



EL LIBRO DE MIQUEAS: ORIGEN, FORMACIÓN Y CUESTIONES FUNDAMENTALES EN LA CRÍTICA ACTUAL¹

THE BOOK OF MICAH: ORIGINS, FORMATION AND FUNDAMENTAL ISSUES IN CURRENT CRITICISM

María Jesús Cordero²

Nantes Université, Nantes. Francia
<https://orcid.org/0000-0002-9087-9682>

Recibido: 01.09.2022

Aceptado: 29.11.2022

<https://doi.org/10.21703/2735-6345020220420201>

Resumen:

El presente artículo tiene por propósito el ofrecer una presentación del origen, la formación y los temas fundamentales del libro de Miqueas, recurriendo a las principales fuentes bibliográficas contemporáneas. Se aborda la evolución que han experimentado los estudios respecto a este libro, gracias a los descubrimientos arqueológicos y epigráficos de las últimas décadas.

Palabras clave: Miqueas, Exégesis, Asiria, Judá, Israel.

Abstract:

The purpose of this article is to offer a presentation of the origins, shaping and fundamental themes of the book of Micah, drawing on the main contemporary bibliographical sources. It deals with the evolution of the studies on this book due to the archaeological and epigraphic discoveries of the last decades.

Keywords: Micah, Exegesis, Assyria, Judah, Israel.

Introducción

El texto canónico de Miqueas se divide en siete capítulos, en los que se denuncia el estado generalizado de degradación política, económica, social y religiosa, atribuible al

¹ Este artículo es fruto de una investigación de postgrado titulada: “La notion de justice élémentaire dans le livre de Michée. Une analyse sociopolitique des péripécopes 2, 1-11 ; 3, 1-4 ; 6, 9-16 et 7, 1-7” de l’Université d’Artois (Francia).

² Abogada. Master en Ciencias de las Religiones y Sociedades, Université d’Artois, Francia. Licenciada en Derecho, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile. Correo electrónico: mjcorderotapia@gmail.com

"delito de Jacob, por los pecados de la casa de Israel" (Mi 1,5³). En estos capítulos "se intercalan los más diversos géneros literarios, que van desde el lamento hasta el oráculo de castigo, pasando por la liturgia y el juicio"⁴.

El capítulo primero presenta la acusación y la sentencia de Yahveh contra su pueblo, seguido de un lamento por la destrucción anunciada. Los capítulos 2, 3, 6 y 7 describen las acusaciones por el desorden social y político, mientras que en los capítulos 4,5 y 7,14-20 encontramos oráculos de esperanza.

El texto miqueano no ha estado exento de polémica. Durante los dos últimos siglos se ha debatido ampliamente sobre su origen, composición y coherencia literaria, y pese a que estos diferentes aspectos han sido objeto de detallados estudios exegéticos, que han utilizado diversas metodologías, las conclusiones a las que se han llegado son altamente especulativas, ya que los resultados muchas veces no coinciden y divergen en varios asuntos.

1. Hipótesis sobre su origen y formación

Antes del siglo XIX, existía un consenso sobre la autoría del texto, es decir, se consideraba a Miqueas como su autor. Sin embargo, y como señala Renaud, "la evolución de la investigación, especialmente los aportes hechos por la Escuela de la Historia de las Formas y la Escuela de la Historia de las Tradiciones, así como los descubrimientos arqueológicos, nos han proporcionado nuevas herramientas de investigación"⁵, las cuales han sido utilizadas en la investigación y en la exégesis bíblica.

A partir de 1881, Stade y otros autores, comenzaron a formular nuevas hipótesis, para determinar tanto el origen como el momento histórico en el que fue escrito. Al respecto, Shaw afirma:

En general, y sin embargo las diversas historias redaccionales que se han propuesto, se postula la existencia de diferentes escuelas o círculos de discípulos proféticos con intereses políticos o teológicos claramente definidos, que conservaron y editaron las palabras de Miqueas. Estos grupos también recopilaron, ordenaron, compusieron y añadieron oráculos proféticos posteriores al mensaje de Miqueas, ya sea para que el material fuera aplicable a situaciones posteriores o para darle una función litúrgica⁶.

Para algunos exégetas, es posible distinguir en el libro de Miqueas diferentes estilos literarios con motivaciones teológicas y políticas que respondían a cuestiones propias del momento histórico en el que se redactaron.

Shaw sugiere que uno de los problemas que presenta el texto miqueano, es el de darle un marco histórico pertinente que permita interpretar adecuadamente su contenido. Por su parte, Renaud señala que la investigación del texto "se ha enfrentado a dos problemas fundamentales: el de su estructura y el de la identificación de los elementos no auténticos de la obra"⁷. Jacobs agrega que, con el fin de abordar los diversos aspectos controvertidos del libro de Miqueas, se han empleado en su estudio científico las más diversas metodologías: el método histórico-gramatical, la crítica literaria, la crítica textual, la

³ En este trabajo, utilizaremos las abreviaturas de la *Biblia de Jerusalén*, Declée de Brouwer, Bilbao 2019.

⁴ J. D. MACCHI, "Michée", en: J. D. MACCHI, C. NIHAN Y T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 2009, 509.

⁵ B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, J. Gabalda et Cie Editeurs, París 1977, VIII.

⁶ C. SHAW, *The Speeches of Micah*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993, 14.

⁷ B. RENAUD, *La formation...*, VII.

crítica de la forma, la crítica histórica, la crítica de la redacción y la crítica retórica, y todos estos estudios sugieren conclusiones diferentes⁸.

Macchi cree que "el libro de Miqueas es el resultado de un largo proceso literario y de redacción"⁹, escrito en distintos períodos y, en consecuencia, por diferentes autores. Si bien existe un consenso en que los capítulos 1 a 3 fueron redactados en el transcurso del siglo VIII a.C. por el profeta de Moréset, la controversia aparece cuando se discute sobre la autoría y la época en los cuales fueron escritos los capítulos posteriores. Las conclusiones se basan principalmente en el estilo literario empleado y en los acontecimientos históricos descritos. Por ejemplo, los capítulos 4 y 5 se consideran como obra de un solo autor, con una fuerte influencia de los grandes temas que definieron la profecía exílica y postexílica¹⁰. El editor del texto habría añadido este fragmento con la intención de incluir una esperanza de carácter escatológica frente al juicio de los capítulos anteriores. También es posible que se hayan añadido en respuesta al helenismo¹¹.

Algunos autores, como Shaw y Berkle, atribuyen la autoría de todo el libro a Miqueas. Aunque observan que, si bien existen cambios en la redacción y en el estilo literario, esto se debería tanto a que el autor, como los acontecimientos históricos descritos, evolucionaron durante el período de tiempo en el cual Miqueas ejerció como profeta.

Halevy sostiene que, si bien el texto de Miqueas es auténtico, su mayor problema es la incoherencia en la disposición de las distintas unidades literarias, y que un orden adecuado bastaría para remediarlo¹². Sin embargo, esta hipótesis se ha cuestionado debido a que no resuelve definitivamente el asunto sobre la autenticidad de los textos.

Renaud en su obra *La formation du livre de Michée*, concluye que existen dos etapas de redacción en el texto, las cuales fueron realizadas entre los siglos VIII y II a.C. "un primer estrato de apariencia deuteronomista, probablemente constituido durante el exilio, y un segundo estrato, más tardío, relacionado con los círculos que dieron forma al libro de Isaías"¹³. En estas etapas, podemos distinguir dos rubros fundamentales: "un trabajo de glosas y de relecturas de un editor deuteronomista y sobre todo con retoques antisamaritanos; y un trabajo de cotejo y edición de un redactor deuteronomista y sobre todo con la intervención de un editor postexílico"¹⁴, encontrándonos con una elaboración deliberada para dar una estructura orgánica y coherente a un proyecto teológico, principalmente de carácter escatológico.

Para Wolff, los capítulos 1 a 3 serían auténticos y escritos por el propio profeta, sin embargo, estos habrían sufrido ciertas interpolaciones para hacer sentido a la comunidad que vivía en el exilio. Los capítulos posteriores se habrían incorporado con un fin litúrgico, con el objetivo de dar esperanza al pueblo frente a los sufrimientos del exilio. En un sentido similar, Lescow considera los oráculos de juicio y los oráculos de esperanza y de salvación, como una unidad litúrgica¹⁵.

