

MONOGÀMIA I DIVORCI EN MALAQUIES 2,10-16

Teresa SOLÀ

I. INTRODUCCIÓ. *STATUS QUAESTIONIS*

La realitat històrica dels profetes escriptors, tot i l'arc cronològic que separa el primer del darrer, és sempre nova, i tanmateix sempre igual, per bé que amb matisos diferents. Sempre nova perquè cada profeta ens dóna la seva interpretació personal del moment històric en què li ha tocat de viure; sempre igual perquè els profetes llegeixen la història del seu poble, Israel, tenint com a referents d'identitat els mateixos punts centrals: Déu únic, Jahvè; èxode; aliança. No és estrany, doncs, que les culpes d'Israel siguin llegides de manera molt semblant perquè als profetes els mou un mateix sentit d'història, de fidelitat, d'escatologia i de *transgressió*.

El profeta Malaquies (ca. 450 aC), i en concret el text que serà objecte del nostre estudi, no és cap excepció, en ell la regla és confirmada; així, tot i el marcat tancament que a vegades sembla reflectir aquest llibretó, renovarà amb força i originalitat aquesta metàfora esponsal creada en el seu dia per Osees, quasi tres segles i mig abans.

1. *Temps del profeta*

Per a l'exegesi és difícil la datació de Malaquies; aquest profeta, pràcticament desconegut, ens diu poc sobre el seu temps i res de la pròpia vida i vocació (MI 1,1). Només llegint alguns passatges es pot intentar datar la seva època; així hi ha qui pren com a referent 1,10:

Tant de bo que algú de vosaltres tanqués les portes del Temple! Així no encendríeu en va el foc de l'altar. No em complac en vosaltres ni en les ofrenes que em presenten les vostres mans. Us ho dic jo, el Senyor de l'univers.

El Temple sembla estar ja acabat, fet que ens donaria peu a parlar del temps que està comprès entre els anys 520-516 aC, coincidint amb Esdres i Nehemies. Si es compara el text de Malaquies amb el d'Ageu i Zacaries, que tenen com a problema central la construcció del Temple, ens adonem que això no passa en Malaquies, el qual esmenta una sola vegada en tot el llibre el Temple (1,10), i encara de manera molt indirecta. Podem pensar, com diuen alguns exegetes, que el temple ja estava construït; tanmateix, el Dèutero-Isaïes tampoc no esmenta mai el temple, potser endut pel seu universalisme (Is 66) i en oposició als grups tancats d'Esdres i Nehemies. Per altra part, no són noves les reserves dels profetes respecte del culte; de fet, la institució del Temple sempre havia comportat un perill de sincretisme que en temps de Malaquies tampoc no es pogué tornar a evitar; això feia possible que hi hagués una part dels israelites clarament hostils a la construcció del Temple; una casa per a Jahvè era vista com una «concessió al baalisme» (65,11). Qui data el temps de Malaquies tenint com a referent 1,10 no pot passar per alt, però, que no es pot descartar el fet que, tot i no estar acabades les obres del Temple, ja hi tinguessin lloc funcions cúlriques, almenys així sembla desprendre's d'Es 3,1-13:

El sacerdot Jeixua [...] amb els seus parents van reconstruir l'altar del Déu d'Israel, per a poder-hi oferir holocaustos [...]. Després, amb autorització de Cir [...], van començar la reconstrucció del Temple del Senyor.

Per altra part, l'expressió «tancar les portes» no ha de ser presa necessàriament en un sentit real; aquesta pot tenir, com en els salms, un sentit simbòlic de «deixar entrar o barrar el pas a...» un culte idolàtric.¹ En canvi, sí que tenim algun altre passatge que ens pot ajudar més a emmarcar el temps d'aquest profeta, i aquest és precisament 2,10-16, que, comparant-lo amb Es 9-10 i Ne13, 23-31, veiem que toquen la mateixa problemàtica, i ens faria suposar que Malaquies va ser contemporani d'Esdres i Nehemies. Aquesta dada prou fiable, però, també pot tenir el seu contraargument, i és que no era nou, a Israel, el fet de contraure matrimonis mixtos, ja des de l'antigor: els patriarques, Esaú, Samsó, Betsabé, els fills de Noemí, David... Tanmateix, per a Bright no hi ha dubte que es pot copsar el temps de Malaquies en les planes del seu llibre. La comunitat del temps de Malaquies era relaxada moralment i religiosa, era una comunitat desenganyada;² sembla clar, doncs, que en Malaquies, de la mateixa

1. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – J.L. SICRE DÍAZ, *Profetas*, I, Madrid, 1980, pp. 342-345; R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, 1992, pp. 423-432 i 525.

2. Cf. J. BRIGHT, *La historia de Israel*, Bilbao, 1970, p. 398: «No obstante hay pruebas de que la moral de la comunidad no era buena [...]; las palabras de Malaquías y las memorias de Nehemias, ligeramente posteriores, lo demuestran con claridad.» Així també Smith: «There is a kinship between the book of Malachi and that of Nehemiah. The same social and religious conditions prevail in both, and Nehemiah instigates a reform to correct some of Malachi (*Mal* 3:5; *Neh* 5:1-3) [...] Nehemiah's first return to Jerusalem from Babylon can be definitely dated in the

manera que en Esdres i Nehemies, la problemàtica a l'entorn dels matrimonis ocupa un lloc important, fet que podria donar una pista de la data d'aquest profeta, oi més si tenim en compte que Nehemies ens situa en el temps: «L'any vint del regnat d'Artaxerxes...» (Ne 1,1-2), i el temps d'Artaxerxes és de ca. 464-425 aC.³

2. Base real de MI 2,10-16

L'originalitat del text de MI 2,10-16 no la trobem en un retorn al passat ja descrit i dramatitzat per Osees, ni en l'enyorament nostàlgic del desert en Jereemies, ni en l'al·legorisme cru i dur d'Ezequiel. En Malaquies la metàfora esponsal pren un nou estil, perquè els personatges hi agafen un gir original. Ara ja no serà Israel la dona adúltera, sinó l'home que repudia la seva muller; ara ja no serà Jahvè el marit enganyat, sinó la dona repudiada.⁴ La base de la metàfora en MI 2,10-16 sembla reflectir tres realitats, dues sobre el matrimoni, i una tercera de religiós-cultural: a) una quantitat força nombrosa de matrimonis mixtos; b) un tant per cent força nombrós de divorcis; c) un clar trencament de la fidelitat a l'aliança i a Jahvè fruit de les problemàtiques anteriors.⁵

first half of the fifth century B.C.» (WORD BIBLICAL COMMENTARY, *Micah-Malachi*, Ralph. L. Smith, vol. 32, Waco-Texas, 1984, pp. 298-299).

3. Cf. NUOVISSIMA VERSIONE DELLA BIBBIA, *Ageo. Zaccaria. Malachia*, versió, introducció, notes de G. Bernini, Milano, ³1985, pp. 286-288.

4. T. SOLÀ, *Relació esponsal Jahvè-Israel segons Osees i els tres Profetes Majors* (Publicació parcial de la tesi doctoral), Barcelona, 2004, pp. 67 i 85-86: «Només en una ocasió és emprat el terme "aliança" respecte al marit i la muller, a part de la metàfora esponsal. Ho llegim en MI 2, 14 [...]» (p. 86).

5. Cf. J. BRIGHT, *Historia de Israel*, Bilbao, ⁵1977, pp. 353-391: «Que la moral de la comunidad había decaído peligrosamente se transparenta con claridad en Ageo, Zacarías e Isafas 56-66 [...] De hecho la nueva comunidad no era, en modo alguno, el Israel reavivado y purificado del ideal profético [...]. La prevalencia de prácticas religiosas sincretistas demuestra que muchos en Judá eran todo menos yahvistas adictos. La comunidad, además, estaba dividida [...] aquellos —en su mayor parte vultuos del exilio— que estaban movidos por altos ideales proféticos [...] aquellos —probablemente la masa de la población nativa— que habían asimilado tanto el medio ambiente pagano, que su religión no era ya el yahvismo en su forma pura [...], se corría el peligro inmediato de que la comunidad, a través de la asimilación de prácticas extranjeras perdiera su propia integridad.» En relació al sentit metafòric de MI 2,10-16, cf. T. SOLÀ, «La metàfora esponsal en els profetes», I i II, *RCatT* XXVIII (2003) 1-58 i 257-307. A propòsit del tema, de la mateixa autora hi ha un estudi sobre el matrimoni en l'Antic Testament en *Jahvè, espòs d'Israel. Poderosa metàfora profètica*, Barcelona, 2006: «La idea que sovint es té com si el divorci fos un fenomen molt estès a Israel no prové dels textos bíblics, que sovint l'esguarden amb cautela [...] Les exhortacions a no divorciar-se de la pròpia muller palesen que el divorci causava preocupació. Israel sembla ser conscient que Jahvè desaprova el divorci, tot i que la llei en contemplava la possibilitat, tal com es dedueix de MI 2,10-16...» (p. 58). Igualment es pot llegir un senzill estudi sobre el text de Malaquies en G.S. OGDEN, «The Use of Figurative Language in Malachi

Aquest canvi aparentment senzill farà que el text de Malaquies prengui força moral alhora que teològica davant una comunitat cada vegada més relaxada i sincretista. Així, amb aquest pas de la moral a la teologia i de la teologia a la moral,⁶ aquest profeta de profunda fe, a vegades antilevític, denunciarà la situació de sofriment i de solitud en què es troba la dona repudiada,⁷ i posarà a la base del matrimoni l'amor i la fidelitat, en una clara direcció monogàmica, denunciant alhora la greu transgressió d'Israel pel sincretisme i la laxitud religiosa imperant.

Intentarem descobrir la realitat històrica i reflexionar sobre el sentit d'un text difícil per a l'exègesi i per a l'hermenèutica⁸ com és aquest de MI 2,10-16,

2:10-16», P. STINE (ed.), *Issues in Bible Translation* (United Bible Societies Monograph Series 3), London, 1988, p. 265. La base de la metàfora de MI 2,10-16 troba una llarga tradició que neix amb Osees (1-3; 9), continua amb Jeremies (2,2; 3,8-22; 31, 32) i encara amb Ezequiel (16; 23), i troba expressions en el Deuteronomi. A propòsit del problema sobre els matrimonis mixtos, Bianchi fa referència a la metàfora sponsal argumentant que és molt improbable que l'expressió וְהִרְעִיבָהּ (abominació) faci al·lusió a la deessa Ašera benerada en el temple. El profeta hauria oposat la fidelitat a la «dona de la teva joventut», és a dir, al Déu d'Israel, Bianchi dóna com a argument que: «la metàfora sponsale, che farebbe di JHWH la “sposa” di Israele, è assente nella Bibbia». Però precisament aquí rau l'originalitat de Malaquies. Algú havia de ser el primer a formular la metàfora en aquests termes, de la mateixa manera que abans d'Osees no existia una formulació de l'aliança en termes sponsals i ell va ser-ne el creador. Cf. F. BIANCHI, *La donna del tuo popolo*, Roma, 2005, pp. 70-71.

