

El Profeta Oseas

El editor del libro de Oseas, que era de origen judío, sitúa su actividad en los reinados de Ozías, Yotán, Acáz y Ezequías de Judá. Como una concesión al origen norteño del profeta, añade que esos reinados coinciden con el de Jeroboam II de Israel.

Es curioso que el editor no mencione a los otros seis reyes israelitas contemporáneos al profeta: Zacarías, Salúm, Menajén, Pecajías, Pécaj y Oseas: son nombres que dan testimonio de una de las épocas más trágicas de la historia de Israel y de la desaparición del reino del norte.

Oseas comienza su actividad profética en los últimos años de Jeroboam II (782-753), poco después que Amós fue expulsado del norte; por consiguiente, nació y creció en uno de los pocos períodos de esplendor de Israel.

Jeroboam II reinó por treinta años, y en los treinta años siguientes habrá seis reyes, cuatro de los cuales ocuparán el trono de manera ilegítima.

El año 753 marca el comienzo de esta crisis; tras seis meses de gobierno, Zacarías, hijo de Jeroboam es asesinado por Salúm, que un mes más tarde fue asesinado por Menajén (Cf 2Re 15, 8-16).

Un dato que conserva el libro de los reyes, demuestra la tragedia de esta guerra civil:

Menajén castigó a Tífsaj y su comarca, matando a todos los habitantes, por no haberle abierto las puertas cuando salió de Tírsá; la ocupó y abrió en canal a las mujeres embarazadas (2Re 15, 16)

Es posible que los primeros años de Menajén fuesen prósperos, pero no es seguro sobre todo si admitimos que la guerra civil produjo una división interna en el norte en dos territorios, los que Oseas llama «Israel» y «Efraín».

El horizonte internacional se nubla muy pronto, cuando sube al trono de Asiria Tiglatpileser III; pues en el año 742 Menajén tuvo que pagar un impuesto de mil pesos de plata, imponiendo una contribución a todos los ricos del país (2Re 15, 19-20).

Las luchas anteriores, el pago de impuestos, las disensiones dentro del ejército, van a provocar otra crisis profunda; Pecajías, hijo de Menajén, será asesinado, tras dos años de gobierno, por su oficial Pecaj (740-731) y que luego lo suplanta en el trono. Aquí terminaron los años de prosperidad!

Pecaj hace alianza con Damasco y declara la guerra a Judá, y esta guerra será una catástrofe para Israel; Tiglatpileser III acude en ayuda de Judá, arrasó con Damasco y arrebató territorios de la región de Neftalí llevando sus habitantes deportados a Asiria (2Re 15, 29).

Oseas, hijo de Elá, tramó una conspiración contra Pecaj, lo mató y lo suplantó en el trono (2Re 15, 30). Oseas, contemporáneo y homónimo del profeta, será el último rey de Israel (731-722); al dejar de pagar tributo a Asiria, provoca el asedio de Salmanasar V, Samaria cae en poder de los sitiadores el año 722. El reino del norte desaparece de la historia.

- ❑ Las continuas revueltas y asesinatos ayudan a comprender las duras críticas del profeta contra gobernantes y su decepción sobre la monarquía.

Para entender el mensaje de Oseas hay que tener en cuenta otro dato: El culto a Baal.

Al llegar los israelitas a Palestina, formaban un pueblo de pastores seminómadas; concebían a Yahvé como un dios de pastores, que protegía sus emigraciones, los guiaba por el camino y los salvaba en el combate contra otras tribus y pueblos. Al establecerse en Canaan, en parte cambiaron de profesión pues se volvieron agricultores. Muchos de ellos no fueron capaces de concebir que su dios de pastores pudiese ayudarles a cultivar la tierra, proveerles de lluvia y garantizarles estaciones propicias.

Entonces se difunde el culto a dios cananeo Baal, señor de la lluvia y de las estaciones, que proporciona la fecundidad a la tierra y favorece los cultivos.

Los israelitas aceptaron a este dios, a pesar de que su culto implicaba prácticas inmorales, como la prostitución sagrada.

Yahvé siguió siendo el dios del pueblo, pero quien satisfacía las necesidades primarias era Baal. Concedía pan y agua, la lana y el lino, el vino y el aceite. Cuando el israelita los tenía, no daba gracias a Yahvé, sino a Baal; cuando carecía de ellos, en vez de acudir a Yahvé, invocaban a Baal.