Según Mays, los capítulos 1 a 3 son de autoría de Miqueas y procederían de la actividad profética que desarrolló en Jerusalén a finales del siglo VIII a.C. Los demás capítulos corresponderían al periodo postexílico, posterior a la reconstrucción del Templo¹⁶, afirmando que "el libro es en realidad un capítulo de la historia de la profecía durante esos doscientos años y una visión profética de gran alcance sobre el significado y el

⁸ M. JACOBS, *The conceptual Coherence of the Book of Micah*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001, 15.

⁹ J. D. MACCHI, "Michée"..., 510.

¹⁰ J. D. MACCHI, "Michée"..., 513.

¹¹ J. D. MACCHI, "Michée"..., 513.

¹² C. SHAW, *The Speeches...*, 20.

¹³ B. RENAUD, *La formation...*, 383.

¹⁴ B. RENAUD, *La formation...*, 422.

¹⁵ M. JACOBS, *The conceptual cohérence...*, 28.

¹⁶ J. MAYS, *Micah*, The Westminster Press, Filadelfia 1976, 22.

objetivo de esa historia"¹⁷, ya que la finalidad de esta obra teológica fue la proclamación del reino de Yahveh.

2. Composición

Las investigaciones sobre el origen y la formación del Libro de Miqueas sugieren al menos tres etapas en su composición: 1) el núcleo miqueano, cuyo texto habría sido escrito por el profeta; 2) los oráculos de juicio; y 3) los oráculos de salvación, ambos redactados posteriormente.

2.1. El núcleo miqueano

En el capítulo primero del núcleo miqueano, Yahveh interviene para iniciar un proceso judicial contra Israel y Judá (Mi 1,2-7), imputándoles una serie de conductas delictuales y sus consecuencias (Mi 1,3-7), seguido del lamento del profeta ante las malas noticias de condenación (Mi 1,8-9), finalizando con una mención a la rebelión del pueblo, como la causa que dio origen al proceso contencioso (Mi 1,10-16).

Los capítulos 2 y 3, describen detalladamente como se materializaron las conductas reprochadas por Yahveh, con un "mensaje, que apenas trata de cuestiones religiosas, y que está esencialmente relacionado con el problema de la justicia social"¹⁸, ya que las acusaciones fueron dirigidas contra las élites como las causantes del desorden moral y la desgracia política, económica y social de la nación. A los pecados sociales cometidos por las élites, se sumaron acusaciones contra el pueblo, la culpa a nivel cultural y militar y la advertencia de Yahveh de que arremeterá contra los ídolos del pueblo y que sufrirán una invasión militar extranjera (Mi 1,7-2,10).

Cuando hablamos del origen y formación del denominado núcleo miqueano, existe un acuerdo mayoritario sobre su autoría: este habría sido escrito por el profeta Miqueas en el transcurso del siglo VIII a.C. y comprende los capítulos 1 a 3, más precisamente las perícopas situadas entre los capítulos 1,8 a 3,12¹⁹, lo cual ayudaría a situar el texto en un contexto histórico mucho más preciso²⁰.

Wolff estima que esta sección contiene al menos seis interpolaciones correspondientes a un máximo de tres procesos redaccionales, de modo que los textos atribuidos a la autoría de Miqueas serían: 1) 1,6.7b-13a, 14-16; 2) 2,1-4; 2,6-11 y 3) 3,1-12. El resto serían atribuidos a comentarios deuteronomistas²¹ que se habrían incorporado durante el período neobabilónico a partir del 587 a.C. Su opinión está fundada en las numerosas fórmulas utilizadas por esta escuela y que se encuentran en el uso de expresiones tales como "Palabra del Señor que fue dirigida a Miqueas de Moréset (Mi 1,1) o "gracias al Espíritu del Señor" (Mi 3,8)²².

En Mi 1,2 y la convocación a todas las naciones, Wolff advierte que es posible que no forme parte del texto escrito por el profeta, introduciéndose posteriormente, ya que el estilo redaccional estaría más en relación con la de los capítulos 4 y 5 y la sección 6,1-7,7 que con el núcleo miqueano²³. Finalmente, el texto de Mi 2,12-13 habría sido introducido durante el exilio judío en el período de la antigua Persia²⁴.

Renaud también sostiene la autoría de Miqueas en los tres primeros capítulos del libro. Sin embargo, señala que estos habrían sufrido mínimas alteraciones editoriales deuteronomistas durante el período exílico. Estos oráculos, dirigidos tanto a los Reinos

¹⁷ J. MAYS, *Micah*, The Westminster Press, Filadelfia 1976, 22.

¹⁸ J. D. MACCHI, "Micah", 512.

¹⁹ B. RENAUD, *La formation...*, IX.

²⁰ J. D. MACCHI, "Michée", 510.

²¹ H. WOLFF, *Micah*, Augsburg, Augsburg/Minneapolis 1990, 26.

²² H. WOLFF, *Micah...*, 34.

²³ H. WOLFF, *Micah...*, 19.

²⁴ H. WOLFF, *Micah...*, 89.

del Norte y del Sur, condenaban el sincretismo religioso y la idolatría del pueblo, pero al mismo tiempo fueron dirigidos contra las élites por su escandaloso comportamiento hacia un pueblo empobrecido²⁵.

Renaud también defiende la autoría de Miqueas en la perícopa 6, 9-15, ya que ésta contiene una acusación general dirigida a todo el pueblo. La referencia a “por eso yo también he comenzado a herirte” (Mi 6,13) permite situar la redacción de esta sección posterior a la campaña militar de Asiria contra Judá, en torno al 702 a.C., donde el ejército invasor habría sitiado Jerusalén y tomado más de cuarenta ciudades de Judá²⁶.

En contra de estas opiniones, Macchi cita a Shaw quien sostiene que cada una de las secciones de estos capítulos fueron escritas por el profeta Miqueas. Las diferencias no serían el producto de alteraciones posteriores si no el resultado de la evolución en el mensaje del profeta por los cambios que experimenta toda persona por el paso del tiempo²⁷.

2.2. Oráculos de juicio post-miqueanos

Los oráculos de juicio pueden ser encontrados en los capítulos 6,1 y 7,6. En Mi 6,1-8, Yahveh convoca a su pueblo para juzgarlo y en los versículos siguientes (9-16), se describen una serie de comportamientos reprochables ejecutados por comerciantes y mercaderes. A su vez, anuncian una serie de catástrofes similares a las descritas en los capítulos 1-3. Finalmente, el capítulo 7,1-7 alarga la lista de acusaciones contra el pueblo y profundiza sobre las causas de la corrupción moral.

Macchi nos informa que estos oráculos de juicio serían posteriores al profeta y habrían sido introducidos antes o durante el exilio judío²⁸, ya que en estos se reconoce la influencia de la teología deuteronomista por las críticas dirigidas al pueblo y por las cuestiones relativas a la práctica de la religión²⁹.

En el capítulo 6, Renaud distingue dos secciones: 1) Un primer oráculo que se refiere al comportamiento religioso del pueblo del pacto (Mi 6,1-8) y escrito en la época pre-exílica³⁰; y 2) un oráculo de juicio por la comisión de injusticias sociales y el castigo de éstas (Mi 6,9-16)³¹. Estas secciones serían, según él, atribuibles al profeta, con retoques deuteronomistas realizados durante el periodo pre-exílico, más precisamente durante el reinado de Manasés³². Esta hipótesis se basa principalmente en el texto “guardáis los mandamientos de Omri” (Mi 6,16), que hace referencia al sacrificio de niños, una práctica que habría aparecido en torno al siglo VII a.C.³³.

Wolff cree que el capítulo 6 fue escrito durante el período postexílico, ya que el lenguaje utilizado en su redacción era propio de la escuela deuteronomista-deuteronomista. También observa otros detalles que apuntan en esta dirección, como las figuras pedagógicas allí empleadas, muy propias de esta época, y los temas desarrollados que fueron parte de la preocupación de esta escuela y que se alejan de los temas contenidos en los capítulos 4-5³⁴.

La perícopa situada en Mi 7,1-6, narra una angustia al borde de la desesperación, seguida de una liturgia esperanzadora³⁵. Renaud señala que se trata de uno de los textos más dañados del libro de Miqueas y es reconocible como una intervención deuteronomista³⁶, por lo que sitúa su redacción en la época pre-exílica, antes de la ruina

²⁵ B. RENAUD, *La formation...*, 384.

²⁶ B. RENAUD, *La formation...*, 340-343.

²⁷ J. D. MACCHI, “*Michée*”, 512.

²⁸ J. D. MACCHI, “*Michée*”, 512.

²⁹ J. D. MACCHI, “*Michée*”, 512.

³⁰ B. RENAUD, *La formation...*, 326.

