay más que ver los "salmos reales") de "promesa dinástica" inmovible como un dogma de fe. Con Jeremías llegamos a los anuncios más claros del final de la dinastía davídica; y como cosa merecida por sus representantes y decidida por Yahveh. Se agotó esa posibilidad de ser monárquico el Pueblo de Dios. *Nunca más la mediación del poder va a ser lugar privilegiado de presencia y mediación de Dios*; tal vez porque nunca lo fue, a no ser en los sueños de algunos, aprovechados ideológicamente por todos los que medraban a su sombra!

3.4. Pasión de Jeremías y pasión de la Palabra de Dios

3.4.1. El biógrafo de Jeremías no ha tenido conocimiento de tantos datos elementales de la vida de un hombre: origen, niñez y juventud, maestros y formación, profesión y estado, etc...; o no le parecieron significativos. En cambio nos narra, con lujo de detalles a veces, unas cuantas escenas de sufrimiento, comenzando por la paliza que le mandó dar el sacerdote Pashjur (c.20) y siguiendo por la condena a muerte que sacerdotes y profetas promovieron tras su discurso contra el Templo (c.26). El orden histórico puede ser inverso; pero ambos son anteriores al episodio del rollo leído y quemado por Yoyaquím (c.36). *A partir del capítulo 37 la biografía de su destino doloroso va seguida casi paso a paso.* Sólo nos falta el relato de su muerte -¿violenta tal vez?- para poder hablar de un "relato de la pasión y muerte".

Si pensamos también en ese relato del sufrimiento interno que son en gran medida las "Confesiones", *tenemos que reconocer la importancia que adquiere el dolor del profeta en el mensaje global del libro.* No son sólo sus palabras; es la persona misma del profeta la que cobra interés; y dentro de ella, el enorme sufrimiento, fruto de un amor apasionado, que le toca soportar. En su historia personal pudo muy bien tener un modelo real la misteriosa figura del "Siervo de Yahveh" del Deutero-Isaías. Las "Confesiones" están insertas y diseminadas por la primera parte del libro como lo están esos cuatro "Cantos del Siervo" en Is 40-55. La preocupación por la "responsabilidad personal", frente a un colectivismo igualitario, aparece en esta época; y está testimoniado en Jr 31,29-30; 18,12 y aún 36,3.7, antes que en Ezequiel. Pero tal vez lo más novedoso sea la importancia dada a este sufrimiento: *¿no se anticipa ya la figura del Crucificado y hasta su grito en la cruz?*. Ciertamente Jeremías viene presentado también como intercesor; pero para nada se buscan explicaciones del tipo "víctima expiatoria".

3.4.2. Tal vez, al iniciar el relato más seguido de la pasión de Jeremías con el episodio del rollo quemado y reescrito, el redactor final de estos capítulos ha querido dejarnos otro mensaje más profundo. *Quien sufre el rechazo y hasta la muerte física en este caso es la escritura de la Palabra de Yahveh:* "todas las palabras que Yo te he hablado respecto a Israel, a Judá y a todas las naciones"(36,2). Y la serie biográfica se cierra con un capítulo históricamente desubicado -ya que se refiere a ese mismo año del rollo-, pero teológicamente muy significativo. Ahí se descubre como pocas veces la intimidad de Yahveh, que exclama: *"Mira que lo que edificué, Yo lo derribo; y aquello que planté, Yo mismo lo arranco!"* (45,4; ya antes 12,7). Es el mismo Dios que ya en Oseas había desvelado sus "entrañas de misericordia" y que Jeremías también conocía (Os 11,8-9; Jr 30,20).

La "Palabra de Dios" que va hablando muchas veces y de varias maneras a los hombres, alcanza una densidad peculiar en los profetas. Dentro de ellos las palabras, la persona y el libro entero de Jeremías ocupan un lugar relevante. Son los relatos del *sufrimiento de la "Palabra de Yahveh" escrita*, del servidor de la Palabra por causa de la misma -que es la causa de Dios- y *del mismo Dios que ve fracasar su propia obra en el fracaso de sus siervos los profetas.* Pero también hay como un atisbo de resurrección en esa terquedad con que el rollo quemado vuelve a ser reescrito (36,27-32); y en la obra del redactor de la pasión y de todo el libro de Jeremías, como testimonio de que esa Palabra tiene futuro en el Pueblo de Dios.

SUBSIDIO

RESONANCIA NEOTESTAMENTARIA

En los Evangelios el único texto de Jeremías puesto en labios de Jesús es la frase de Mc 11,17 (=Mt 21,13 y Lc 19,46) en que se acusa a los mercaderes de tener al Templo hecho "una cueva de bandidos" (Jr 7,11). En ambos casos se dirigen al pueblo practicante; pero se ataca en el fondo a los *dirigentes responsables y beneficiarios del culto*, utilizado como ideología y negocio muy rentable.

Si la religión tiene todavía rasgos de "opio del pueblo"; si el cristianismo sirve de justificación de la "civilización occidental"; si los buenos cristianos somos "el alma de una sociedad desalmada", inhumana y deshumanizante, entonces la *función crítica del culto*, que es de la mejor tradición profética y cristiana, tiene *todavía hoy mucha tarea* por delante.

Los que celebramos el culto cristiano, pero que ponemos por delante el "servicio misionero de la Palabra", tenemos que ejercer una permanente *vigilancia crítica* hacia dentro y hacia fuera. Nada de clero codicioso, de sacramentos más o menos simoníacos, de preferencia por los ricos que hacen "caridad", de apoyo al sistema capitalista "religioso", sin que nos importe demasiado su explotación inmisericorde de los pobres.

Jesús puso la alternativa al Dios del Reino en las riquezas o el Dinero idolatrado (Mt 6,24 o Lc 16,13). Nos dijo que el Reino de Dios es de los pobres (Mt 5,3 o Lc 6,20), y que "donde está tu tesoro, allí está también tu corazón" (Mt 6,20 o Lc 12,34). Pero *el dios dinero se camufla fácilmente hasta de eficacia pastoral y el culto es un lugar privilegiado* para tergiversar a Dios, si no se está atento a la Palabra profética y evangélica.

Ya los profetas nos fueron aclarando este punto; pero es Jesús quien nos lo presentó como la alternativa idólatra suprema, y nos habló de la *imposibilidad de "servir a dos Señores"*. Frente al neoliberalismo que nos propone en la práctica una sumisión total al dios mercado, los servidores de la Palabra hemos de denunciar este nuevo o renovado ídolo, *atendiendo muy especialmente a las víctimas humanas y hasta ecológicas que produce cada día en mayor número.*