En cualquier otro país, esto no habría planteado el menor problema, pues las divinidades acostumbraban ser muy tolerantes, pero Yahvé es exigente y no permite la adoración a otros dioses. Es lo que nos dirá Oseas con unas imágenes clarísimas.

La persona

De Oseas no sabemos los años de su nacimiento y muerte; tampoco conocemos el lugar de su nacimiento y su profesión. El libro sólo nos informa sobre el nombre del profeta, el de su padre Beerí y el de su esposa Gomer. De este matrimonio nacieron tres hijos: dos niños y una niña, a los que puso nombres simbólicos:

- Dios siembra (יִזְרְעֵאל)
- Incompadecida (לֵאֲרָחֶמָה)
- No mi pueblo (לֹא עַמִּי)

Ese matrimonio comienza con una orden desconcertante: “Anda, toma por mujer a una prostituta y ten hijos bastardos...” Dios sabe que Gomer terminará engañando al profeta (2,

El capítulo 3 se complica aún más; el Señor vuelve a ordenar a Oseas: “Vete otra vez, ama a una mujer amante de otro y adúltera... Obediente, busca esa mujer, la compra por quince pesos de plata y fanega y media de cebada. Luego la obliga a un celibato forzoso; no tendrá relaciones ni con su nuevo marido.

¿A qué viene esta nueva mujer?

Se comprende que el matrimonio de Oseas haya sido y es motivo de interminables discusiones, que probablemente nunca encontrarán solución satisfactoria.

Algunos autores piensan que los tres primeros capítulos son *ficción literaria*, sin base alguna en la realidad. Otros creen que Oseas recibió realmente el encargo de casarse con una prostituta y tener hijos con ella.

Otros piensan que Gomer no era una prostituta, sino una joven normal que más tarde fue infiel a Oseas y lo abandonó por otro hombre.

Por último, hay quienes sostienen que Gomer ni fue prostituta y ni fue infiel a Oseas, sino que todo se debió a una mala interpretación de los discípulos del profeta.

De todas estas hipótesis, la más probable es que Gomer en realidad no haya sido prostituta, pero que sí fue infiel a Oseas y luego lo abandonó; esta trágica experiencia matrimonial le sirvió a Oseas para comprender y expresar las relaciones entre Dios y su pueblo: Dios es el marido e Israel la esposa. Ésta ha sido infiel y lo ha abandonado para irse con otro (BAAL) o con otros (Asiria y Egipto).

Por eso cuando habla de los pecados del pueblo, los califica de “adulterio”, “fornicación”, “prostitución”; y cuando habla del amor de Dios lo concibe como un amor apasionado de esposo, pero de un esposo capaz de perdonarlo todo y de volver a comenzar.

Además de tener que soportar su tragedia matrimonial, Oseas también chocó con la oposición de sus oyentes, que lo tacharon de “necio” y “ridículo” (9,7); pero nadie le prohibió hablar como sucedió a Amós.

Su actividad se desarrolla siempre en el Reino del Norte, probablemente en Samaria, Betel y Guilgal. Se sostiene que era originario del norte, porque todas las ciudades que menciona son de Israel y nunca habla de Jerusalén ni de otras ciudades de Judá.

Sus últimos oráculos podemos fecharlos en el 725; no se sabe si se marchó a Judá después de la caída de Samaria o antes del asedio; pero su predicación fue conocida rápidamente en el Sur y allí se llevó a cabo la redacción de su libro.

EL MENSAJE

En parte coincide con el de Amós:

- Denuncia de las injusticias y de la corrupción (4, 1-2)
- Crítica al culto superficial y falso (6, 4-6; 5,6; 8, 11.13)

También hay aspectos nuevos:

- *Enorme condena a la idolatría:*

Para el profeta Oseas, la idolatría se manifiesta en dos vertientes: cultural y política.

La idolatría cultural consiste en la adoración de Baal, en sus ritos de fecundidad (4, 12b-13; 7, 14b; 9, 1), y en la adoración a los becerros de oro instalados por Jeroboam I en el año 931, cuando las tribus del norte se separaron de Judá.

El becerro era el símbolo de la presencia de Dios, y en los primeros tiempos no planteó problemas; Elías y Eliseo nunca criticaron su culto, pero más tarde fue causa de grandes equívocos, ya que el pueblo identificaba a Yahvé con el toro cayendo en un tipo de religión naturalista.