³¹ B. RENAUD, *La formation...*, 289.

³² B. RENAUD, *La formation...*, 34.

³³ C. SHAW, *The Speeches...*, 11.

³⁴ H. WOLFF, *Micah*, 23.

³⁵ B. RENAUD, *La formation...*, 345.

³⁶ B. RENAUD, *La formation...*, 326 y 341.

de Jerusalén en el 587 a.C., porque “ni su tono, ni su problemática teológica, ni su vocabulario permiten atribuirlos a Miqueas”³⁷.

Wolff también cree que, en base al lenguaje utilizado en la redacción, el texto habría sido escrito por editores deuteronomistas, probablemente durante el siglo VI a.C., remarcando que su contenido tampoco tiene relación con los capítulos 4-5³⁸.

2.3. Los oráculos de la salvación

Los oráculos de salvación se encuentran en los capítulos 4-5 y 7,8-20. Los capítulos 4-5 vienen a interrumpir el discurso fatalista reconocible en las otras secciones del texto miqueano, introduciendo una ruptura en la continuidad y coherencia del texto, ya que pasan repentinamente de un mensaje de condena y fatalidad a uno de consuelo y esperanza, al reinado universal de Yahveh y al anuncio de la venida del Mesías prometido³⁹. Según Macchi, estos oráculos habrían sido escritos en un periodo posterior a la vida de Miqueas, ya que los temas allí tratados fueron los que marcaron el desarrollo de la profecía exílica y postexílica⁴⁰. Stade, citado por Shaw, apoyó esta hipótesis, argumentando que las preocupaciones teológicas y políticas de estos capítulos son similares a las de Joel, Zacarías 12-14 y Ezequiel, textos que fueron escritos posterior a la desaparición de Miqueas⁴¹.

Sobre la base de Jr 26,17-19, Wolff cree que las profecías de Miqueas se habrían transmitido oralmente hasta la deportación de los judíos a Babilonia, favoreciendo así el desarrollo de comentarios deuteronomistas. Estos oráculos de juicio no sólo acompañaron la liturgia de lamentación, sino que también, ante la catástrofe del exilio y el cumplimiento de la destrucción anunciada por el profeta, inspiraron oráculos de bondad y esperanza para acompañar al pueblo durante este periodo de sufrimiento⁴².

Macchi señala que, si bien estos capítulos están impregnados de los temas de la teología exílica y postexílica, es decir la esperanza escatológica ante el drama del exilio, es posible ver en ellos un cierto grado de escepticismo, ya que continuaban enfatizando la violencia y el sufrimiento⁴³.

Otra interpretación sugiere que los oráculos de salvación de los capítulos 4-5 fueron escritos por Miqueas durante el reinado del rey Ezequías, posterior a la derrota y retirada de las tropas de Senaquerib de Jerusalén⁴⁴.

Finalmente, Wolff señala que el texto de Mi 7,7-20, se trataría de una liturgia en la que se distinguen tres salmos: un canto de confianza (Mi 7,8-10), una oración (Mi 7,14-17) y un himno (Mi 7,18-20), y habrían sido escritos en el período exílico, ya que las preocupaciones y los temas teológicos que allí se tratan son similares a los del Deutero-Isaías⁴⁵.

3. Plan y temas del *Libro de Miqueas*

3.1. Plan

En esta sección, seguiremos el plan propuesto por Macchi, ya que este se ajusta a los objetivos de este trabajo. La estructura que propone es la siguiente⁴⁶:

³⁷ B. RENAUD, *La formation...*, 392.

³⁸ H. WOLFF, *Micah*, 23.

³⁹ M. JACOBS, *The conceptual coherence...*, 18.

⁴⁰ J. D. MACCHI, "Michée"..., 513.

⁴¹ C. SHAW, *The Speeches...*, 12.

⁴² H. WOLFF, *Micah*, 19-20.

⁴³ J. D. MACCHI, "Michée", 513.

⁴⁴ C. SHAW, *The Speeches...*, 16.

⁴⁵ H. WOLFF, *Micah*, 25 y 510.

⁴⁶ J. D. MACCHI, "Michée"..., 509-510.

A. Miqueas 1-3: Núcleo miqueano. Oráculos de juicio	
1,1	Título
1,2-7	Oráculo contra Samaria, anuncio de su destrucción
1,8-16	Lamentaciones sobre las desgracias de Judá
2,1-5	Oráculo de juicio contra los explotadores
2,6-11	Polémica entre Miqueas y sus oponentes
2,12-13	Oráculo de la salvación, la reunión del rebaño
3,1-4	Oráculo de juicio contra la clase dirigente
3,5-8	Oráculo de juicio contra los profetas
3,9-12	Oráculo contra Jerusalén/Sión, anuncio de su destrucción
B. Miqueas 4-5: Oráculos de salvación para Jerusalén	
4,1-5	El monte de Yhwh reinará el mundo. Peregrinación de los pueblos a Jerusalén y la venida de la era de la paz
4,6-8	Reunión de los dispersos
4,9-14	Liberación de Jerusalén del ataque de las naciones. Los dolores del parto
5,1-5	El reinado mesiánico
5,6-7	El remanente de Jacob en el centro
5,8-14	Destrucción de armas y cultos idolátricos. El castigo a los enemigos
C. Miqueas 6-7: Palabras de juicio y liturgia de salvación	
6,1-8	Juicio entre Yhwh y su pueblo. Recordatorio de la historia de la salvación y sus requisitos
6,9-16	Condena de la ciudad por sus injusticias
7,1-7	Lamentos sobre el desorden social
7,8-20	Liturgia profética de la salvación

3.2. Contenido del libro

El texto miqueano es un proceso judicial y una liturgia de esperanza y salvación. El libro comienza con una convocatoria de Yahveh a audiencia a "todas las naciones", para que comparezcan como testigos del juicio contra Judá e Israel, en el cual presentará una larga lista de acusaciones tanto contra las élites y como contra los habitantes de los Reinos del Norte y del Sur. Las acusaciones serán variadas y sobrepasarán los asuntos religiosos sobre la idolatría (Mi 1,5) y el abandono del culto y el sincretismo religioso, extendiéndose a cuestiones relacionadas con la justicia social y la vida política, económica y social del pueblo. Miqueas criticará duramente el desorden político (Mi 3,1-5; 7,3), económico (Mi 2,1-2; 6,11-15), social y moral (Mi 2,9; 7,5-6), pues "ya no se trata de denunciar el culto superficial y sincretista y la traición religiosa asociada a él, sino de fustigar a los ricos y a los responsables que se aprovechan de su poder para aplastar a los pobres, extorsionarles y apropiarse de los pocos bienes que poseen"⁴⁷. Por esta causa, las acusaciones se dirigieron tanto contra las élites políticas y religiosas por el incumplimiento de las exigencias de la ley yahvista y sus escandalosos abusos⁴⁸; como contra el pueblo que, siendo víctima de las élites, también fue acusado por su corrupción moral (Mi 7,1-6).

Los capítulos 4-5 y 7,14-20, contienen oráculos de salvación que expresan la esperanza del perdón de Yahveh, la futura restauración del pueblo y una salvación universal dirigidas al pueblo que ha sufrido los resultados del severo castigo por su pecado.

⁴⁷ B. RENAUD, *La formation...*, 384.

⁴⁸ J. D. MACCHI, "Michée"..., 514.

4. Miqueas, el profeta y su contexto histórico

4.1. El profeta Miqueas

Existe muy poca información sobre quién fue Miqueas. El libro que lleva su nombre da algunas pistas de las cuales se han extraído algunas hipótesis. Miqueas habría sido un judío originario de Moréset (Mi 1,1), una pequeña aldea del Sefela ubicada a unos treinta y cinco kilómetros al suroeste de Jerusalén⁴⁹, cuyo nombre significa "¿Quién es como (comparable a) Yahveh?", una exclamación de adoración y asombro ante el Dios de Israel⁵⁰, que enfatiza su trascendencia e incomparabilidad, es decir que no hay otro como Yahveh⁵¹. Vuilleumier plantea la hipótesis de que podría tratarse de un nombre derivado de las exclamaciones pronunciadas en el contexto del culto (Sal 113,5; 35,10; 89,7-9; Ex 15,11; Is 44,6s)⁵².