6. Cf. A. TOSATO, *Il matrimonio israelitico. Una teoria generale*, Roma, 1982, pp. 54-55. 160; il·lustra prou bé l'originalitat del text de Malaquies i el pas de la moral a la teologia amb alguns passatges interessants: «Ma, da questa particolare concezione della propria divinità dipende anche una particolare concezione circa i rapporti esistenti con essa, e circa la modalità e la possibilità di mantenerli. Vi è sì, anche tra JHWH e Israele, coniugio santo; venuto in essere però con un matrimonio, compiutosi non nel corso di e mediante una grande cerimonia orgiastica, bensì nel corso di e mediante una cerimonia casta e austera, in cui Israele, accettando la Legge di JHWH, si è legata a Lui con un patto esclusivo di fedeltà. La “benedizione” di JHWH (comprese la fecondità e la fertilità) viene sì ricevuta da Israele come frutto della sua “conoscenza” di JHWH. Questa “conoscenza” però non può consistere soltanto in un'attività morale, nell'obediencia alla Legge di JHWH, unico vero culto questo a Lui gradito» (pp. 54-55). El verb «conèixer» en la Bíblia, i més en concret en els profetes, significa no simplement una activitat intel·lectual, sinó «estimar»; cf. T. SOLÀ, *Oseas, teologia renovadora des d'una hermenèutica d'amor*, Barcelona, 2000, pp. 84-114: «L'expressió *coneixement de Déu* [...] està íntimament lligada a una comunió personal entre home i dona, a un coneixement sexual [...] no és solament un exercici intel·lectual, ja que el *coneixement* és la *comunió amb l'altre*, és el *compromís*, *l'aliança*; per això en Osees el coneixement de Déu pren un relleu de comunió carnal i espiritual...» (p. 106).

7. Cf. MI 2,16: «No vull que ningú abandoni la muller. Ho dic jo, el Senyor Déu d'Israel. Els qui ho han fet han cobert de violència el seu mantell matrimonial.» El repudi, de fet, sempre és una violència del fort sobre el feble, en aquest cas la dona.

8. La dificultat del text queda palesa en la diversitat d'interpretació i en les variants de MI 2, 10-16; cf. A. TOSATO, *Il matrimonio nel Giudaismo Antico e nel Nuovo Testamento. Appunti per una storia della concezione del matrimonio*, Roma, 1976, p. 64; WORD BIBLICAL COMMENTARY, *Micah. Malachi*, 318-325: «The passage is very difficult to outline» (p. 318); R. MASON, *The*

que troba la seva base en la metàfora esponsal «tradicional» dels profetes de l'Antic Testament.

II. CENTRALITAT DE ML 2,10-16

Aquest text de Malaquies es troba situat gairebé al bell mig del llibre, com a corol·lari i cim de la denúncia de tots els «pecats» comesos pels «de Judà» (v. 11) descrits en els versets anteriors (1,6–2,9) i que provoquen el trencament de l'aliança i el consegüent allunyament de Jahvè:

Quan porteu animals coixos o malalts, us sembla bé? Porteu-los al governador, i veureu si es complau [...]. Mireu, doncs, de complaure'm, i jo us concediré el meu favor (1,8-9).⁹

Certes normes volien afavorir la dignitat del culte i del sacerdoci; tanmateix, es cometien abusos; això és el que denuncia Malaquies (1,6–2,9), i el que ja es diu molt abans en parlar dels fills d'Elí:

Però els fills d'Elí eren uns desvergonyits. No respectaven el Senyor ni complien les obligacions dels sacerdots amb el poble. Quan algú ofería una víctima, mentre es coïa la carn, venia un criat del sacerdot amb la forquilla grossa a la mà, l'enfonsava a la cassola, a l'olla o a la caldera, i tot el que treia, s'ho quedava el sacerdot [...]. El pecat dels fills d'Elí era molt greu als ulls del Senyor, perquè tractaven sense respecte els sacrificis que li eren oferts (1Sam 2,11-26).

Malaquies denuncia que el pecat de desatenció a les lleis levítiques s'arrossega des d'antic:

Des dels temps dels vostres pares, us aparteu dels meus decrets i no els observeu. Reconcilieu-vos amb mi i jo em reconciliaré amb vosaltres. Us ho dic jo, el Senyor de l'univers... (MI 3,7).¹⁰

Books of Haggai, Zechariah and Malachi, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, pp. 141 i 151.

9. Les normes sobre els sacrificis les trobem repartides al llarg del Levític. Així, per exemple: «Si un israelita o un foraster que resideix a Israel [...] vol oferir un holocaust al Senyor [...]. No oferiu cap animal tarat: ell no us l'acceptaria» (Lv 6,18-20). El mateix rigorisme el trobem en el sacerdoci: «Mai cap dels teus futurs descendents que tingui un defecte físic no podrà acostar-se a l'altar per oferir l'aliment que pertany al seu Déu: ni un cec, ni un coix, ni un que tingui el nas aixafat [...], geperut o raquífic [...] o un castrat [...] Podrà menjar del que pertany al seu Déu [...], però, per raó del seu defecte, no ha d'entrar davant la cortina interior ni s'ha d'acostar a l'altar...» (21,17-23).

10. Cf. Dt 4,15-24; 12,29–13,19; Es 10,18-44; Ne 5,1-13; 13,23.31; Lv 19.

Llegint amb atenció el text de MI 2,10-16, hi trobem una disposició interna no sempre fàcil d'entendre.¹¹ La seva estructura, que és la d'una querella o disputa, es pot dividir, de manera general, en dues parts:

a) vv. 10-12: el tema dels *matrimonis mixtos*

b) vv. 13-16: el tema del *divorci i la infidelitat*

El text, que presenta tanta dificultat textual com conceptual,¹² està unit per dues realitats històriques: *matrimonis mixtos – divorci*, de clara arrel «ètnico-moral» i l'analogia de les quals es troba en dos temes teològics íntimament relacionats: *idolatria i trencament de l'aliança*, ambdós temes, greus infidelitats contra Jahvè. Al voltant d'aquests dos temes centrals en trobem d'altres de derivats: monogàmia-monoteisme; jueus-pagans; poble-nació...

El problema plantejat en Malaquies és ric en molts aspectes. Alguns ja els hem anat apuntant, d'altres van apareixent a mesura que s'avança en un estudi més aprofundit, com la qüestió ètnico i teològic-moral que neix d'aquest text. Els matrimonis mixtos no suposaven tan sols un problema religiós d'idolatria. Si bé aquest era el principal problema, també plantejaven un fet de tipus ètnic: els jueus tornats de l'exili eren pocs i amb els matrimonis mixtos la comunitat jueva s'anava diluint. Això sembla apuntar el profeta Ageu (2,10-14).¹³ El tema del divorci planteja, per la seva part, un problema teològic-moral. Certs autors es pregunten si el repudi i consegüent divorci en Malaquies és a causa de voler contraure en segones núpcies un matrimoni mixt o simplement és a causa de voler un nou matrimoni. La resposta sembla que ens la dóna el mateix profeta Malaquies en unir les dues problemàtiques en el mateix passat-

11. Alguns autors llegeixen tot el passatge com una interpolació, cf. J.A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia, 1979, p. 472. D'altres, com G. Bernini, consideren afegits alguns versets, com ara 11b-12, NUOVISSIMA VERSIONE DELLA BIBBIA, *Ageo. Zaccaria. Malachia*, 326-328.

12. Dificultat textual tant per l'estat com ens ha arribat com per ser un text força manipulat i, per tant, presenta dificultats a la crítica reconstructivista; dificultat conceptual pels mateixos motius. Així, doncs, tota interpretació es manté en el camp de la hipòtesi. Aquest passatge ha estat objecte de molta atenció per part d'exegetes moderns (M. DELCOR, *Les petits prophètes*, Paris, 1964, pp. 124-137; J. SCHREINER, «Bundestheologie im Alten Testament», *ZAW* 91 [1979] 218). Part del debat es refereix a l'estat del TM. Generalment s'admet que aquest passatge conté molts problemes textuais. Cf. el judici de Welch: «The text is so corrupt and the sense is so uncertain that the verses cannot form the basis of any sure conclusion» (A.C. WELCH, *Post-Exilic Judaism*, London, 1935, p. 120).

13. L'historiador J. Bright ho exposa prou clarament: «La comunidad fue al principio muy pequeña. Aunque en los años siguientes otros grupos de exiliados siguieron al grupo inicial, hacia el 522 la población total de Judá, incluyendo a los ya residentes allí, apenas rebasaría los 20.000. La misma Jerusalén, todavía escasamente poblada [...] permanecía en gran parte en ruinas [...] El hecho de que los exiliados se considerasen a sí mismos como el verdadero Israel y procuraran mantenerse alejados de los samaritanos como de sus hermanos menos ortodoxos, como si fueran hombres impuros (cf. Ag. 2, 10-14), aumentó seguramente la tensión...»; (BRIGHT, *La historia de Israel*, 383-386).

ge;¹⁴ també és il·lustrador algun passatge bíblic com Gn 43,31-33. El repudi sempre és una violència del fort sobre el feble, en aquest cas de l'home sobre la dona, la qual queda en una situació dèbil i precària. Malaquies, doncs, es fa veu dels febles i defensor de la dona. La pregunta a l'entorn del repudi és sempre la mateixa: quin interès mou l'home a fer ús del repudi?, què vol satisfer? MI 2,16 usa el terme odiar en referir-se al repudi; per tant, sembla indicar un acte, més que arbitrari, d'abús.¹⁵

Els pecats d'Israel, tal com diu el mateix Malaquies (3,7), vénen de lluny:
a) un clergat immoral i hipòcrita que porta pel mal camí els seus mateixos:

Però vosaltres, sacerdots, us heu apartat del bon camí, i les vostres respostes n'han fet caure molts. Heu arruïnat l'aliança que jo havia fet amb Leví (2,8).¹⁶

14. Soggin ens ajuda a trobar la resposta: «il matrimonio faceva entrare l'ebreo in una delle grandi famiglie della regione, garantendogli la sua protezione e quindi una certa sicurezza sul piano economico e politico [...]. Fino al giorno d'oggi un procedimento analogo è stato seguito da alcuni Arabi cristiani abitanti nella regione siriana: imparentandosi con una potente famiglia musulmana, l'Arabo cristiano godeva della sua protezione ed evitava una serie di *umiliazioni*, talvolta di *persecuzioni*»; (SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, 472). Confirma el mateix que Soggin BIANCHI, *La donna del tuo popolo*, 71-72.