El culto a Baal supone la transgresión al primer mandamiento ya que Dios no tolera rivales; supone al mismo tiempo, la confesión implícita de que Yahvé no es señor de la naturaleza, que no puede ayudar ni salvar en todos los ámbitos de la vida.

El culto al becerro de oro supone una transgresión al segundo mandamiento, que prohíbe fabricar imágenes de la divinidad: al construirlas, el hombre intenta dominar a Dios, manipularlo, convirtiendo a Dios en un ídolo.

La idolatría tiene para Oseas otra vertiente: La Política.

En una época de grandes convulsiones, cuando está en juego la subsistencia del país, los israelitas corren el peligro de buscar la salvación fuera de Dios, en las alianzas con Egipto y Asiria, las grandes potencias militares de la época, que pueden proporcionar caballos, carros y soldados. Entonces, Asiria y Egipto dejan de ser realidad terrenas; a los ojos de Israel aparecen como nuevos dioses capaces de salvar. El pueblo se va tras de ellos olvidando a Yahvé: quebrantan de nuevo el primer mandamiento.

- *Visión crítica del pasado*: las referencias a acontecimientos pasados de la historia de Israel son muy frecuentes, sobre todo a partir del capítulo 9; pero Oseas no se complace en lo ocurrido. No ve el pasado como una “historia de salvación”.

A lo sumo podríamos decir que Dios intenta salvar, pero encontrando siempre la oposición del pueblo. Oseas desmitifica la historia, los grandes personajes. No tienen nada de qué gloriarse, sólo su pecado. Dentro de esta visión crítica del pasado hay un tema que adquiere especial relieve: **los comienzos de la monarquía**.

La monarquía es fruto de la ira de Dios (13, 11).

Por consiguiente, a diferencia de Amós, Oseas no sólo amplía el campo de interés de la denuncia, sino que considera toda la historia del pueblo como una historia de pecado y rebeldía.

¿Qué actitud adopta Dios ante ello?

El poema contenido en 2,4-25 indica que el Señor cuenta con tres posibilidades ante la conducta de la mujer:

- a) Ponerle una serie de obstáculos para que no pueda irse con sus amantes y termine volviendo con su marido (vv. 8-9).
- b) Castigarla públicamente y con dureza (vv.10-15)

c) Perdonarla por puro amor, hacer un nuevo viaje de novios, un nuevo regalo de bodas, que restaure la intimidad y sea como un nuevo matrimonio (vv. 16-25).

La predicación de Oseas, probablemente pasó por esas tres etapas.

En un primer momento parece no pensar en un castigo total y terrible, como Amós, sino en una serie de castigos pasajeros que provoquen la conversión: “Me volveré a mi puesto hasta que expíen y busquen mi rostro” (5, 15)

Sin embargo, todo resulta inútil: “Cuando cambiaba la suerte de mi pueblo, cuando intentaba yo sanar a Israel, salían a flote los pecados de Efraín, las maldades de Samaria” (6,11b-7,1a); “se convierten pero a sus ídolos” (7, 16a). Incluso, lo que parece auténtica conversión y deseo sincero de buscar a Dios se revela como piedad pasajera y superficial (5, 15b-6,6). Entonces, el castigo se hace inevitable y presenta la misma secuencia de invasión, ruina, muerte y destierro que encontramos en Amós (Cf 9,7a; 10, 10.14a; 11, 6; 9, 17; 14, 1).

Pero tampoco ahora es el castigo la última palabra. Lo que termina triunfando es el amor de Dios, que acoge de nuevo a su esposa, aunque esta no se halle plenamente arrepentida: este tema es importantísimo en Oseas. Ya lo había insinuado el poema de 2, 4-25.

Otro del capítulo 11 lo desarrolla con una nueva imagen. Aquí Dios no aparece como esposo, sino como padre; e Israel no es la esposa, sino, el hijo. Los versículos 1-5 hablan de una triple muestra del amor de Dios y de un triple rechazo de Israel. Dios como padre, “ama”, “llama”, “enseña a andar”, “cura”, “atrae”, “se inclina para dar de comer”. Israel, el hijo, “se aleja”, “no le comprende”, no pone la confianza en su padre, sino en los amigos. Es el prototipo del hijo rebelde que según la ley, debe morir (Dt 21, 18-21). Ante la eminencia del castigo paterno (vv 5b-6). Israel pide auxilio a Baal, pero sin éxito (v7). Y cuando parece que la situación es desesperada, Dios lucha consigo mismo y la misericordia vence a la cólera (vv 8-9).