Miqueas⁵³, en sus diversas variantes, fue un nombre muy popular en la tradición judeocristiana⁵⁴. Los padres deseaban nombrar así a sus hijos para alabar a Yahveh⁵⁵. Este tipo de nombre, formulado como una pregunta comparativa, se originó en el pensamiento politeísta, y con el tiempo se convirtió en un discurso en forma de himno, como podemos ver en Miqueas 7,18 "¿Qué Dios hay como tú, que quite la culpa y pase por alto el delito del resto de tu heredad?"⁵⁶.

Si bien Miqueas se presenta como un profeta, Wolff señala que podría haberse tratado más bien de un anciano de la aldea que, ante los abusos de los terratenientes, habría actuado en busca de justicia para los campesinos de su pueblo, lo que muy probablemente explicaría su alfabetización⁵⁷.

Alfaro cree que Miqueas podría haber sido un levita o un sacerdote disidente "que miraba la opresión desde fuera, pero se identificaba con el sufrimiento de los pobres"⁵⁸ y por esta causa habría actuado denunciando las injusticias de las élites. Según Boloje, también podría haberse tratado de un agricultor, por las referencias que en sus profecías hace utilizando el lenguaje y las imágenes del campo⁵⁹.

Por otra parte, Waltke señala que la costumbre en el Medio Oriente Antiguo, era de identificar a las personas por su familia o por la actividad a la que se dedicaban, pero no por su ciudad de origen, sin embargo, Miqueas se presenta en relación con su ciudad natal sin hacer referencia a su llamado al ministerio, como en el caso de otros profetas como Isaías u Oseas⁶⁰. Mays agrega a esta hipótesis que es muy probable que Miqueas

⁴⁹ J. D. MACCHI, "Michée" ..., *Ibid*, 509-515.

⁵⁰ J. MAYS, *Micah*, 1.

⁵¹ B. BOLOJE, *Extravagant Rituals or Ethical Religion (Micah 6:6- 8) ? Ritual Interface with Social Responsibility in Micah*,

https://www.academia.edu/41866574/Extravagant_Rituals_or_Ethical_Religion_Micah_6_6_8_Ritual_Interface_with_Social_Responsibility_in_Micah, citado el 19 de enero de 2022.

⁵² R. VUILLEUMIER - C.KELLER, *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie. Commentaire de l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 1990, 12.

⁵³ Miqueas en todas sus variantes era uno de los nombres más frecuentes no sólo en Israel, dice Wolff, basándose en recientes descubrimientos arqueológicos realizados durante el siglo XX en la ciudad de Ebla, en el norte de Siria. Las inscripciones encontradas en Keil muestran el uso del nombre Miqueas ya en el tercer milenio a.C., en H. WOLFF, *Micah*, p. 8.

⁵⁴ D. SCHIBLER, *Le livre de Michée*, Edifac, Vaux-sur-Seine 1989, 19.

⁵⁵ H. WOLFF, *Micah*..., 35.

⁵⁶ H. WOLFF, *Micah*...,

⁵⁷ H. WOLFF, *Micah*..., 6-7.

⁵⁸ J. ALFARO, *Micah, Justice and loyalty*, WM. B. Eerdmans Publishing CO, Grand Rapids, Edimburgo 1989, 4.

⁵⁹ B. BOLOJE, *Extravagant Rituals*...

⁶⁰ Encontramos en los textos bíblicos el caso de Elías el tisbita, que también era conocido por su ciudad de origen, pero no hay ninguna otra referencia a sus descendientes, a su antigua profesión o a su llamado al ministerio profético (1 R 17:1). También el caso del profeta Nahum el Elcosita o de la ciudad de Elcós.

debió haber ejercido su ministerio en Jerusalén, y ello explicaría que se identificara con su ciudad natal⁶¹.

Además, Waltke sostiene que Miqueas habría sido un profeta profesional, en contraste con Amós, que es descrito por el texto bíblico como un pastor de ovejas, y por tanto pertenecía a la élite de los profetas, siendo reconocido como una figura carismática de Israel, que guiaba la política interior y exterior de la nación a través de sus profecías⁶².

El período de actividad profesional de Miqueas estaría comprendido entre los reinados de Judá de Jotam, Ajaz y Ezequías (Mi 1,1). Según Macchi "esta indicación, que es poco precisa, sugiere que la predicación de Miqueas habría tenido lugar durante toda la segunda parte del siglo VIII"⁶³. Sin embargo, Wolff cree que Miqueas probablemente ejerció su ministerio durante un periodo muy corto de tiempo, es decir unos pocos meses entre los años 733 y el 722 a.C.⁶⁴. Esto podría explicar por qué la producción profética no fue muy abundante.

Miqueas fue contemporáneo de los profetas Isaías y Amós, quienes se manifestaron en la misma época, principalmente durante el reinado de Ezequías⁶⁵: "Miqueas, al igual que Isaías, se dirige principalmente a las clases dirigentes. Pero mientras Isaías se pronuncia sobre toda la política judaica, Miqueas parece limitar su atención a la política social"⁶⁶. Esto explicaría las similitudes entre los oráculos de estos tres profetas sobre la corrupción generalizada de las clases dirigentes y del pueblo, así como el asedio del Imperio Asirio.

4.2. Contexto histórico de Miqueas

La época en la que Miqueas ejerció su ministerio se caracterizó por una serie de acontecimientos políticos, económicos y sociales que tuvieron lugar tanto en el Reino del Norte o de Israel y en el Reino del Sur o de Judá, los cuales habrían determinado el contenido de los oráculos del profeta.

El Reino del Norte o de Israel. En el aspecto económico y social, el Reino del Norte se caracterizó por su prosperidad económica gracias a la producción y venta de aceite de oliva, especialmente durante los reinados de Joás y Jeroboam (787-747 a.C.). Esta prosperidad justificaría las declaraciones del profeta Amós contra la concentración de la riqueza en manos de unos pocos y la opresión a los más pobres (Am 2,6-8)⁶⁷.

En el plano político, y particularmente en lo concerniente a la política exterior, Tiglat-Pileser III asume como emperador del Imperio Asirio en el año 745, llevando al reino de Israel a adoptar una política antiasiria. Entre las acciones concretas que se llevaron a cabo para frenar el avance del imperio, fue la de formar una coalición antiasiria con otros estados levantinos⁶⁸. Rezin rey de Damasco y Pekah rey de Israel pretendían organizar una revuelta: "Pekah y Rezin esperaban reunir contra Asiria un vasto y decidido frente de resistencia, uniendo a todos los estados de la región"⁶⁹, llevándolos a presionar al reino de Judá para que se uniera a esta campaña, sin mayores resultados⁷⁰.

El Reino del Sur o de Judá. El reino de Judá también vivió un período de prosperidad y desarrollo espectacular. Al igual que el Reino del Norte, su riqueza procedía de la producción y venta de aceite de oliva, lo cual le permitió la construcción

⁶¹ J. MAYS, *Micah...*, 15.

⁶² B. WALTKE, *A commentary of Micah*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2007, 19.

⁶³ J. D. MACCHI, "Michée"..., 511.

⁶⁴ H. WOLFF, *Micah...*, 8.

⁶⁵ D. SCHIBLER, *Le livre de...*, 15.

⁶⁶ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*, Librairie Lecoffre/J. Gabalda/Cie. Editeurs, París 1986, 270.

⁶⁷ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël. Des origines à l'époque de la domination babylonienne" en : J. D. MACCHI, C. NIHAN Y T. RÖMER (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 2009, 70.

⁶⁸ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël..." , 70.

⁶⁹ I. FINKELSTEIN Y N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Gallimard, París 2004, 325.

⁷⁰ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël..." , 69-70.

de grandes infraestructuras como el túnel de Siloé y la fortificación de Jerusalén. En cuanto a la política interior, Judá se consolidó como un estado independiente y estructurado, garantizando así la gobernanza interna⁷¹. Y tratándose de la política exterior, por una parte, sufrió la constante presión y asedio del reino de Israel para unirse a la coalición antiasiria; y por otra, particularmente durante el reinado de Ezequías, sufrió el asedio asirio dirigido por Senaquerib⁷². En el plano religioso y durante el reinado de Ezequías, se llevaron a cabo grandes reformas para la purificación y el restablecimiento del culto yahvista.

4.3. La crisis política

4.3.1. Israel y Judá a la luz del relato canónico y de las fuentes arqueológicas

Sobre la formación de los Reinos del Norte y del Sur, nos encontramos por una parte con el relato de los textos canónicos y por el otro, con el de los historiadores, relato formulado a partir de los descubrimientos arqueológicos.