15.. Cf. TOSATO, *Il matrimonio israelitico*, 117-119. El text, però, va més enllà de la pura ètica i moral. Així, el repudi i el divorci són entesos com una infidelitat no tan sols a la dona sinó també a l'Aliança I, per tant, a Déu. Aquí és on trobem el sentit verament profund i metafòric de Malaquies. Cf. WORD BIBLICAL COMMENTARY, *Micah-Malachi*, 320-322.

16. Ja temps enrere, poc abans de l'exili, un dels grans profetes, Jeremies, es lamenta del mateix amb altres paraules: «els profetes profetitzen en fals, els sacerdots paren la mà per enriquir-se, i el poble n'està tan content! Què fareu quan vindrà la fi?» (Jr 5, 31). Amb Malaquies «la fi» sembla imminent: «El Senyor de l'univers us diu: Jo envio el meu missatger perquè obri un camí davant meu [...] Qui resistirà el dia de la seva arribada? [...] El missatger de l'aliança que vosaltres desitgeu està venint! [...] S'asseurà com qui depura i refina la plata, i purificarà els descendents de Leví. Els refinarà com la plata i l'or [...]» (MI 3,1-5). Cf. SOGGIN, *Storia di Israele*, 398-418: «Gli avvenimenti, che devono aver scosso l'impero dalle sue fondamenta nel 522/521, produssero in Giudea l'impressione che il mondo stesse per finire, che il "giorno di Jahvè" [...] stesse per arrivare.» No eren noves les expectatives messiàniques; les podem llegir en els Càntics de Jahvè (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-15). La vinguda del Messies, tan esperada, anava lligada al «dia de Jahvè», al qual Malaquies també sembla referir-se: «Qui resistirà el dia de la seva arribada?» Ja Amós ens diu que ningú no s'hi pot resistir: «Ai dels qui anhelen el dia del Senyor! Què n'espereu, d'aquell dia? Serà un dia de fosca i no de llum. Serà com l'home que fuig d'un lleó i es troba amb un ós; es refugia a casa, repenja la mà a la paret i el pica una serp. No serà, doncs, fosca, i no pas llum, el dia del Senyor? Serà un dia de tenebres, sense gens de claror» (Am 5,18-20). Els profetes Ageu i Zacaries portaren al límit la figura del Messies, en relació a la teologia oficial de l'Estat, veient en Zorobabel «l'enviat» del Senyor (cf. Ag 2,23). Tanmateix, la resta dels profetes sempre es guarden de relacionar la figura del Messies amb la figura del rei; així, en Malaquies, el «missatger» depura, i sembla que el Messies sigui la resta santa de la comunitat depurada. Per a un detallat estudi sobre el tema del messianisme en relació a la reialesa es pot llegir F. RAURELL, «¿"Desacralización" de la dinastía davídica en Jeremías?», *EstFran* (1971) 149-163.

b) una comunitat, la jueva, relaxada al màxim en l'acompliment dels preceptes establerts en virtut de l'aliança:

Jo vindré enmig de vosaltres per jutjar-vos. Acusaré amb promptitud els qui practiquen bruïxeries, els qui estafen el sou als jornalers, els qui oprimeixen les vídues i els orfes, o maltracten els immigrants sense cap por de mi (3,5).¹⁷

c) abundància de matrimonis mixtos:

Els de Judà han estat deslleials. Enmig d'Israel, a Jerusalem, han comès coses abominables: han profanat el lloc sant, tan estimat pel Senyor, casant-se amb dones que adoren déus estrangers (2,11).

d) i abundància de divorcis —per tant, un ús elevat de la praxi del repudi— amb l'abandó de la «dona de la joventut»:

perquè el Senyor va ser testimoni del teu compromís entre tu i la dona de quan eres jove, però tu li has estat infidel [...]. No vull que ningú abandoni la muller [...]. Els qui ho han fet han cobert de violència el seu mantell... (2,14-16).¹⁸

Sobre aquestes dues problemàtiques centrals, matrimonis mixtos i divorci, reflexionarem tot seguit.¹⁹

17. El Dèutero-Isaïes coneix tan bé el seu poble com Malaquies; cf. Is 58,1-12; 66,3-4: «Hi ha qui em sacrifica toros, però també éssers humans [...] em crema encens però beneix qualsevol déu. Han preferit aquests camins, perquè es complauen en ritus detestables...»

18. Cf. BRIGHT, *Historia de Israel*, 398-399: «No obstante, hay pruebas de que la moral de la comunidad no era buena [...]. El divorcio prevaleció hasta hacerse un escándalo público (Mt 2,13-16)»; cf. SOGGIN, *Storia di Israele*, 405-406: «Ancora, il libro di Malachia, composto verosimilmente poco prima della missione di Nehemia, rivela una serie di trascuratezze e di prevaricazioni sul piano del culto e della morale, un'altra ragione perchè qualcuno prendesse le redini in mano. Fatto sta che Nehemia senti il bisogno di recarsi sul posto.» La llei sobre el divorci afavoria clarament l'home; aquest podia demanar-lo, mentre que la dona no. Tanmateix, el text bíblic exhorta a la fidelitat conjugal i hi trobem certes excepcions a la llei del divorci que ens podrien fer pensar que no sempre tenia un caràcter abusiu i il·legal (cf. Dt 22,13-19; 22,28-29; Jr 3,1; Pr 5,15-19; Sir 9,9). DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 68-70.

19. Un tema interessant en Malaquies que no podem escometre directament en aquest estudi però que hi està lligat és la qüestió sobre el Temple; alguna cosa n'hem dit en anteriors planes (cf. n. 1). Tanmateix, sorprèn que, a diferència d'Ageu i Zacaries, profetes propers, en el temps, a Malaquies, donen una gran importància a la reconstrucció del Temple, fins al punt de veure en tots els mals que pateix Israel el fet de no portar a terme l'obra (cf. Ag 1,3-13: «Perquè mentre el meu temple és una ruïna, cada un de vosaltres tan sols es preocupa de casa seva. Per això el cel us ha negat la rosada, i la terra, els seus fruits»; Ag 2,15-19). En Malaquies poc es parla del Temple i, de fet, les raons donades sobre els mals d'Israel són altres i més properes als profetes pre-exílics i al Dèutero-Isaïes (cc. 56-66), el qual no esmenta ni una sola vegada la reconstrucció del Temple. Cf. ALONSO SCHÖKEL – SICRE DÍAZ, *Profetas*, II, 1207: «La importancia de “Malaquías” queda clara a través de sus palabras. Aborda los problemas de su época, sean teóricos

III. ANÀLISI EXEGÈTICA DE ML 2,10-16

1. *Lectura de Ml 2,10-12: matrimonis mixtos*

El text de Malaquies, objecte de la nostra reflexió, analitzat amb cert detall ens pot ajudar a situar més i millor la problemàtica sòcio-moral i cultural del temps del profeta.

2,10a: amb dues *preguntes-afirmacions* s'inicia aquesta segona secció del llibre de *Malaquies*: «No tenim tots un únic pare? No és un únic Déu el qui ens ha creat?» ¿Podem veure en aquest passatge un rerefons de la figura d'Abraham, com diuen alguns exegetes, en parlar d'un «únic pare»? No, per diversos motius. La lògica del text de Malaquies en 1,6 i 3,17 apunta que el terme «pare» fa referència clarament a Jahvè,²⁰ i no serà fins més avall, ja en el v. 15, que hi trobarem una clara al·lusió a Abraham en sintonia amb la segona part del 10b:²¹ «Doncs, per què n'hi ha que són deslleials al seu germà, profanant així l'aliança dels nostres pares?»

o prácticos [...]. En este sentido, se sitúa perfectamente en la línea de los antiguos profetas.» Sembla clar que davant l'espera imminent, amb esperança i temor, del regne de Déu el millor que es podia fer era preparar-li un lloc adequat, el temple, i en aquests sentiments semblen recolzar Ageu i Zacaries, Esdres i Nehemies. Però, ¿podrà ser mai aquest segon temple com el primer?: «Qui queda de vosaltres que hagi vist aquest temple en la seva antiga esplendor? I ara, com el veieu? Si es compara amb l'altre, no sembla un no res?» (Ag 2,3). Malgrat que darrere aquestes paraules d'Ageu hi ha un interès diferent del d'Isaïes, semblen ressonar els mateixos sons: «Això diu el Senyor: “El cel és el meu tron, i la terra, l'escambell dels meus peus. Quina casa em podríeu edificar? A quin lloc podria residir?”» (Is 66,1). Potser Malaquies està més a prop del Deütero-Isaïes que d'Ageu. Malaquies era reticent al Temple, no tant pel fet de ser antilevita, com per la clara hipocresia d'un culte fet per un poble i uns sacerdots que transgredien el jahvisme en tots els seus aspectes. No són sobrerres les paraules de certs profetes que han parlat prou clar al llarg del temps: «el que jo vull és amor i no sacrificis, coneixement de Déu i no pas holocaustos» (Os 6, 6). Una qüestió típicament deuteronomística és la preocupació per l'exageració de la importància del Temple, ja que quedava lligat al poder polític (2Sam 7,1-12). En aquest aspecte Malaquies s'apropa al corrent deuteronomístic, resulta interessant per a veure les connexions d'aquest profeta amb el corrent deuteronomístic. A. VAN HOONACKER, «Le rapprochement entre le Deutéronome et Malachie», *EthL* 59 (1983) 86-90. Retornarem sobre el tema del Temple en parlar de Ml 2,11 del «lloc sant, tan estimat pel Senyor». Així, seguint la lògica d'aquest profeta, el «lloc sant, tan estimat pel Senyor» és Jerusalem en quant Sió, una Jerusalem justa, no idòlatra; cf. Is 59-60: «Massa sovint hem estat infidels, i els nostres pecats ens acusen [...]. El Senyor vindrà i alliberarà Sió i els rebels del poble de Jacob que s'hauran convertit [...]. Alça't radiant, Jerusalem, que arriba la teva llum: sobre teu clareja com l'alba la glòria del Senyor.»

20. No és la primera vegada que el text bíblic usa imatges metafòriques de «filiació» d'Israel respecte de Jahvè: «Acuseu la vostra mare, acuseu-la, perquè ja no és la meua muller ni jo, el Senyor, sóc el seu marit» (Os 2,4); «Diu el Senyor: “Quan Israel era un noi, me'l vaig estimar; d'Egipte vaig cridar el meu fill”» (Os 11,1).