Es interesante notar que este texto no dice nada de la conversión del hijo, igual que el capítulo 2 no hablaba de la conversión previa de la mujer. El acento recae con toda fuerza sobre el amor gratuito de Dios.

Lo mismo ocurre en el poema final (14, 2-9). Comienza con una exhortación del profeta a la conversión, que debe concentrarse en renunciar a todo aquello en lo que el pueblo ha depositado su confianza: potencias extranjeras, ejército, ídolos (vv. 2-4). En este momento debería seguir la liturgia penitencial del pueblo, pero Dios interviene de repente, anunciando su perdón por pura gracia: “Yo curaré sus extravíos, los amaré sin que lo merezcan” (v. 5); y lo que Baal no pudo concederles, la fecundidad de la tierra, lo otorga Dios, subrayando que la lluvia y los frutos son don suyo (vv. 6-9).

El mensaje de Oseas tiene algo de desconcertante:

De una lógica: pecado – conversión – perdón.

El profeta Oseas presenta una novedad que lo sitúa en un plano diferente y lo convierte en precursor del Nuevo Testamento, es que invierte el orden: el perdón antecede a la conversión. Dios perdona antes de que el pueblo se convierta, aunque no se haya convertido.

San Pablo repite esta idea cuando escribe a los romanos: “La prueba de que Dios nos ama, es que Cristo murió por nosotros cuando nosotros todavía éramos pecadores” (Rm 5,8).

Lo mismo dice San Juan en su primera carta: “en esto consiste el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados (1 Jn 4, 10). Esto no significa que la conversión sea innecesaria; pero sí que se produce como respuesta al amor de Dios, no como condición previa al perdón.

CONTENIDO Y ESTRUCTURA DEL LIBRO

El mensaje central del libro de Oseas gira alrededor de la contraposición entre el amor de Dios y la ingratitud de Israel, que no supo corresponder a su calidad de pueblo elegido, sellado con una alianza. Era una alianza fuerte, asumida como algo indisoluble, que Oseas compara de un modo espléndido, a la alianza matrimonial.

Israel, sin embargo, la quebrantó; por eso, Dios permitirá que sobrevenga el castigo sobre el pueblo; un castigo medicinal, orientado a la reconciliación.

Alrededor de este tema, el libro puede ser dividido en dos partes:

- Una en prosa, el matrimonio de Oseas y su valor simbólico: 1 – 3
- Otra en verso, los oráculos proféticos (4 – 14) que ilustran y desarrollan la primera parte.

El matrimonio de Oseas

La índole histórica y el significado simbólico del matrimonio de Oseas ha sido motivo de controversia. Se duda fundamentalmente si se trata de un suceso real o de una alegoría con finalidad pedagógica.

Del matrimonio encontramos dos relatos; uno **biográfico**, escrito en tercera persona, donde se menciona la orden divina dada a Oseas de unirse en matrimonio con una prostituta. Otro relato es **autobiográfico**, escrito en primera persona, donde la orden divina le manda que ame a una determinada mujer adúltera que ama a otro hombre y se menciona le precio que debe pagar por ella:

- a) Os 1, 2-3
- b) Os 3, 1-3

Las interpretaciones han sido fundamentalmente dos: alegórica e histórica.

- ✘ A favor de la interpretación alegórica se inclinaron Orígenes y San Jerónimo, muchos autores judíos medievales, Calvino, Lutero y otros modernos. Para estos autores no se habría tratado de un verdadero y propio matrimonio, sino de una acción simbólica (Calvino), una ficción literaria o una visión reveladora (Jerónimo).

Se trataría en definitiva de una alegoría destinada a describir las relaciones entre Dios y su pueblo. Esta opinión tiene a su favor que el matrimonio de Oseas posee claramente un significado simbólico, como lo sugieren los nombres alegóricos de los hijos.

Sin embargo, algunos elementos narrativos no encajan bien con una alegoría, sobre todo el hecho de que la mujer aparece con un nombre concreto y una familia concreta y luego porque es curioso que el evento se narre dos veces.

Se señala además, que lo que repugna al sentido moral por su propia naturaleza no afecta en este caso, porque es dato cierto que el desposar a una mujer de mala vida para conducirla al bien no constituye una falta moral. Que es grotesco que Oseas se presente como víctima ficticia de un adulterio si vivía feliz en su familia; y que el carácter simbólico de una narración no demuestra que esta no pueda ser real; más aún, sólo siendo real adquiere toda su fuerza significativa.