Los textos canónicos narran que, tras el éxodo de Egipto de las doce tribus descendientes de Israel, y después de pasar cuarenta años en el desierto, se trasladaron hasta Canaán tomando posesión de ella (libro de Josué). Después de su asentamiento, el libro de Jueces relata que los israelitas fueron dirigidos por jueces y líderes militares, pero que durante el período en que el profeta Samuel ejerció como juez, el pueblo exigió ser gobernado por un rey al igual que las naciones vecinas (1 Sam 8). Así, el benjamita Saúl fue elegido y entronizado como rey de Israel, ejerciendo soberanía sobre todo el territorio perteneciente a las doce tribus de Israel (1Sam 9-10).

El texto bíblico narra que el Reino de Israel habría sido una unidad desde su fundación y hasta su división en dos reinos, alrededor del año 931 a.C. El origen de la división se habría debido a una disputa sobre una reducción de impuestos que el pueblo había solicitado al nuevo rey Roboam, hijo de Salomón. Ante su negativa (1 R 12), Israel, el pueblo dirigido por Jeroboam, se rebela y decide no someterse a la autoridad de Roboam, quien finalmente huye a Jerusalén para gobernar sobre las ciudades de Judá⁷³.

A partir de 1980 y sobre la base de los hallazgos arqueológicos, se han formulado otras hipótesis sobre el origen y desarrollo de la civilización asentada en Canaán, que se alejan de una lectura literal del relato bíblico⁷⁴. Tradicionalmente,

“los historiadores de la Biblia creían en una secuencia histórica, que (...) se desarrollaba más o menos así: como resultado de una conquista brutal o una infiltración pacífica, los israelitas ocuparon las tierras altas despobladas. Al principio establecen el modo igualitario de la sociedad. Héroe carismáticos los protegen de sus enemigos. Más tarde, cuando la amenaza filistea resultó ser más peligrosa que las amenazas locales, optaron por la monarquía, organizando un poderoso ejército y finalmente fundaron un gran imperio bajo la autoridad central de David y Salomón”⁷⁵.

Investigaciones posteriores concluyen que los llamados Reinos del Norte y del Sur fueron siempre dos entidades políticas diferentes, las que se desarrollaron en paralelo. Finkelstein y Silberman señalan que “el Reino del Norte o de Israel surgió como un Estado plenamente constituido ya a principios del siglo IX a.C., en una época en la que la sociedad y la economía de Judá aún estaban dando sus primeros pasos”⁷⁶. La organización política y administrativa de Israel habría favorecido su espectacular

⁷¹ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël...", 73-74.

⁷² J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël...", 73-76.

⁷³ A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple hébreu*, Presses Universitaires de France, París 2015, 36-37.

⁷⁴ A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple...*, 237.

⁷⁵ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 235.

⁷⁶ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 246.

progreso económico, gracias a la producción a nivel industrial de aceite de oliva, lo que a su vez permitió su desarrollo arquitectónico. Por otro lado, Judea habría demorado en despegar, y no alcanzó el mismo nivel de progreso ni un mayor desarrollo a nivel político y social, sino a partir del siglo VII⁷⁷.

Finalmente, los "minimalistas bíblicos" -entre ellos Thompson, Lemche y Davis- afirman que la existencia de una monarquía unificada, referida explícitamente a los reinados de David y Salomón, habría sido un montaje ideológico elaborado por los sacerdotes en el periodo postexílico⁷⁸.

Mas allá de la lectura literal del relato bíblico y de los resultados de las excavaciones arqueológicas, lo cierto es que el Reino de Israel empezó a perder su fuerza posterior a la caída de la dinastía de los Omrid (886-842)⁷⁹. Según el historiador Lemaire, su caída habría estado ligada a una decadencia que vivió por un período de al menos dos siglos, donde Israel vivió en una constante inestabilidad política, sufriendo al menos ocho golpes de Estado acompañados de sus respectivos cambios dinásticos⁸⁰. Finkelstein y Silberman señalan que, tras la caída de la dinastía Omrid, "los siguientes ciento veinte años... fueron, en la historia del norte de Israel, una época de grandes transformaciones sociales, de éxitos seguidos de desastres económicos y de constante adaptación para sobrevivir ante la amenaza del imperio vecino"⁸¹. En otras palabras, durante el período comprendido entre el 842 y el 720 a.C., el Reino de Israel se debilitó gradualmente. Uno de esos factores habría sido el surgimiento del Imperio Asirio y el acoso a los estados de la región del Levante.

En el ámbito de la organización política, el poder real se fue debilitando al conceder una autonomía casi absoluta a los jefes provinciales y gobernantes de las ciudades, quienes incurrieron en prácticas abusivas que se tradujeron en el desplazamiento y/o el acaparamiento de las tierras y los bienes de sus habitantes⁸²: "Su lujo, sobre todo en la capital, tenía a menudo su origen en la explotación de los campesinos (Am 8:4-6), y esta injusticia social fue denunciada enérgicamente por un profeta como Amós, que veía en tales prácticas los presagios de una catástrofe nacional"⁸³.

Según el relato canónico, el abandono de la religión yahvista contribuyó a este proceso de decadencia y a la posterior caída del reino de Israel. El culto instituido por Jeroboam fue la adoración del Becerro de Oro en contraposición al Arca de la Alianza, en los llamados "lugares altos". Al mismo tiempo, las manifestaciones de culto tenían un carácter cada vez más popular, alejándose progresivamente del modo de culto del reino de Judá, que concentraba toda la actividad en el templo de Jerusalén y era ejercida por la casta sacerdotal⁸⁴.

Vemos que existen importantes discrepancias entre el relato bíblico y las conclusiones procedentes de arqueólogos e historiadores; estas discrepancias también están presentes en la cuestión del culto. Ernest Alex Knauf dice que "La ideología de Reyes -un Dios y un Templo- forma parte del discurso teológico postexílico y revela una concepción teológica más estrecha y etnocéntrica que la de la Torá"⁸⁵. Según él, la ideología de Reyes es antipoliteísta, exclusivista y antisamaritana⁸⁶.

⁷⁷ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 246.

⁷⁸ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 201.

⁷⁹ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël...", 66 y ss.

⁸⁰ A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple...*, 38.

⁸¹ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 304.

⁸² A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple...*, 50-51.

⁸³ A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple...*, 51

⁸⁴ R. GARCIA, "Espacio sagrado y religioso popular: perspectivas veterotestamentarias"

https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492003000200013, citado el 21 de enero de 2022.

⁸⁵ E. KNAUF, "1-2 Rois", en: J. D. MACCHI, C. NIHAN Y T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 2009, 391.

⁸⁶ E. KNAUF, "1-2 Rois...", 391.

El Reino de Israel desapareció entre el 722 y 720 a.C.⁸⁷ como consecuencia de la invasión asiria dirigida por Salmanasar V y la deportación de sus habitantes a Asiria⁸⁸.

4.3.2. El reino de Judá en la época de Miqueas y el asedio de Asiria

Miqueas se manifestó durante el siglo VIII a.C., bajo los reinados de los reyes de Judá Jotam, Ajaz y Ezequías, en plena expansión del Imperio Asirio (mediados del siglo IX hasta las últimas décadas del siglo VII a.C.)⁸⁹, por lo que el panorama internacional estaba dominado por el avance político e ideológico de los asirios⁹⁰.

Francis Joannes citando a Garelli, subraya que el Imperio Asirio se caracterizaba por un alto grado de militarización y por una organización política y un ejercicio del poder basados en el modelo de lo que más tarde sería el Imperio otomano, es decir, la constitución de un poder real de tipo autoritario e incluso despótico, con una élite cuidadosamente seleccionada. Su estrategia de avance territorial se basaba principalmente en la conquista, el saqueo de las riquezas y las deportaciones masivas. El gobierno territorial pasó de los estados vasallos a una estructura unificada y centralizada, pero dividida administrativamente en provincias tributarias que debían jurar fidelidad al emperador a cambio de protección, seguridad y administración de justicia⁹¹.

Hacia el año 745 a.C., el Imperio Asirio comenzó su ofensiva e invasión en la región de Levante, asediando los Reinos de Israel y Judá. Los registros bíblicos en los libros de 2 Reyes 16-19, 2 Cr 28-32 y de los profetas Isaías (1,22) y Miqueas (1) contienen referencias expresas a esta invasión.

Hacia el 745 a.C., Teglathfalasar III fue consagrado rey de Asiria y llevó adelante una política de dominación universal, en la que su objetivo supremo -y el de sus sucesores- fue el de conquistar el mundo entero⁹². Tras su muerte, su hijo Salmanasar V asumió el gobierno y anexionó Israel al imperio asirio, pero fue Senaquerib quien continuó con el intento de desestabilizar el reino de Judá y obtener su completa sumisión⁹³.