21. Podem llegir en el text de Ml 2,15: «Això no ho faria ningú que tingués una mica de seny! Què busca la persona assenyada? Una descendència segons Déu. Repenseu-vos-hi, doncs:

Retornant al text de MI 2,10a, aquest passatge porta imprès el concepte de *monoteisme* en relació amb el concepte de *monogàmia*,²² i és que tot el passatge de MI 2,10 s'avança al conjunt d'allò que vindrà després.

2,10b: «Doncs, per què n'hi ha que són deslleials al seu germà, profanant així l'aliança dels nostres pares?» Aquesta segona part del v. 10 és, en part, el complement de les dues primeres preguntes acabades de formular. Tanmateix, el text encara és fosc: quina és la *deslleialtat* comesa per Israel?, quina és la causa que els fa ser *deslleials*? Com dèiem fa un moment, el text s'avança al que vindrà després, i no serà fins als vv. 11.13-16 que se'ns donarà la resposta.

La «deslleialtat» – בוגד, té diferents accepcions, entre les quals tenim que el terme pot ser usat en dret matrimonial, així en MI 2,14-15, o en un sentit teològic, com en Os 5,7, metàfora que fa al·lusió al dret matrimonial:²³

Han estat *deslleials* (infidels) al Senyor i han engendrat fills bastards (Os 5,7).

Pel context, l'ús d'aquest terme en aquests passatges és clar de traïció i d'infidelitat en el matrimoni, traspasat al camp teològic, traïció i infidelitat

no sigueu deslleials a la dona de quan éreu joves.» Aquesta expressió «descendència segons Déu» és la que estaria fent referència a l'aliança establerta amb Abraham. Cf. Gn 12,1-3; 15,2-7; 17,1-24: «Jo sóc el Déu totpoderós. Viu seguint els meus camins i sigues irreprovable. Faré una aliança entre jo i tu, i serà nombrosíssima la teva descendència [...]. Mantindré la meua aliança entre jo i tu, i amb les generacions que et succeiran. Serà una aliança perpètua: jo seré el teu Déu i el Déu de la teva descendència [...]. Tu i els teus descendents, de generació en generació, heu de guardar la meua aliança...» En trencar l'aliança dels pares, Israel no té una descendència legítima, de la mateixa manera que en Osees els fills amb Gómer són «fills de prostitució»: «No em compadiré dels seus fills, perquè són fills de prostituta» (Os 2,6); «Arribarà un dia que la gent d'Israel serà nombrosa com la sorra de la vora de la mar, que no es pot comptar ni mesurar. I en el lloc on els deien: "Vosaltres no sou el meu poble", els diran: "Fills del Déu viu"» (2,1).

22. El fet que el matrimoni monògam serveixi per a descriure les relacions entre Jahvè i Israel significa que la monogàmia era l'ideal; altrament no s'hauria pogut usar com a base de la metàfora esponsal (Os 2,18-23; Jr 2,2; 3,7; Ez 16,8; Is 50,1; 54,5; 62,5). Cf. SOLÀ, *Jahvè, espòs d'Israel*: «Tot i que la poligàmia era tolerada, sembla que la monogàmia era la norma més que no pas l'excepció en temps de l'Antic Testament [...]. La raó principal, i pràcticament l'única, per a la poligàmia era l'esterilitat femenina de la primera muller. En una societat natalista, com era la de l'Antic Testament, els fills eren importants; els jueus veien l'esterilitat com una situació que exigia mesures extremes...» (pp. 35-69). Cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 55-57; cf. també I.G. EMMERSON, «Women in Ancient Israel», en R.E. CLEMENTS (ed.), *The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, Cambridge 1991, pp. 371-394. Per rigor de termes, més que parlar de poligàmia s'hauria de parlar de poligínia, ja que la poligàmia comprèn també la poliàndria (la condició de la dona casada amb més d'un home), i aquest fet no es dona en l'Antic Testament. Sobre la monogàmia, hi retornarem més endavant.

23. Per a un coneixement més complet del terme בוגד, cf. E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, I, Madrid, 1978, cols. 387-392.

a l'aliança i a Jahvè.²⁴ Tot i això, el terme «deslleial» en el v. 10b faria exclusiva referència a una transgressió de tipus matrimonial? La deslleialtat pot ser múltiple, més si tenim en compte que venim del text de MI 1,6–2,9, on el fet de casar-se amb dones estrangeres no s'ha esmentat encara,²⁵ i després ens trobem amb MI 3,5.²⁶

2,11:²⁷ aquest verset sembla explicitar definitivament quina és la «deslleialtat» a què s'estaria fent referència amb aquest terme: «casar-se amb dones que adoren déus estrangers».²⁸

24. El terme בוגד és sovint emprat en aquest sentit pels profetes, sobretot pre-exílics, cf. Jr 3,6-22, on tenim un text prou clar: «¿Has vist què m'ha fet Israel, *la deslleial*? [...] Judà, la seva germana *infidel* veié que jo havia repudiat *la deslleial* Israel amb un document de divorci pels adulteris que havia comès» (vv. 6-8).

25. La riquesa i el poliedrisme del text de MI 2,10-16 es posen ben aviat de manifest. L'ús del terme «profanació» (profanar l'aliança) – ללל, que no és fàcil de determinar, apareix clarament concebut en la Llei de Santetat (Lv 17-26); la santetat de Jahvè i tot allò que pertany a ell, sobretot el sacerdoti, ha de ser guardat de tota profanació. En Ezequiel la profanació adquireix majors dimensions (Ez 23,7); en Malaquies la profanació tant és cùltica com moral. Llegint Es 10,18-44 i Ne 13,23-31 hom s'adona que la profanació de l'aliança, a més de ser per delictes «socials» (Ne 5,1-13; MI 3,15), també ho era per delictes cùltics dels mateixos sacerdots i levites.

26. Cf. MI 3,5: «El Senyor de l'univers diu encara: Jo vindré enmig de vosaltres per jutjar-vos. Acusaré amb promptitud els qui practiquen bruixeries, els adúlter, els perjurs, els qui estafen el sou dels jornalers, els qui oprimeixen les vídues i els orfes, o maltracten els immigrants, sense cap por de mi.» Cf. Gn 15,13. Israel ha de recordar els seus temps com a immigrant, i la seva condició nòmada.

27. Per a Reditt el v. 11 és una intrusió. Així, doncs, els vv. 10.12 formarien una unitat interrompuda pel v. 11. Tanmateix, és possible que el v. 10 sigui una anticipació, una preparació per al v. 11, en quant de tots els crims d'Israel el pitjor és el d'idolatria, que està també implícit en els matrimonis mixtos. P.L. REDITT, «The Book of Malachi in its Social Setting», *CBQ* 56 (1994) 240-255: «In the addition, 2:11 seems intrusive, for it suggesting that 2:10-12 is composite and that it was placed where it is for a redactional purpose [...] Verse 11 prounds the charge against divorce in vv. 13-16...» (p. 246).

28. Per tant, sembla que un no-jueu no era fill del Déu creador de Gn 1–2; en aquest sentit Malaquies és intro-jueu, i no gaudeix de l'universalisme que respira el Dt-Is. Malgrat l'originalitat de MI, en el tema del respecte que es deu a la dona jueva no arriba a la generositat que respecte als no jueus palesen els llibres de Rut i de Jonàs. Cf. T. SOLÀ, «Confrontació ètica entre Jahvè i Jonàs», *RCatT* XXIX (2004) 1-18; Th. e D. THOMSON, «Some legal Problems in the Book of Ruth», *VT* 18 (1968) 79-99. El Targum ho deixa ben clar en aquest verset en establir la distinció típica del text bíblic entre poble i nació. La *nació* sempre fa referència als pagans, a l'estranger: «i ells han escollit desposar dones de les filles de les nacions...» (MI 2,11), cf. *The Targum of the Minor Prophets*, Traducció, amb una Introducció crítica, Aparat i notes a càrrec de K.J. CATHCART – R.P. GORDON, Willmington, 1989, p. 233. Cf. el que diu Bianchi a l'entorn de l'expressió «casar-se amb dones que adoren déus estrangers» (BIANCHI, *La donna del tuo popolo*, 70-71); l'autor elimina la dimensió ètica del problema dels matrimonis mixtos i només té en compte la dimensió teològica de MI 2,11; però és impossible de separar un aspecte de l'altre.

Dos termes d'aquest verset ja ens són familiars: «deslleials» i «profanar», un tercer terme apareix per primera vegada: תועבה – *abominació*. Aquest terme és usat en l'Antic Testament en el sentit de pràctiques idolàtriques per part d'Israel,²⁹ pràctiques que, per altra part, es van fer habituals entre els jueus en contraure matrimoni amb pagans.

Tanmateix, això no significa que no existís des d'antic, a Israel, la praxi de contraure matrimonis mixtos, tant amb dones com amb homes estrangers:

Esau tenia quaranta anys quan es va casar amb dues dones hitites... (Gn 26,34).

El faraó va posar a Josep el nom de Safenat-Penéh i li va donar per muller Assenat, filla de Potifera, sacerdot de la ciutat d'Heliópolis (Gn 41,45).

Així també tenim en Ex 2,21 el matrimoni de Moisès amb Sèfora:

Moisès es va quedar de bona gana amb aquell home, que li donà la seva filla Siporà per muller.³⁰

El mateix passa amb Betsabè:

David va enviar algú que s'informés sobre aquella dona, i li van dir que era Betsabè, filla d'Eliam, la muller d'Uries, l'hitita (2Sam 11,3).³¹

Sembla que aquestes «aliances matrimonials» entre desiguals eren aconsellades als reis, però es van fer d'ús freqüent entre la gent del poble; això significava que a vegades certs matrimonis mixtos podien ser necessaris i políticament estratègics, però que una praxi estesa entre el poble implicava un relaxament moral, més quan aquesta pràctica s'estengué a levites i sacerdots.³²

29. En Ez 16,17; 23,14; imatge i ídol són idèntics a abominació (Ez 7,20). Cf. T. SOLÀ, «L'home "imatge de Déu". Raons d'una absència en els profetes», *RCatT* XXX (2005) 17-35. Cf. Gn 43,32; 46,34. Dt 18,9-22: «Quan entraràs al país que el Senyor, el teu Déu, et dona, no aprenguis les pràctiques abominables de les nacions que l'habiten.» Cf. també passatges prou il·lustradors com els d'Is 57,3-10; 65,1-7.11.

30. Cf. les dues joves de Noemí en Rt 1,4; l'harem de Salomó i la filla del faraó en 1Re 1-13 (text que sembla tenir present Nehemies en 13,26: «¿No va ser per aquest motiu que va pecar Salomó, rei d'Israel?»; 1Re 14,21).

31. També tenim el passatge d'1Re 7,13-14: «Hiram era fill d'una vídua de la tribu de Nef-talí, però el seu pare era de Tir.»