- ✕ Hoy día, la opinión más común es que se trata de un hecho histórico real, un verdadero y propio matrimonio, aunque los autores disienten en algunos particulares:

La opinión según la cual no habría propiamente un desarrollo de acontecimientos, sino que se trataría de dos relatos paralelos del mismo evento; un relato (c.1) más **narrativo** y con terminología más bien jurídica; y otro más vivencial e íntimo (c. 3) no parece seguir la lógica del conjunto. Las opiniones son:

La opinión según la cual no habría propiamente un desarrollo de acontecimientos, sino que se trataría de dos relatos paralelos del mismo evento; un relato (c.1) más **narrativo** y con terminología más bien jurídica; y otro más vivencial e íntimo (c. 3) no parece seguir la lógica del conjunto. Las opiniones son:

La versión de los hechos podría ser la siguiente:

- Por orden de Dios, Oseas se casa con Gomer, mujer de prostitución, tal vez porque había estado o todavía estaba en algún santuario donde se practicaba la prostitución sagrada. Gomer habría sido infiel a Oseas, que se vio obligado a repudiarla aunque todavía la amaba. Por orden de Dios Oseas la vuelve a tomar por esposa pero la somete a un largo período de espera, como prueba antes de vivir con ella matrimonialmente.

Esta opinión, que es la más común, encuentra también su dificultad, pues supone que la orden de Dios favorece una actuación que estaba expresamente prohibida por la ley: impedía contraer matrimonio de nuevo con una mujer que había sido ya repudiada: Dt 24, 1-4; Jr 3, 1.

La respuesta que se da es que la dura experiencia vivida por Oseas en su trance familiar le revela la enorme infidelidad del pueblo y el inmenso amor de Dios; no hay posibilidad de solución, si Dios no actúa en contra de sus propias leyes, es decir; si el amor de Dios a Israel no es infinitamente mayor que la esperanza del pueblo y su comprensión de las leyes.

Los oráculos

La segunda parte del libro, escrito en poesía, se presenta como un desarrollo de la primera, pues la conformidad temática y la ilación lógica es plena.

Las dos partes terminan con el anuncio trágico de la destrucción y la promesa de futuro restablecimiento (3, 4-5; 14, 1-10). Se trata de una serie de oráculos en los que se declara la culpabilidad y el castigo de Israel, se anuncia la cautividad y se exhorta al arrepentimiento.

Esta parte viene iluminada por el significado simbólico de los hijos, de los cuales el primero es el nombre de la llanura donde Jehú había eliminado la dinastía de Acab, sería signo de exterminio que se cernía sobre la casa de Samaria: Os 1, 3-9.

Una vez cumplida la justicia divina e Israel, arrepentido, ha vuelto a su esposo, esos nombres se convertirán en símbolo de bendición; Yisrael significa “Yahvé siembra...” Israel volverá entonces a ser pueblo de Dios, de forma que le podrá llamar: “Mi pueblo” y “compadecida”, porque sobre Israel derramará la piedad salvadora de su Dios: 2, 21-25.

Por lo que se refiere a la estructura de la parte dedicada a los oráculos, no existe un acuerdo entre los estudiosos, pues los oráculos parecen yuxtaponerse sin transición intermedia. En general se coincide en dividir esta segunda parte en dos secciones:

- 4 – 11
- 12-14

Cada una comienza con un “pleito” (רִיב) de Dios:

- El primero contra Israel (4, 1)
- y el segundo contra Judá (12, 3).
- y concluye con un oráculo de Salvación (11, 8-11; 14, 2-10).

Esta estructura no parece casual y sugiere orientar la lectura de los oráculos en sentido de una sucesión de querellas que Dios pone al pueblo por sus pecados e infidelidades y que, al final, se abren a una esperanza de salvación.