4.4. Los reinados de Jotam, Ajaz y Ezequías

Las fuentes bíblicas, y con ello nos referimos a los textos canónicos tal y como nos han sido transmitidos, son especialmente los libros de Reyes y Crónicas, los cuales contienen referencias a los reinados de Jotam, Ajaz y Ezequías. Finkelstein y Silberman señalan que no existe razón para dudar de la precisión relativa de la lista de reyes que nos aportan los textos canónicos, principalmente de aquellos que reinaron durante los dos siglos que siguieron a David y Salomón⁹⁴. En fuentes extrabíblicas, como los anales de Senaquerib, encontramos rastros del reinado de Ezequías⁹⁵.

4.4.1. El reinado de Jotam (757/6-742/1)

Las fuentes bíblicas no dicen mucho sobre su reinado. Se remiten a narrar que Jotam fue hijo y heredero del rey Uzías de Judá, y que su reinado se extendió por dieciséis años en Jerusalén (2 R 16). Fue un rey piadoso que, sin embargo, toleró el culto del pueblo en los "lugares altos" (2 R 16, 34-35) y el pueblo avanzó hacia un mayor grado de corrupción moral (2 R 27,2).

⁸⁷ J. D. MACCHI, "Historia de Israel...", 71.

⁸⁸ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 329.

⁸⁹ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 27-28

⁹⁰ B. BOLOJE, *Extravagant Rituals...*

⁹¹ F. JOANNES, "Assyriens, Babyloniens, Perses achéménides : la matrice impériale ", *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément n° 5* (2011) 27-47.

⁹² F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 8.

⁹³ J. D. MACCHI, "Histoire d'Israël...", 75.

⁹⁴ I. FINKELSTEIN - N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée...*, 345-346.

⁹⁵ D. LUCKENBILL (ed.), *The annals of Sennacherib*, The University of Chicago Press, Chicago 1924, 33, 77, 86.

4.4.2. El reinado de Ajaz (742/1-726)

El rey Ajaz, hijo de Jotam, se caracterizó por su impiedad (2 Cr 28,23-25), pues "no hizo lo recto a los ojos de Yahveh su Dios, como su padre David" (2 R 16,2). Con esta referencia, el redactor bíblico subrayó el hecho de que el rey ignoraba los mandamientos prescritos por Yahveh en su papel de gobernante y en la práctica de la religión y el culto.

En política exterior, la guerra dominó su reinado. Mantuvo enfrentamientos con Rezín, rey de Siria, y con Peka, rey de Israel, en lo que se ha denominado la "Guerra Sirio-Efraimita" (Is 7,2), ya que ambos reyes enviaron tropas para atacar al Reino del Sur con el fin de capturar Jerusalén (2R 16,37; Is 7,1)⁹⁶. Gonçalves, en referencia a este conflicto, señala:

“La hipótesis común, desarrollada sobre todo por J. Begrich -y que se presenta con demasiada frecuencia como si fuera un hecho bien establecido- es que la "guerra sirio-efraimita" fue un episodio de organización de la resistencia contra Asiria. Queriendo evitar la existencia de un país neutral, si no proasirio, en su retaguardia, Damasco e Israel intentaron que Judá se uniera a la coalición antiasiria. Ante la negativa de Judá, Damasco e Israel intervinieron militarmente para instalar en el trono de Jerusalén a un partidario de la lucha contra Asiria en la persona de un tal ben Tabe'el"⁹⁷.

El panorama de la época sin duda estuvo dominado por el avance del Imperio Asirio. Los reinos menores con un potencial militar probablemente reducido vieron este avance con temor. La posibilidad de perder sus reinos y también sus propias vidas -ya que la política de sometimiento asiria incluía no sólo el saqueo, la captura y la deportación, sino también la eliminación de toda la clase dirigente, incluido el rey- llevó a los pequeños reinos a formar alianzas para intentar detener el avance asirio. El rey Ajaz rechazó esta posibilidad y optó por acudir a Teglatfalasar, rey de Asiria. Con el fin de obtener su apoyo, le ofreció tesoros del templo de Jerusalén (2R 16,5-18; 2Cr 28,6-25). Teglatfalasar accedió a la petición de Ajaz y atacó al Reino del Norte (2R 16,29-30). Según Gonçalves, y de acuerdo con el derecho internacional de la época, Teglatfalasar habría exigido como contrapartida, la firma de un tratado de vasallaje que definiera las condiciones de sumisión a cambio de protección y defensa. 2R 16,10 nos informa que éste debió haberse firmado en Damasco⁹⁸. Gonçalves cree que, aunque:

“Ciertamente, no es fácil determinar con exactitud cuáles fueron las consecuencias de esta situación de vasallaje para el reino de Judá, es de suponer que fueron bastante graves y que repercutieron en los distintos aspectos de la vida del reino: políticos, económicos y, tal vez, también culturales y religiosos"⁹⁹.

Es muy probable que la decadencia del reino de Judá, en los términos descritos por los textos bíblicos, se debiera no sólo a fenómenos de naturaleza interna, sino también a una influencia ideológica externa. Los profetas Isaías y Miqueas denuncian la existencia generalizada de desorden moral e incertidumbre política, lo que fomentaba un ambiente propicio para la corrupción de las élites gobernantes y del pueblo en las distintas esferas de la vida, tanto pública como privada. Por otra parte, la posición de vasallaje puede haber forzado al Reino de Judá a la adopción del culto asirio, trayendo como consecuencia el ya degradado culto a Yahveh, pues 2R 16,10 sugiere esta posibilidad cuando se refiere al encuentro entre Ajaz y Teglatfalasar. El texto dice que Ajaz “viendo el altar que había en Damasco, envió al sacerdote Urías la imagen del altar y su modelo, según toda su hechura” ordenándole que lo reprodujera en el Templo de Jerusalén, es

⁹⁶ A. LEMAIRE, *L'histoire du peuple...*, 48.

⁹⁷ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 17-18.

⁹⁸ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 24-26.

⁹⁹ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 25.

decir, que construyera un altar de diseño asirio. A pesar de la opinión mayoritaria que sostiene que el rey Ajaz adoptó el culto asirio como consecuencia del vasallaje, existe una opinión minoritaria según la cual el texto de 2R 16 proporciona detalles que apoyan la hipótesis de que el altar fue construido para sacrificios y holocaustos propios del culto yahvista¹⁰⁰. Sin embargo, para refutar esta hipótesis minoritaria, el texto de 2Cr 28,23 afirma que el rey Ajaz "ofrecía sacrificios a los dioses de Damasco que le habían derrotado".

La adopción del culto asirio por parte de Ajaz tuvo consecuencias no sólo en la práctica de la religión yahvista, sino también a nivel social, favoreciendo el proceso de decadencia y corrupción moral. 2Cr 28,23 lo expresa así: "Ellos fueron la causa de su ruina y de la de todo Israel"; y en el contexto de la región del Levante, la colonización asiria fue avasalladora, provocando la desaparición de los reinos y pueblos que allí habitaban, incluido el reino de Israel.

4.4.3. El reinado de Ezequías (726/5-697/6)

Ezequías fue hijo de Ajaz. Su reinado es presentado como un periodo de progreso marcado por la construcción de grandes obras hidráulicas (2R 20,20; 2Cr 32,17) y de obras para reforzar los sistemas de defensa de la ciudad de Jerusalén. A la vez hubo un desarrollo en la literatura y en la teología sapiencial. Durante su reinado se llevaron a cabo reformas religiosas radicales para eliminar la introducción de elementos cananeos en la práctica religiosa y restablecer el culto yahvista, para ello Ezequías centralizó el culto a Yahveh en el templo de Jerusalén y ordenó la destrucción de otros lugares de culto (2R 18,4-8; 2Cr 29-31).

La introducción de estas reformas fue una respuesta a la devastación y deportación de Israel a Asiria por el rey Salmanasar (2 R 18,9-12):

"En efecto, la obra reformadora de Ezequiel fue la respuesta a la advertencia que la ruina de Israel constituía para el reino de Judá. La caída de Israel les pareció a los piadosos yahvistas, o al menos a algunos, el fruto de su infidelidad, la que se manifestó especialmente en la canaanización de su religión. Judá, para evitar el destino de Israel, advirtió que se necesitaba urgentemente la purificación de su religión, la que también está canaanizada"¹⁰¹.