32. Cf. Ne 13,28-29: «Un fill del summe sacerdot es casà amb la filla de Sembalat, enemic del poble jueu» (cf. Ne 2,10.19; 6,1); cf. MI 2,4-8; Lv 21,14. Heus ací què diu Tosato sobre la poligàmia dels governants i dels privats: «... distinguere diverse forme di poligamia [...] la poligamia consueta e di grandi proporzioni dei capi di tribù e nazioni; altra è quella inconsueta e di piccole dimensioni dei privati cittadini [...]. Per il sovrano, il matrimonio era una questione almeno anche di diritto pubblico, spesso di diritto internazionale; per il semplice cittadino, una comunque di diritto privato [...]. Non sorprende dunque di trovare che presso la poligamia sia un

Amb tot, Nehemies, com el mateix llibre dels Reis, reprova fins i tot l'actitud de Salomó de casar-se amb dones estrangeres, i les mateixes lleis de l'esclavatge prohibien vendre una noia hebrea a estrangers:³³

Però si no agrada al seu amo [...], deixarà que algú la rescati. No té dret, però, a vendre-la a estrangers: fóra una *traïció* (בַּבְּגָדוֹ-בְּהָ) ³⁴ (Ex 21,7-11).

Si tenim en compte el que diu De Vaux, a Israel com a Mesopotàmia el matrimoni era una qüestió purament civil, sense cap tipus d'acte religiós que el confirmés. Així, per exemple, en Pr 2,17 del matrimoni se'n diu aliança:

... ha abandonat el marit de quan era jove, ha oblidat l'aliança amb el seu Déu;

o en Ez 16,8 l'aliança del Sinaí evoca el «contracte matrimonial» entre Jahvè i Israel:

Et vaig jurar fidelitat, vaig fer una aliança amb tu, i vas ser meva.³⁵

fatto normale; né che nell'ambito della speciale "Legge del Re" vi sia una norma dedicata proprio alla loro poligamia: "(il re) non dovrà moltiplicare per sé le mogli..." Il legislatore non impone un divieto assoluto [...] soltanto raccomanda una ragionevole moderazione. Il motivo [...] "perché il suo cuore non venga traviato..." (Dt 17,17; 1Re 10,26-11,13) [...] perché le molte mogli, suposte di nazionalità straniera e quindi di altra religione, non mettano a repentaglio la fedeltà del re [...] al monoteismo jahwista. Ciò di cui qui si occupa il legislatore non è la poligamia in genere; bensì la molteplicità delle mogli, straniere e di altra religione, del re.[...] il legislatore si trova a dover contemperare interessi pubblici contrastanti [...] le pacifiche relazioni internazionali inducono a consentire e a favorire tali matrimoni [...] la integrità della propria religione induce a evitarli e a proibirli [...] Relativamente ai privati, le scritture bibliche indicano come più consueta in Israele la monogamia. La poligamia è anche presente, ma si riduce a piccola cosa» (TOSATO, *Il matrimonio israelitico*, 176-178). Molt més tard, el Talmud fixarà el nombre màxim de quatre esposes per a un particular, i de divuit per a un rei; cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 56.

33. Les captives de guerra, en canvi, eren una excepció, ja que es podien prendre per mullers després d'una cerimònia que representava l'abandonament del seu lloc d'origen (cf. Dt 21,10-14). Per què podien prendre-les per esposes i no eren lliurades a l'extermini, no sembla estar explicat en el text bíblic, ni el mateix R. de Vaux ho aclareix; tanmateix podia respondre a un fet de tipus demogràfic (cf. Nm 31,15-18). En canvi, en parlar sobre què s'ha de fer amb el botí de guerra, en Dt 20,10-18, diu: «Així no us ensenyaran a imitar les pràctiques *abominables* que fan en honor dels seus déus, i no pecareu contra el Senyor, el vostre Déu» (v. 18). Sembla clara la raó donada pel Deuteronomi, el *no contagi* de pràctiques idolàtriques. No obstant això, hi havia excepcions i d'aquí la probable preocupació dels profetes. Cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 62-65, 127-129 i 132-133.

34. El terme usat és בַּגְדוֹ – traïció, deslleialtat...; cf. nn. 24 i 25 a propòsit del seu ús en l'AT.

35. Ressonen al darrere d'aquests textos les paraules d'Osees: «Allà em correspondrà com quan era jove, quan pujà del país d'Egipte. Aquell dia em dirà "Marit meu", no em dirà més "Baal meu"» (Os 2,17-18); «Et prendré com a esposa pagant un preu de fidelitat. Així conceiràs qui és el Senyor» (2,22).

Era costum que en les aliances internacionals, entre desiguals, un poble adoptés els déus de l'altre poble amb qui establia aliança; d'aquí les reserves dels profetes a acceptar aquests tipus de pactes polítics per a Israel, ja que implicaven «idolatria». No és estrany, doncs, el fet que en els matrimonis mixtos, en quant «compromisos» o «aliances» entre desiguals, es donés l'adopció dels déus pagans per part del contractant hebreu.³⁶ Així, no estranya que en Malaquies, quan es casava un jueu amb una dona estrangera «profanes el lloc sant, tan estimat pel Senyor...»

2,12:³⁷ a través d'una imatge bèl·lica en la primera part del verset, 12a: «Per als qui es comporten així, el Senyor farà desaparèixer del campament de Jacob el qui crida l'alerta i el qui respon...», el profeta està dient que tots aquells qui transgredeixen el pacte de «l'aliança dels nostres pares» (MI 2,10) restaran fora de la comunitat santa d'Israel, «la tenda de Jacob», i per tant no sols allunyats del poble d'Israel, també lluny de la protecció de Jahvè.³⁸

36. Cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 66: «el matrimonio es un asunto puramente civil, y no es sancionado por ningún acto religioso. Es cierto que Malaquías llama a la esposa “la mujer de tu alianza” [...] y que con frecuencia *b'rit* se dice de un pacto religioso, pero aquí el pacto no es sino el contrato de matrimonio. En Prov 2,17 se llama al matrimonio “la alianza de Dios”, y en la alegoría de Ez 16,8 la alianza del Sinaí viene a ser el contrato de matrimonio entre Yahveh e Israel». Tant el llenguatge com el concepte que es té d'aliança en Israel va passar a definir el matrimoni, i el llenguatge amorós va passar a definir l'aliança entre Jahvè i Israel, hi ha una prestació mútua de vocabulari. Tanmateix, el matrimoni israelític, tot i no tenir una sanció religiosa, no estava exempt d'unes obligacions ètiques. Cf. SOLÀ, «La metàfora esponsal en els Profetes», I, 12-16; «El matrimoni en l'Antic Testament», en *Relació esponsal*, 24-47.

37. Smith és prou clar respecte a aquest passatge: «The passage is very difficult to outline. Rex Mason has argued that vv. 11-12 are a later addition because they change the first person (v. 10) to the third person (11-12), and they interrupt the argument about faithlessness to the wives of their youth (cf. vv. 13-16)». WORD BIBLICAL COMMENTARY, vol. 32, *Micah-Malachi*, 320-325. MASON, *The Books of Haggai*, 141-151.

38. El passatge és fosc, i novament topa amb problemes de crítica restitutionística; tot i això, no deixa de ser una metàfora prou especial amb la qual es pretén dir que aquells qui es casin amb dones estrangeres, o transgredeixin l'aliança (en relació a 1,6-2,9), quedaran «exclosos» de la «comunitat», és a dir, del «poble d'Israel». Els termes hebreus ער (desvetllat, alerta) – וננה (el qui respon) són de difícil interpretació. Ambdós termes són participis (el qui està alerta – el qui respon). La *King James Version* segueix la Vulgata i llegeix «el mestre i l'alumne», com si fes referència a l'ensenyament del mestre. La *Revised Version* tradueix les paraules literalment del TM «el qui vetlla i el qui respon», fent referència als sentinelles que fan llurs rondes a l'entorn de *les tendes de Jacob* (expressió metafòrica per a descriure el poble sant d'Israel, tot evocant la imatge del desert com a temps ideal de la relació entre Jahvè i Israel, cf. Is 54,2-3). Segons J. Barr (*Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Oxford, 1968, pp. 165, 243 i 250; les paraules ajuntades podrien significar «tothom, cadascú»). Curiosament el Targum, juntament amb la versió síria, diu: «fill i nét», i els LXX presenten una traducció també diferent «fins que no sigui humiliat»; cf. WORD BIBLICAL COMMENTARY, *Micah - Malachi*, 320-325.

La segona part del verset, 12b: «i també el qui presenta ofrenes al Senyor de l'univers» sembla posar-nos en relació amb el sacerdoti, per dir-nos que els qui transgredeixen l'aliança quedaran exclosos de la «comunitat cultural» o que quedaran exclosos d'Israel fins i tot els sacerdots i levites que transgredeixen l'aliança casant-se amb «dones que adoren déus estrangers».³⁹

Fins aquí la primera part d'aquesta secció de MI 2,10-16, sobre el casar-se. Tot seguit comença amb els vv. 13-16 un nou front de lluita per al profeta: el descasar-se, el *divorci*. Aquest problema és qüestionat per alguns exegetes en la seva condició de derivat dels matrimonis mixtos o com a problema independent del primer. A la resposta no sempre senzilla, ni possible, ens hi poden ajudar les coses exposades fins ara; tot i això, el mateix autor ens pot ajudar a donar-nos una resposta en quant en el mateix passatge queden explicitats els dos problemes gairebé formant una unitat.

2. Lectura de MI 2,13-16: divorci

a) Estructura general de MI 1,1-4, 24

L'estructura general del llibre de Malaquies és formada per un *encapçalament-títol* (1,1), seguit per sis *oracles*: 1) el Senyor estima Israel amb predilecció (1,2-5); 2) mal comportament dels sacerdots (1,6-2,9); 3) protesta contra el divorci i els matrimonis mixtos (2,10-16); 4) Jahvè intervé com un Déu de justícia (2,17-3,5); les faltes culturals d'Israel (3,6-12); malgrat tot, el just triomfa perquè Déu en té cura (3,13-21). *Conclusió*: amb dos apèndixs (3,22-24: LXX i Vg 4,4-6).