El reproche de los profetas a los reyes de Israel y Judá estuvo estrechamente relacionado con el abandono del culto yahvista y sus consecuencias de gran alcance a nivel político y social. Ezequías habría comprendido el difícil contexto político internacional y las posibles consecuencias para Judá de mantener las prácticas cananeas introducidas en el culto. Restablecer la religión significaría no solo un fortalecimiento de la identidad nacional, sino que también se ha llegado a especular que esto podría haber tenido un fin estrictamente político y ser una forma de revuelta ideológica contra el Imperio Asirio. Sin embargo, las fuentes bíblicas o extrabíblicas proporcionan poco apoyo a tal afirmación¹⁰².

La reforma religiosa llevada a cabo por Ezequías, habría sido ejecutada "por una élite de piadosos yahvistas, quizás sin mucho apoyo popular, más bien encontró bastante oposición, ya que las medidas a nivel del culto tomadas por Ezequías no tuvieron un efecto duradero"¹⁰³. Para mayor información, el relato bíblico de 2R 21,2-3 indica que todas las medidas adoptadas por Ezequías fueron revertidas posteriormente por su hijo Manasés por la falta de apoyo popular de estas reformas, ya que en la época del reinado de Ajaz la decadencia y la corrupción moral impregnaban toda la sociedad judía, y las

¹⁰⁰ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 41-42.

¹⁰¹ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 100.

¹⁰² F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 101.

¹⁰³ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 101.

prácticas contrarias a la religión yahvista estaban profundamente arraigadas en el pueblo, siendo difíciles de erradicar.

En el plano de la política internacional, durante el reinado de Ezequías destacan dos acontecimientos importantes: la revuelta judía contra Asiria y la expedición punitiva de Senaquerib.

Fuentes extrabíblicas informan de que Senaquerib decidió invadir Judea en respuesta a la negativa del rey Ezequías a someterse al imperio, capturando cuarenta y seis de sus ciudades fortificadas y asediando Jerusalén¹⁰⁴. El relato bíblico corrobora el relato asirio, señalando que el rey Ezequías, para recuperar las ciudades, se sometió a Asiria pagando con los tesoros del Templo de Jerusalén el tributo que se le había impuesto (2R 18,13-16).

Senaquerib intentó invadir Jerusalén, enviando emisarios para exigir su total sumisión, sin embargo, Jerusalén habría sido liberada por la acción milagrosa de Dios en su favor (2R 19,2; 2 Cr 32,20-23). 2R 18-19 relata el acontecimiento prodigioso: "Aquella misma noche salió el Ángel de Yahveh e hirió en el campamento asirio a 185.000 hombres; a la hora de despertarse, por la mañana, no había más que cadáveres. Senaquerib, rey de Asiria, partió y, volviéndose, se quedó en Nínive". Gonçalves recuerda que un hecho particular fue descrito en la "Historia de Heródoto"¹⁰⁵:

Quando Senaquerib, rey de los árabes y asirios, vino a atacar Egipto con un gran ejército, los hombres de guerra no quisieron marchar en ayuda del país [...] Cuando estas tropas llegaron a Pelusium, una prodigiosa multitud de ratas de campo se extendió durante la noche en el campamento enemigo y royó las aljabas y las correas que servían para manejar los escudos; de modo que, al día siguiente, estando los árabes sin armas, la mayoría pereció en la huida¹⁰⁶.

Este episodio estaría probablemente relacionado con el acontecimiento relatado en el libro de los Reyes, al que se atribuye la intervención divina en la huida asiria y a la decisión de Senaquerib de no continuar el asedio a Jerusalén y regresar a Nínive, la capital del Imperio. Por su parte, Flavio Josefo, en las *Antigüedades Judías*¹⁰⁷, se refiere a este acontecimiento, al igual que Jerónimo en su *Commentarium in Esaiam*¹⁰⁸.

Sin embargo, existen al menos otras dos hipótesis sobre el por qué Senaquerib regresó a Nínive sin atacar Jerusalén: la primera es que Ezequías habría pagado el tributo que se le exigió; y la segunda es que regresó a Nínive ante la amenaza de un golpe de estado. La versión inscrita en el Prisma del Instituto Oriental, conservado en la Universidad de Chicago, dice:

El propio Ezequías [...] me envió a Nínive, la ciudad de mi imperio [...] 30 talentos de oro, 800 talentos de plata, piedras preciosas, colorete, grandes bloques de piedra roja, divanes con incrustaciones de marfil, y también asientos de desfile con incrustaciones de marfil, pieles, dientes de elefante, madera de arce, madera de tejo; toda clase de tesoros preciosos y sus hijas, sus damas de la corte,

¹⁰⁴ D. LUCKENBILL (ed.), *The annals of...*, 55, 77 y 86.

¹⁰⁵ F. GONÇALVES, *L'expédition Sennacherib...*, 120-121.

¹⁰⁶ HERÓDOTO, *Historia de Heródoto*, Chanpertier/Libraire Editeur, París 1850, 211.

¹⁰⁷ El texto de Flavio Josefo se refiere a este acontecimiento en los siguientes términos: "Senaquerib regresó a Jerusalén de su expedición contra Egipto y encontró a las tropas comandadas por el general Rapsakes en gran peligro por la peste. Dios envió una enfermedad pestilente a su ejército en la primera noche del asedio, que mató a ciento ochenta y cinco mil hombres, a sus comandantes y a sus aurigas. Sumido por esta catástrofe en el terror y el desorden indecible, temiendo por todo el ejército, el rey huyó con el resto de sus tropas a su residencia real, llamada Nínive (Ninou). FLAVIO JOSEFO, *Antiquités Judaïques*, Ernest Leroux, París 1900-1905, p. 330.

¹⁰⁸ F. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib...*, 120.

cantantes y cantores. Para rendirme homenaje y mostrarme su sumisión, me envió a su embajador¹⁰⁹.

La segunda hipótesis sugiere la amenaza de un golpe de estado. Dever dice: "La versión asiria, en cambio, sugiere que Senaquerib fue llamado repentinamente a Nínive para reprimir un intento de golpe"¹¹⁰. Ante esta divergencia de versiones, Dever se pregunta: "¿quién produce una historia superior, una reconstrucción mejor documentada y más matizada de lo que pudo haber ocurrido realmente? ¿Quién produce finalmente el conjunto de probabilidades más satisfactorio? Cuando las pruebas son inadecuadas, eso es probablemente todo lo que el historiador puede esperar"¹¹¹.

4.5. La crisis religiosa y social

La época de manifestación de Miqueas revela la discrepancia entre el comportamiento ético de los que adoraban a Yahveh y las exigencias prácticas de la religión¹¹². La denuncia de Miqueas y de sus colegas Isaías, Oseas y Amós ilustran una sociedad que practicaba una religión carente de sentido moral y de las obligaciones de atender a los más desfavorecidos de la sociedad y de respetar al prójimo¹¹³. Por ejemplo, el profeta Isaías relata bien este contexto: denuncia la extensión abusiva de los latifundios (Is 5,8); el lujo y la ociosidad de la nobleza (Is 3,16; 5,11-12); la corrupción de los jueces (Is 5,23; 10,1-2); y las injusticias cometidas contra los más débiles (Is 3,12a.15; 10,2)¹¹⁴. Por su parte, el profeta Oseas subrayó la falta de caridad y sinceridad hacia el prójimo y la falta de conocimiento de Dios (Os 4,1-2). Según Römer, el desconocimiento que caracterizaba al pueblo y a sus dirigentes se manifestaba en tres niveles: a nivel político, a nivel del culto y a nivel de las tradiciones históricas de Israel. A nivel político, el panorama internacional estaba marcado por la expansión del Imperio Asirio, por lo que el reproche del profeta se dirigía contra un Israel que buscaba el favor de asirios y egipcios (Os 7,11-12; 8,9-13). En la práctica del culto, esta se orientaba principalmente hacia la adoración del toro de Betel y el culto a Baal; y a nivel de la tradición histórica de Israel, la denuncia profética enfatizaba el reproche en la falta de conocimiento de Dios por parte del pueblo de Israel desde su travesía del desierto¹¹⁵.

La crisis social se habría originado por el abandono de la práctica de la piedad, la observancia de los mandamientos yahvista y la profanación del culto. Como consecuencia, el abuso a los más débiles, la concentración de la riqueza en manos de unos pocos privilegiados, la corrupción de las instituciones políticas como los magistrados y los gobernantes, así como la deslealtad en las relaciones con el prójimo, aumentaron de forma espectacular, llevando a ambos reinos a su decadencia y posterior caída.