Des d'un punt de vista de contingut, l'estructura ajuda a entendre el *crescendo* lògic del seu desenvolupament: des de l'amor de Jahvè, passant pel mal comportament dels sacerdots, per la pràctica del divorci i dels matrimonis mix-

39. La paraula מנחה pot significar «ofrena de cereals»; el Targum hi afegeix una especificació notable, encara que innecessària: «Que el Senyor bandegi l'home que fa això, fill i nét de les ciutats de Jacob i, si ell és un sacerdot...» Les lleis del matrimoni respecte del sacerdoti, com a fonament del judaisme (MI 2,4-6) eren més estrictes; d'aquí el greu pecat que significava per a un sacerdot i levita prendre per muller una dona estrangera (Lv 21,1-24: «El sacerdot no prendrà per muller una prostituta, una vídua o una dona repudiada pel marit [...]. El gran sacerdot [...] Prendrà per muller una dona encara verge [...]. Escollirà per esposa una dona verge de família sacerdotal, per no introduir en el seu llinatge una descendència profana...»). El text del Levític, com el de Dt 17-21, no sembla prohibir explícitament els matrimonis mixtos (hi ha qui veu en Lv 18,21 una prohibició implícita a contraure matrimoni mixt: «No sacrificuis cap fill teu cremant-lo en honor de Moloc: profanaries el nom del teu Déu»; tot i això, el text prohibeix simplement la idolatria; cf. Dt 17,2-7, on pot quedar més clara la prohibició). Una *no especificació* prohibint els matrimonis mixtos podia respondre perfectament al fet de no creure-ho necessari per a tenir assumit aquest acte com a «repugnant».

tos a l'afirmació del control ètico-històrico-religiós de Jahvè i del triomf del just. La forta exigència ètico-moral rep força de la bella proclamació adreçada a Israel: «Jo us estimo, diu el Senyor» אהבתי אתכם אמר יהוה (Ml 1,2).⁴⁰ Primer Déu estima, anticipant-se al comportament de l'home, bo o dolent; és el que dóna força al decàleg.⁴¹ Aquesta anticipació de l'obrar de Déu a favor d'Israel és el que dóna força a exigir-li la resposta en el compliment dels manaments.

L'estructura dels sis oracles senyala un *crescendo* en el desenvolupament del missatge del llibre de Malaquies. El punt de partença és la proclamació de l'amor de predilecció de Déu envers Israel (1,2-5). En aquest amor no correspost s'estintola la força de la denúncia:

- a) pel mal comportament dels sacerdots⁴² (1,6-2, 9)
- b) per la creixent pràctica del divorci i dels matrimonis mixtos⁴³ (2,10-16)
- c) per considerar que Déu és injust, indiferent al bé o al mal⁴⁴ (2,17-3,5)

40. El text dels LXX empra l'aorist: Ἠγάπησα ὑμᾶς λέγει κύριος. També en Am 3,2 el Senyor demana comptes a Israel recordant-li que l'ha estimat: «Entre totes les nacions de la terra tan sols us vaig estimar a vosaltres» (רק אתכם ירעה).

41. La forma literal del decàleg és transmesa en dos passatges del Pentateuc: Ex 20,1-17 i Dt 5,6-21. Les dues redaccions coincideixen literalment entre elles, llevat d'alguns petits aspectes, que s'han de considerar com a variants d'un mateix text fonamental. Una divergència significativa es troba en l'últim manament, en què Dt 5,21, seguint la seva tendència social, distingeix la dona de la resta dels béns cobejats, diferentment del que fa Ex 20,17: «No desitgis la casa d'un altre. No desitgis la seva dona, ni el seu esclau, ni la seva esclava, ni el seu bou, ni el seu ase ni res del que li pertany.»

42. En un context anàleg, abans de denunciar els matrimonis mixtos que prosttueixen la religió d'Israel, Ne 13,4-9 registra la correcció que Nehemies fa d'alguns sacerdots. Nehemies havia retornat a Jerusalem, probablement poc abans de la mort d'Artaxerxes I, rei de Pèrsia esdevinguda l'any 424 aC. Les seves intervencions s'orienten a posar remei a les dificultats internes de la comunitat i es basen en el Deuteronomi: separació dels estrangers, denúncia de l'ús d'espais del temple per a usos profans per part de l'ammonita Tobità amb el consentiment del summe sacerdot Jojadà (cf. Dt 23,4-6). Però en Ml 1,6-2,9 la denúncia contra els sacerdots és més contundent. Cf. E.M. YAMAUCHI, «Two Reformes Compared: Solon of Athens and Nehemiah of Jerusalem», en *The Bible Worlds. Essays C. Gordon*, New York, 1980, pp. 269-292.

43. En Ne 13,23-27 i en Esd 9-10 només es denuncien els matrimonis mixtos, no el divorci respecte a mullers jueves. El problema el veuen en el matrimoni amb dones estrangeres que «arrossegueu al pecat» com varen fer amb Salomó: «¿No va ser per aquest motiu que va pecar Salomó, rei d'Israel?» (Ne 13,26). Cf. Z.W. FALK, «Endogamy in Israel», *Tarbiz* 32 (1962-1963) 19-34, on fa veure l'aspecte negatiu de la prohibició dels matrimonis mixtos, com, per exemple, l'endogàmia.

44. El profeta denuncia amb energia l'acusació contra el Senyor «d'esguardar amb bons ulls els qui fan el mal» (2,17). En 3,5 és més contundent i clar: «El Senyor de l'univers us diu encara: Jo vindré enmig de vosaltres per jutjar-vos. Acusaré amb promptitud els qui practiquen bruïeries, els adúlter, els perjurs, els qui estafen els sous dels jornalers, els qui oprimeixen les vídues i els orfes...» L'acusació forta és contra els qui no respecten els drets dels dèbils: adúlter, estafadors dels sous dels jornalers, opressors de viudes i orfes. Aquí l'adulteri té la mateixa gra-

d) per defraudar el Senyor no contribuint a les despeses del culte (3,6-12)

e) per considerar que no val la pena de servir el Senyor com si es desentenqués del just, quan la realitat és que aquest triomfa perquè el Senyor té cura d'ell (3,13-21)

f) els dos apèndixs (3,22-24):⁴⁵ hi ha una exhortació a recordar-se sempre de la Llei de Moisès (3,22)⁴⁶ i una promesa divina amb la finalitat d'identificar el precursor del gran dia messiànic (3,23-24),⁴⁷ dia també de càstig per als malvats. Els rabins no volien que el llibre de Malaquies s'acabés amb aquesta nota negativa, perquè era també l'acabament del rotlle dels Dotze Profetes, i determinaren que en la lectura pública es repetís el v. 23.

b) *Déu estima Israel (1,2-5)*

Aquest oracle, amb què s'enceten els cinc restants, és la base psicològicoteològica de tot el que segueix: el Senyor pot exigir perquè estima molt. Aquest primer oracle esdevé també un punt de partença per a entendre la metàfora esponsal implícita que descriu la relació Jahvè-Israel i per a donar força a l'exigència de fidelitat del marit envers la muller en 2,10-16. El redactor del llibre de Malaquies l'obre (1,2-5) i el clou (3,13-21) amb el que considera el tema més important: l'amor i la fidelitat de Déu envers el seu poble. Aquest tema val tant per als textos adreçats als sacerdots o levites⁴⁸ (1,6-2,9; 3,1-4)

vetat que la denunciada en 2,14: «el Senyor va ser testimoni del teu compromís entre tu i la dona de quan eres jove, però tu li has estat infidel, tot i que ella era la teva companya, la dona amb qui t'havies compromès!» En l'Antic Testament no hi ha cap altre text que defensi amb tanta força, profunditat i bellesa la dona com aquest.

45. Vg 4,4-6.

46. Els LXX: Μνήσθητε νόμου Μωϋσῆ τοῦ δούλου i la Vg: *Mementote legis Moysi, servi mei*. El llenguatge del v. 22, tant en el TM com en les versions dels LXX i de la Vg, porta un accent fortament deuteronomista: Horeb en lloc de Sinai (Dt 1,6; 4,10.15) i l'expressió «estatuts i ordenances» (4,1.5.8; 5,1); «servent de Jahvè» (3,24; 9,27); el verb «recordar» (9,2.27; 24,9; 25,17).

47. Un profeta o autor posterior intenta identificar el missatger de Jahvè relacionant-lo amb el retorn d'Elies. La seva sobtada desaparició (2Re 2,11) està a l'origen d'una sèrie de llegendes sobre la reparació a la terra: Sir 48,10-12; 1Henoc 90,31; Mishnah, Eduyoth 8, 7; etc. En el nostre text de MI 3,23-24, el retorn d'Elies és el senyal anunciador del Dia de Jahvè. Cf. O.H. STECK, *Überlieferung und Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen*, Neukirchen, 1968; R.C. CARLSON, «Élie à l'Horeb», *VT* 19 (1969) 416-439.

48. Hi havia sacerdots que no eren levites (cf. 1Re 12,31). En alguns territoris els levites tenien preferència (cf. Jt 17-18, on hi ha la història d'un levita de Betlem). La tradició bíblica quedà fixada en un temps en què només els levites podien ser sacerdots. Per això les classes sacerdotals (Aaron) feien també derivar la seva genealogia del cap de nissaga Leví, fill de Jacob. La centralització del culte a Jerusalem convertí la majoria dels levites en ministres secundaris del culte. Cf. A.H.J. GUNNEWEG, *Leviten und Priester*, Göttingen, 1965; A. JEPSEN, «Mose und die Leviten», *VT* 31 (1981) 318-323.

com per als textos adreçats als laics (2,10; 2,17–3,5; 3,6–12; 3,13–21). Mentre que 1,2–5 és un encapçalament que contempla sacerdots i laics.⁴⁹

El text de 1,2–5 s'obre amb una pregunta retòrica, després de l'afirmació del Senyor: «Jo us estimo» (אֲהַבְתִּי אֶתְכֶם): «Però⁵⁰ vosaltres dieu: En què ens estimes?»⁵¹ (וְאָמַרְתֶּם בְּמַה אֲהַבְתָּנוּ), una manera d'implicar més i de fer còmplices els destinataris.

Déu estima Israel d'una manera diferent de com estima els pobles restants. Des del començament apareix l'estil del llibre de Malaquies que és el de la discussió, de la querella (רִיב), per un amor no estimat.⁵²

La paraula «amor» (אֲהַב) és un terme característic de l'aliança i un terme de l'elecció. Déu escollí Israel perquè l'estimà, tal com ho expressa d'una manera gràfica, profunda i bella Dt 7,7–8:

El Senyor s'ha enamorat de vosaltres i us ha escollit d'entre tots els pobles, no perquè fóssiu un poble més nombrós que els altres, quan de fet sou el més petit de tots, sinó perquè us estima (אֲהַב) i es manté fidel al jurament que havia fet als vostres pares...