5. Destinatarios

El texto de Miqueas dice: "¡Escuchad, pueblos todos, atiende tierra y cuánto encierras!" (Mí 1,2). Macchi se pregunta ¿a quiénes dirige su mensaje Miqueas?,

¹⁰⁹ F. MICHAELI, "Textes de la Bible et de l'ancien Orient", *Cahiers d'archéologie biblique* n°13 (1961), 64-65.

¹¹⁰ W. DEVER, "Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period In Israel", en: D. EDELMAN (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1991, 107.

¹¹¹ W. DEVER, "Archaeology...", 107.

¹¹² B. BOLOJE, *Extravagant Rituals...*

¹¹³ B. BOLOJE, *Extravagant Rituals...*

¹¹⁴ J. VERMEYLEN, "Esaïe", en: D. MACCHI, C. NIHAN Y T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 2009, 421.

¹¹⁵ T. RÖMER, "Osée", en: J. D. MACCHI, C. NIHAN Y T. RÖMER (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 2009, 467-468.

respondiendo que "se considera habitualmente dirigido a la élite de Jerusalén"¹¹⁶, sin embargo, precisa que las hipótesis sobre a quién se dirige el profeta son variadas¹¹⁷. Sobre la base de las referencias encontradas en Jr 26,17-19 que se refieren explícitamente a la profecía de la destrucción de Jerusalén (Mi 3,9ss,) también es posible argumentar que Miqueas se dirigió a Samaria, ya que Mi 1,5-7 sería una profecía de su destrucción y la referencia a Jerusalén en Mi 3,9 se atribuiría a una lectura deuteronomista. Macchi termina señalando que Miqueas, al igual que Amós, podría haber dirigido su mensaje contra el Reino del Norte¹¹⁸.

Según Schibler, la profecía tiene un alcance universal, porque se dirige a todas las naciones¹¹⁹.

Renaud considera que en el texto de Miqueas hay una clara intención de dar al mensaje una naturaleza interpelativa y de carácter universal. Sin embargo, precisa que el profeta se habría dirigido contra Samaria para denunciar su apostasía religiosa y la idolatría del Reino del Norte (Mi 1,3-7), pero que los demás reproches fueron contra el Reino del Sur: a Judá (Mi 1,9a); a otras ciudades de Judá y a Moréset Gat (Mi 1,10-15); a Jerusalén (Mi 1,9b.12; 3,10.12); a Sión (Mi 3,10-12) o más precisamente al Templo de Jerusalén (Mi 3,2)¹²⁰.

Wolff argumenta que Miqueas 1,2 comienza de una manera diferente de otros textos bíblicos en los que se abre un proceso judicial, en los cuales se citan primeramente a los testigos (es decir, el cielo y la tierra) para que comparezcan contra el pueblo que ha pecado (Is 1,2; Dt 31,28). En Miqueas, hay en primer lugar un llamado a los acusados para que comparezcan en el juicio, donde es el propio Yahveh quien testificará contra ellos. Sin embargo, el llamado a todas las naciones no debe verse como de alcance universal o cósmico, sino como un llamado al pueblo de Israel y de Judá para comparecer al juicio en el carácter de acusados, y al resto de las naciones como espectadores de este. Wolff termina agregando que no hay indicios que indiquen que el texto de Mi 1,2 haya sido escrito por el profeta. Este prefacio se habría introducido posteriormente para que el juicio de Yahveh contra Israel y Judá sirviera de ejemplo a otras naciones¹²¹.

Shaw señala, en primer término, que el llamado de Yahveh en Mi 1,2 pretende captar la atención del público y disponerlo a escuchar. En segundo lugar, una vez que Yahveh tiene la atención del público que será testigo del juicio, procede a dirigir su acusación a la casa de Jacob e Israel, a Samaria y también a Judá y Jerusalén (Mi 1,5). Por tanto, no se trata de una defensa del pueblo por parte de Yahveh ni de una promesa de liberación contra el asedio de otras naciones como ocurre en otros relatos bíblicos, si no de un juicio¹²².

Conclusiones

Para concluir, quisiéramos reiterar la constatación respecto de la evolución que han experimentado las investigaciones sobre este libro durante las últimas décadas, y particularmente desde la década de 1980. Esta evolución se debe, tal como ya lo hemos presentado, a los nuevos descubrimientos arqueológicos y epigráficos, así como al análisis filológico de las fuentes bíblicas y extrabíblicas. Estos estudios abren nuevos horizontes respecto al contexto histórico en que se podría situar el libro como también sobre el sentido profético del mismo. Por nuestra parte, creemos que un aspecto fundamental de la profecía miqueana es el de la justicia primaria, es decir, la justicia en

¹¹⁶ J. D. MACCHI, "Michée", 511.

¹¹⁷ J. D. MACCHI, "Michée", 511.

¹¹⁸ J. D. MACCHI, "Michée", 512.

¹¹⁹ D. SCHIBLER, *Le livre de...*, 47 y B. BOLOJE, *Extravagant Rituals... ?*

¹²⁰ B. RENAUD, *La formation...*, 384.

¹²¹ H. WOLFF, *Micah*, 54-55.

¹²² C. SHAW, *The Speeches...*, 53-54.

tanto que relaciones justas, y las consecuencias sociales cuando este principio deja de ser observado.

Bibliografía

- ALFARO, J., *Micah, Justice and Loyalty*, WM. B. Eerdmans Publishing CO., Grand Rapids, Edinburg, 1989.
- Biblia de Jerusalén*, Declée de Brouwer, Bilbao 2019.
- BOLOJE, B., “Extravagant Rituals or Ethical Religion (Micah 6:6- 8)? Ritual Interface with Social Responsibility in Micah”, https://www.academia.edu/41866574/Extravagant_Rituals_or_Ethical_Religion_Micah_6_6_8_Ritual_Interface_with_Social_Responsibility_in_Micah, citado el 19 de enero de 2022.
- DEVER, W., “Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period In Israel”, en: D. Edelman (éd.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1991.
- FINKELSTEIN, I. – N. SILBERMAN, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Gallimard, Paris 2004.
- GARCIA, R., “Espacio sagrado y religioso popular : perspectivas veterotestamentarias”, https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492003000200013, citado el 21 de enero de 2022.
- GONÇALVES, F., *L'expédition de Sennachérib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne*, Librairie Lecoffre/J. Gabalda/Cie. Editeurs, Paris 1986.
- HERODOTE, *Histoire d'Hérodote*, Chanpertier-Libraire Éditeur, Paris 1850.
- JACOBS, M., *The conceptual Cohérence of the Book of Micah*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001.
- JOANNES, F., “Assyriens, Babyloniens, Perses achéménides : la matrice imperiale”, in *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément n° 5, 2011. La notion d'empire dans les mondes antiques* (2010), 27-47.
- JOSEPH, F., *Antiquités Judaïques*, Ernest Leroux, Paris 1900-1905.
- LEMAIRE, A., *L'histoire du peuple hébreu*, Presses Universitaires de France, Paris 2015.
- LUCKENBILL, D. (éd.), *The annals of Sennacherib*, Published August, Chicago 1924.
- MACCHI, J.D., “Michée” en : J. D. MACCHI, C. NIHAN ET T. RÖMER (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2009.
- MACCHI, J.D., “Histoire d'Israël. Des origines à l'époque de la domination babylonienne” en : J. D. MACCHI, C. NIHAN ET T. RÖMER (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* », Labor et Fides, Genève 2009.
- MAYS, J., *Micah*, The Westminster Press, Philadelphia 1976.
- MICHAELI, F., “Textes de la Bible et de l'ancien Orient”, *Cahiers d'archéologie biblique* n°13 (1961), 64-65.
- RENAUD, B., *La formation du livre de Michée*, J. Gabalda et Cie. Editeurs, Paris 1977.
- RÖMER, T., “Osée”, en: J. D. MACCHI, C. NIHAN ET T. RÖMER (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2009.
- SCHIBLER, D., *Le livre de Michée*, Edifac, Vaux-sur-Seine 1989.
- SHAW, C., *The Speeches of Micah*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993.
- VERMEYLEN, J., “Esaïe”, en: J. D. MACCHI, C. NIHAN Y TOMAS RÖMER (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Genève 2009.
- VUILLEUMIER, R. – C. KELLER, *Michée, Nahoum, Habacuc, Sophonie, XIIb Commentaire de l'Ancien Testament*, Labor et Fides, Ginebra 1990.
- WALTKE, B., *A commentary of Micah*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2007.
- WOLFF, H., *Micah*, Publishers, Minneapolis 1990.