«Amor» és d'una manera especial un terme deuteronomístic en l'AT.⁵⁴ L'ús deuteronomístic d'«amor» – אֲהַב – comporta intensitat, totalitat i interioritat i suggereix un estret lligam familiar.⁵⁵

49. La rígida divisió que proposa G. Wallis impedeix que el «Jo us estimo» valgui també com a exhortació per als sacerdots. De fet, aquest autor considera que el llibre de Malaquies és una compilació de dues col·leccions prèviament existents: la primera, formada per 1,6–2,9; 3,1–4, adreçada als sacerdots; la segona, formada per 1,2–5; 2,10–16; 2,17–3,5.21, adreçada a tot el poble (cf. G. WALLIS, *Das ferne und nahe Wort: Festschrift Leonhard Rost*, Berlin, 1967, pp. 229–242.). És cert que el poble és anomenat Jacob, Israel, Judà i Jerusalem, però també en aquestes denominacions s'hi poden incloure els sacerdots i levites. Cf. Y.T. RADDAY – M.A. POLLATSCHKEK, «Vocabulary Richness in Post-Exilic Prophetic Books», *ZAW* 92 (1980) 241–246.

50. El TM té un wau adversatiu (וְאָמַרְתֶּם). La Peshitta té el condicional en probable dependència del Targum: «I si vosaltres dieu», amb la probable finalitat d'atenuar el sentit del refús (cf. K.J. CATHCART – R.P. GORDON, *The Targum of the Minor Prophets*, Wilmington, 1989, p. 229).

51. La Vg tradueix literalment i fidelment: «*In quo dilexisti nos?*» El mateix s'ha de dir dels LXX: Ἐν τίνι ἠγάπησας.

52. És un estil típicament profètic, molt utilitzat per Osees (cf. SOLÀ – RAURELL, *Oseas*, 172–179) i per Jeremies (2,23–25.29–32; cf. F. RAURELL, *El libro de Jeremías*, Barcelona, 1981, principalment pp. 52–55). No és necessari, doncs, de parlar d'un estil socràtic, com fan alguns autors que no tenen en compte el gènere literari de la querella en els profetes.

53. En els LXX ἀγαπάω / ἀγάπη, en la Vg *diligere/dilectio*.

54. Cf. Dt 4,37: «Ell estimava els teus pares, ha escollit els seus descendents...»; 5,10: «Per als qui m'estimen i guarden els meus preceptes, mantinc el meu amor durant un miler de generacions»; 6,5: «Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces»; 7,7–8, ja citat; 10,12: «I ara, poble d'Israel, què espera de tu el Senyor, el teu Déu? Que el reverenciïs i segueixis els seus camins, que l'estimis i l'adoris amb tot el teu cor i amb tota l'ànima»; 10,15: «I tanmateix es va enamorar tan sols dels teus pares, i els estimà; i després

En Ml 2,10-5 queda clara la idea: Déu estima Israel d'una manera diferent de com estima els altres pobles, especialment Edom: «Esaú i Jacob eren germans, però jo he estimat Jacob i l'he preferit⁵⁶ a Esaú» (1,2b-3a).

Esaú és Edom i aquest esdevingué símbol de tots els enemics de Judà, Edom és sovint usat en sentit típic simbolitzant el «reialme del mal» contra el qual havia de caure la ira de Déu.⁵⁷

El primer oracle, doncs, presenta amb força el tema de l'amor de Déu envers Israel per a poder exigir al col·lectiu dels sacerdots i levites i a tot el poble: als primers, per les faltes d'un culte incorrecte i indignes; als segons, pels pecats contra el matrimoni.

c) Ètica i culte no separables

L'objectiu de les que poden ser considerades les dues col·leccions del llibre de Malaquies (la primera 1,6-2,9, denúncia del comportament dels sacerdots; la segona 1,2-5; 1,5-7; 2,10-16; 2,17-3,5; 3,8-12 i segurament 3,13-15)⁵⁸ era corregir els abusos culturals dels sacerdots i el mal comportament moral dels laics o del poble. Probablement Ml 2,13-16, que és una extensió de la llei sobre els matrimonis mixtos, és indicatiu d'un nou tipus de judaisme caracteritzat per la seva capacitat de reinterpretar les lleis.⁵⁹

Els vv. 13 i 14 van inseparablement units: la vida i el culte van plegats. La litúrgia és com un espill en el qual es reflecteix, a la presència de Déu, allò que cadascú és en la seva vida ordinària. Anteriorment no es prestava gaire atenció

d'ells, d'entendre tots els pobles, us ha escollit a vosaltres, els seus descendents, com avui podeu constatar» (en aquest verset apareix clarament l'estret parentiu entre «estimar» – אהב i «escollir» – בחר); etc. Cf. W.L. MORAN, «The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy», *CBQ* 25 (1963) 77-87. L'amor de Déu per Israel és institucionalitzat i sancionat per l'aliança, de la qual són fonament la promesa feta als patriarques i l'èxode d'Egipte.

55. Cf. L.E. TOOMBS, «Love and Justice in Deuteronomy», *VT* 19 (1965) 402.

56. La versió de la BCI evita el verb «odiar» del TM. Els termes «amor» i «odi» són emprats en 1,2-3 com a llenguatge de l'aliança. Quan Jahvè diu: «Jo he estimat Jacob ... i he odiat Esaú», significa «Jo he escollit Jacob ... no he escollit Esaú». Traduir el verb אהב per «odiar» no recull plenament la idea del verb hebreu i, per tant, resulta massa fort, per bé que els LXX llegeixin literalment μισέω (τόν δὲ Ἰσαὺ ἐμίσησα) i la Vg tingui: «Esau autem odio habui»; cf. J.A. THOMPSON, «Israel's Haters», *VT* 29 (1979) 200-205.

57. Cf. B.C. CRESSON, «The Condemnation of Edom», en J.M. EFIRD. DURHAM (ed.), *The Use of the Old testament in the New*, Duke, 1972, pp. 125-148, pel que fa a la nostra citació, p. 139.

58. Cf. REDITT: «The Book of Malachi», 249.

59. Ho veu així A. ROFÉ, «The Onset of Sects in Postexilic Judaism: Neglected Evidence from the Septuagint, Trito-Isaiah, Ben Sira, and Malachi», en J. NEUSNER (ed.), *The Social World of Formative Christianity and Judaism: Essays in Tribute to Howard Clark Kee*, Philadelphia, 1988, p. 42.

als abusos rituals; amb Malaquies la litúrgia s'integra plenament dins el panorama de la reforma moral, que s'estén també al culte del Temple. El mal comportament és el que explica que ni les llàgrimes ni els gemecs ni les ofrenes no són acceptades pel Senyor:

Però, a més a més, encara feu això altre: cobriu de llàgrimes l'altar del Senyor, plorant i gemegant, perquè ell no mira les vostres ofrenes ni les accepta amb benvolença de les vostres mans (2,13).

Quan el poble pregunta per què Jahvè no vol acceptar els seus sacrificis, el profeta respon:

Perquè el Senyor va ser testimoni del compromís entre tu i la dona de quan eres jove, però tu li has estat infidel, tot i que ella era la teva companya, la dona amb qui t'havies compromès (2,14).

Com ha estat ja àmpliament exposat abans, 2,10-16 recrimina a alguns jueus haver repudiat les pròpies dones per casar-se amb dones estrangeres, paganes. Els motius del repudi no són esmentats, però semblen ser interessos en el camp polític i econòmic.⁶⁰ Segons el profeta, el fi proposat no justificava el mitjà adoptat: repudiar la dona legítima i casar-se amb una dona pagana. Els temors del profeta són justificats, perquè en el judaisme és la religió de la mare la que determina la dels fills.

Ja hem vist abans, en parlar dels matrimonis mixtos (2,10-12) en III, apartat 1, el valor central en la perícope 2,10-16 del terme «únic» (אחד), que hi apareix quatre vegades (2,10.10.15.16). L'altre terme clau d'aquesta perícope és נכר («infidelitat», «deslleialtat»), que hi és llegit cinc vegades com a verb (2,10.11.14.15.16). Hi ha dos exemples d'infidelitat en la perícope, l'un es refereix al matrimoni amb filles de déus estrangers (v. 11), l'altre, i és el que ens interessa aquí, es refereix al divorci de la dona de la joventut (v. 14). L'exegesi d'aquest verset depèn també en bona part del sentit que es doni a l'expressió de 2,11 de casar-se amb una «filla de déu estranger» (בת־אל נכר).⁶¹ És sabut que alguns autors donen al text una interpretació cùltica: així C.C.

60. El matrimoni amb dones estrangeres permetia al jueu d'entrar en alguna de les grans famílies de les regions veïnes i així trobar protecció i seguretat en el pla polític i econòmic. Quelcom semblant es dona encara avui dia amb alguns àrabs cristians del Líban i de Síria que es casen amb dones musulmanes per emparentar-se amb una potent família musulmana. Així frueixen de la seva protecció i eviten una sèrie d'humiliacions i potser de persecucions. És un fenomen que actualment es dona amb trista freqüència a Egipte, Sudan, Nigèria, Líban, Síria...; vegeu n. 14.

61. LXX: ἐπιτηδέουσεν εἰς θεοὺς ἄλλοτρίους. El verb ἐπιτηδέω significa «dedicar-se a». Això sembla orientat a entendre la frase en sentit cùltic. La Vg tradueix literalment el TM: «habuit filiam dei alieni».

Torrey⁶² i més recentment A. Isaaksson.⁶³ Però a les objeccions que la hipòtesi cùltica presenta contra la interpretació del text com referint-se als matrimonis mixtos i al divorci es pot simplement respondre: 1) Encara que les paraules שְׂנֵא שְׂנֵא no siguin clares, és possible de llegir-les en el sentit de «Jo odio el divorci».⁶⁴ 2) En contra dels qui sostenen la hipòtesi cultural, el matrimoni és compatible amb el concepte d'aliança en l'AT (Os 1–2; Ez 16; Pr 2,17 són textos que usen el matrimoni com a aliança). I el matrimoni és, doncs, capaç de portar la noció real d'aliança i d'assumir la visió simbòlica.⁶⁵ 3) Les llàgrimes en l'Esriptura poques vegades tenen valor cultural. L'única referència segura de llàgrimes culturals és Ez 8,14: («I continuà dient-me: encara veuràs cometre abominacions pitjors», v. 13) «Llavors em va dur a l'entrada de la porta nord del temple del Senyor, on hi havia unes dones assegudes que ploraven per Tammuz».⁶⁶ Les llàgrimes de Ml 2,13 que cobreixen l'altar no són llàgrimes culturals, sinó llàgrimes d'uns homes de qui Déu refusa les ofrenes perquè no han estat fidels a la dona de la seva joventut.⁶⁷

62. C.C. TORREY, «The Prophecy of Malachi», *JBL* 17 (1898) 1-15: «The rebuke is rather directed against the encroachment of some foreign cult in Israel» (p. 5).

63. A. ISAAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple*, Lund, 1985, pp. 31-32. Segons aquest autor, el concepte veterotestamentari de בְּרִית, «aliança» és incompatible amb el que el matrimoni significava en aquell temps; l'expressió «cobrir de llàgrimes l'altar del Senyor» és una al·lusió al ritual de lamentació. Isaaksson conclou: «Interpreting this passage as an attack on apostasy to alien cult is in agreement with the rest of the book of Malachi» (p. 32).

64. Els LXX llegeixen: Ἄλλ' ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλης, λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ...: «Però si tu odies (la teva dona) i la treus fora, diu el Senyor Déu d'Israel...» El TM el tradueix *ad sensum*, però bé, la versió de Nàcar-Colunga: «El que por aversión repudia, dice Yavé, Dios de Israel, se cubre de injusticia por encima de sus vestiduras, dice Yavé de los ejércitos. Cuidad, pues, vuestro hábito y no seais desleales.» Però Malaquies s'oposa al divorci, que, per altra banda, és permès pel Deuteronomi. Solament el marit tenia dret al divorci (Dt 24,1-4: «si deixa d'agradar-li perquè havia observat alguna cosa repugnant en ella», un text molt discutit pels rabins). El profeta Malaquies va molt més lluny: pensa que l'home també pot ser adúlter en relació a la seva dona i afirma que Déu odia el repudi; exigeix que cadascú sigui fidel a la dona de la seva joventut, a la companya amb qui contragué aliança.

65. Un problema que sorgeix tant per a la visió cùltica com per a la visió simbòlica o metafòrica és que en tots els passatges de la Bíblia Déu és pare o espòs, però mai esposa. Però aquesta és una objecció que no té degudament en compte el món de la metàfora, on el que val és el missatge que vol transmetre. Per tant, i en contra del que sosté Dumbrell, no és una dificultat insuperable (cf. W.J. DUMBRELL, «Malachi and Ezra-Nehemiah Reforms», *Religious Studies Review* 35 [1976] 42-52) per part de la metàfora en si.

66. Tammuz originàriament era un déu pastorívol sumeri venerat posteriorment com a déu de la vegetació. En alguns textos religiosos d'Ugarit apareix emparentat amb el déu semític occidental Adonis.

67. Però l'argument és vàlid a partir del TM perquè tant els LXX com el Targum llegeixen Ml 2,16 no com una prohibició contra el divorci, perquè permeten divorciar-se de la pròpia muller en la línia de Dt 24,1-4. El mateix sentit el dona la Peshitta en l'esmentada línia de Dt 24,1-4 (cf. KRUSE – BLINKENBERG, «The Peshitta of the Book of Malachi», *Studia Theologica* 20 [1966] 87-90).

El v. 14 corrobora el sentit literal de tot Ml 2,10-16. Segons el verset 14, Déu és testimoni del compromís matrimonial entre l'home i la dona:

I pregunteu: per què és així? Doncs bé: perquè el Senyor va ser testimoni del teu compromís entre tu i la dona de quan eres jove, però tu li has estat infidel, tot i que ella era la teva companya, la dona amb qui t'havies compromès.

La culpa de la infidelitat dels marits és explicada per dues causes: 1) el compromís mateix del matrimoni, del qual Déu és testimoni; 2) la naturalesa del compromís bilateral del matrimoni. En aquest punt, com ja hem apuntat abans, Malaquies demostra una visió més profunda dels valors de la religió mosaica. Explicitant que Jahvè és testimoni, afirma implícitament que el contracte matrimonial és un acte religiós. Ara bé, en cap altre indret de la Bíblia hebrea no es troba cap legislació sobre el caràcter religiós del compromís matrimonial, tot i que alguns textos semblen insinuar-ho: en primer lloc el mateix v. 15; Gn 24,40, casament d'Isaac i Rebeca: «Jo no m'aparto dels camins del Senyor. Ell enviarà el seu àngel perquè et guiï i farà reeixir el teu viatge: trobaràs una muller per al meu fill entre els parents de la casa del meu pare»; Tb 7,11-13: Déu intervé en l'elecció de l'esposa.

«Compromís entre tu i la dona de quan eres jove» (v. 14a). El text afirma, doncs, que el matrimoni uneix l'home i la dona des de la primeria de la seva joventut. Així és ultratjós i immerescut allunyar-se de tal dona.

El text de 2,15 és un verset difícil, fins al punt que alguns autors el consideren un dels més difícils de tot l'AT.⁶⁸ «Un» (אחד) podria ser el subjecte o objecte del verb «fer» (עשה). Però pot ser objecte i així traduir וְלֹא אֶחָד עָשָׂה per: «¿No el féu ell (Déu) un (home = אדם),⁶⁹ en el qual hi ha carn i esperit?»⁷⁰ En aquest v. 15, com en els vv. 14 i 16, el subjecte és Jahvè, i així s'entén aquest text en relació a Gn 1,27. El profeta posa a l'oïda dels seus oients el disseny diví de la creació de l'home, de la dona, que Déu féu com una única realitat, però diferents en el gènere de mascle i femella.

v. 15b: «I què és aquest u? És el qui cerca una posteritat de Déu.» És la resposta del profeta que fa dels oients fidels els destinataris de la benedic-

68. Així ho veu, però potser ho hauria d'haver argumentat més, R.C. DENTAN, *Malachi*, New York, 1965, p. 136.

69. En aquest cas hi hauria una al·lusió a Gn 1,27, on l'únic אדם que crea Déu és mascle i femella. Cf. RAURELL, *Mots sobre l'home*, 95: «L'autor de Gn 1,27 fa un crit d'alerta amb una doctrina revolucionària que desconfessa tota pretensió de legitimar discriminacions ontico-socials: el mascle i la femella participen amb el mateix grau de la condició d'imatge de Déu. La humanitat, l'אדם, entesa únicament com a "masculinitat" no és imatge de Déu. Només la "humanitat" en tant que "masculinitat" i "feminitat" pot constituir la vera efigie de Déu.»

70. Els LXX, el Targum, la Vg tradueixen: «Però un no l'ha fet», entenent com a objecte Adam. L'expressió וְלֹא אֶחָד רָחַם לֵי tal com està vocalitzada = «una resta de l'esperit és per a ell» (li pertany) dóna un sentit poc clar.

ció divina dels orígens: la perpetuïtat dels esposos en la seva descendència.⁷¹

I segueix Ml 2,15c: «Estigueu, doncs, atents, no sigueu deslleials amb la dona de la vostra joventut.» És també l'exhortació concreta del profeta perquè l'espòs, menystenint l'esposa, no perdi també el do diví de la descendència.

Ml 2,16 és el darrer verset de la nostra perícope (2,10-16). Tampoc no és un text clar. El tema és el repudi. En la legislació mosaica la qüestió del repudi està prevista i disciplinada, com ja hem vist citant Dt 24,1-4. Pel context i per l'estil moral de Malaquies la prohibició del divorci és el sentit d'aquest text de Ml 2,16:⁷² «No vull que ningú abandoni la muller. Ho dic jo, el Senyor Déu d'Israel.»⁷³

La part restant del v. 16 pot ser traduïda: «Els qui ho fan (repudiar la muller) cobreixen d'iniquitat el propi mantell matrimonial. Us ho dic jo, el Senyor de l'univers. Vetlleu, doncs, sobre el vostre esperit, i no sigueu deslleials.»

«Cobrir de violència el propi mantell matrimonial» és una expressió per a indicar que hom es cobreix d'un delictes.⁷⁴ Malaquies veu el repudi com la prepotència del més fort sobre el més feble socialment.

IV. CONCLUSIÓ

El text de Ml 2,10-16 és una important però potser també la més difícil perícope del llibre de Malaquies. El context socio-històric, la «situació en la vida» (*Sitz im Leben*) d'aquests versets no és fàcilment clarificable. Endemés, el TM sembla retocat d'una manera que la crítica textual o restitucionística hi troba força problemes. Les versions antigues (els LXX, la Peshitta i la Vulgata) no ajuden gaire a treure'n l'entrellat. Probablement això explica la manca de consens entre el exegetes: sentit cùltic i sentit literal (inclou també l'esponsal metafòric) que té a favor una major evidència. Aquí el sentit metafòric (Jahvè objecte de deslleialtat per part d'Israel) dóna força al sentit real (la dona objecte de deslleialtat per part de l'home). Ara ja no serà Israel la dona adúltera respecte de Jahvè, sinó que es comportarà com l'home adúlter respecte de la muller. Jahvè no és el marit traït, sinó la muller repudiada.

71. Cf. Gn 1,28: «Déu els beneí dient-los: Sigueu fecunds i multipliqueu-vos, ompliu la terra i domineu-la...»

72. Per bé que els LXX, el Targum i la Vulgata admeten que aquest text permet el divorci seguint la normativa indicada per Dt 24,1-4.

73. Algunes versions tradueixen: «Jo odio el repudi.» És una lectura conjectural. El TM llegeix: «Ell detesta el divorci» (שנא שליח). Kittel proposa llegir שנאה, i que explica perquè hi ha versions que tradueixen: «Jo odio», «Jo detesto».

74. Cf. Jr 5,8; Sl 73,6: «L'orgull els fa de collaret; la violència, de vestit.»

Malaquies parla de les desastroses conseqüències dels matrimonis mixtos i del divorci. Probablement denuncia aquests fets poc abans d'Esdras i Neemies en la segona meitat del segle v aC, quan els matrimonis mixtos i el divorci ocasionaven seriosos problemes personals, familiars, socials i teològics perquè pervertien la religió introduint la idolatria. En aquest sentit la predicació de Malaquies en 2,10-16 constitueix una sòlida pàgina de teologia moral: la deslleialtat envers la muller perjudica també, segons Malaquies, els fills, que han de ser una «descendència segons Déu» (2,15b). L'argumentació de Malaquies contra el divorci de la «dona de quan eres jove» en relació al problema que plantejava els matrimonis mixtos és nova i original.

Malaquies fa una crida a la fidelitat dels marits envers les mullers perquè tots els jueus i jueves tenen l'únic i mateix Pare, Jahvè; perquè el matrimoni està basat en una aliança entre marit i muller i Jahvè; perquè Déu ha volgut que marit i muller formin una sola carn. Aquest passatge, doncs, no es basa en Dt 24, sinó en Gn 1-2. L'autoritat de Déu per a exigir una moral de fidelitat és proclamada en primera persona en Ml 1,1: «Jo us estimo.»

Teresa SOLÀ I SIMON
 Dublín, 14, 3-1
 E – 08030 BARCELONA
 E-mail: tesosi@hotmail.com

Summary

Malachi makes a call to faithfulness of husbands towards their wives because all Jews, male and female, have the one and same Father, Yahwe; because marriage is based on an alliance between husband and wife and Yahwe; because God has wanted husband and wife to form one flesh. This passage is not based on Deut 24, but rather on Gen 1-2. The authority of God to require a morality of faithfulness is proclaimed in first person in Mal 1,1: «I love you».