Las querellas, sin un orden claro, se dirigen contra diversos abusos:

- a) La corrupción general en Israel (4, 1-3)
- b) El olvido de la ley por parte de los sacerdotes (4, 4-10)
- c) La idolatría y el desenfreno generalizados (4, 11-19; 10, 1-9; 13, 1-3)
- d) El incumplimiento y el abandono de las propias obligaciones por sacerdotes, ancianos, nobles y reyes, que ha llevado al pueblo a la ruina (5, 1-7).
- e) Las guerras fratricidas entre Judá e Israel (5, 8-12).
- f) Las alianzas y los pactos con naciones paganas (5, 12-15; 7, 8-16; 8, 8-13).
- g) El arrepentimiento superficial (6, 1-6)
- h) Los pecados pasados y presentes contra la alianza (6, 7-15; 8, 1-3; 9, 10-17)
- i) La anarquía política e idolátrica (8, 4-7)
- j) El lujo (14)
- k) La ingratitud (13, 4-8)

Oseas habla por eso que Israel ha defraudado la esperanza de Dios (10, 11-15) y que Dios vengará su amor despreciado (11, 1-5), pero al final, el amor de Dios triunfará y el pueblo volverá del destierro (11, 1-11).

En definitiva, es la infidelidad de Israel, el olvido de Dios, la idolatría y el sincretismo lo que aqueja a Israel, los cuales, en base a la imagen nupcial son llamados continuamente pecados de fornicación; Dios se presenta a su vez, no sólo como el esposo solícito, sino también como el padre apasionado por su hijo.

OS 5, 8 – 6, 6: LA POLÍTICA – EL CULTO – LA FE

Este bloque contiene un conjunto de oráculos que no tienen una organización clara; encontramos allí oráculos de **juicio**, los cuales dan un tono particular a este bloque.

Los temas pueden resumirse en tres títulos:

- política,
- culto
- y relaciones entre los miembros de la comunidad.

Como el desarrollo de estos temas se entremezcla con frecuencia, no es fácil definir unas unidades bien ordenadas en las que se trate exclusivamente cada uno de los temas.

A pesar de la vacilación de algunos autores, se puede tomar Os 5, 8 - 6, 6 como una sola unidad, pues es claro un corte de contenido con lo que le precede por el imperativo del v. 8, que rompe con los verbos del v.7.

Por otra parte, los datos geográficos del v. 8 no tienen ningún antecedente, y el tema a partir del v.8 constituye igualmente un cambio respecto al texto que le precede.

La ruptura entre 6, 6 y 6, 7 también es clara; el problema del culto desaparece en el v. 7 para dar lugar a una intriga probablemente política, juzgada severamente por Dios. Hace su aparición un nuevo lugar, o sea Galaad.

Dicho esto, el texto está visiblemente compuesto de dos partes bien distintas, con la diferencia basada en el tema:

- La primera parte (5, 8-14) está dominada por los problemas de guerra entre Judá y Efraín y las ayudas que cada uno busca en el exterior.
- La segunda parte (5, 15 – 6, 6) es un diálogo entre Dios y su pueblo, en donde los problemas del verdadero culto impregnan esta unidad.

La primera termina con una ruptura entre Dios y su pueblo; la segunda inicia con esta ruptura y termina con un ofrecimiento de reencuentro. Es evidente que cada una de estas unidades podría tener una existencia independiente, pero su continuidad en el texto actual no es casual. Hay dos términos clave que establecen el vínculo material y temático:

- ✓ En 5, 13 Dios afirma que Asur no podrá **curar** (לְרַפֵּא) a Israel,
- ✓ y en 5, 14 se dice que es Dios mismo quien va a **desgarrarle** (אֶטְרֵף).

Pues bien, estos mismo términos se encuentran en la unidad siguiente en labios del pueblo: “Él es el que ha desgarrado; Él es el que nos curará” (6,1).

Por otra parte, los v.14 y 15 contienen la misma expresión en labios de Dios: “Me iré de aquí”; los vínculos entre el final y el comienzo de las dos unidades se ven reforzados por estas palabras que sirven de gancho. Así pues, aunque estas dos unidades hayan tenido una existencia separada, está claro que se corresponden perfectamente en cuanto al fondo y en cuanto al vocabulario.

5, 8-14: Política y fe

Resulta particularmente difícil comprender la mayor parte de los textos proféticos si se ignora su arraigo en la historia. Por este motivo es importante contextualizar este bloque:

La guerra siro – efraimita enfrentó a Damasco y samaria contra Judá, cuando aquellos intentaron hacer participar a Jerusalén en su coalición contra Asiria. Judá apeló entonces a los asirios que le salvaron de la amenaza por medio de un tributo. Damasco desapareció y samaria se salvó a penas y se vio duramente aplastada por Asur.

Los vv.8-9 aluden a algunos episodios de esta guerra:

- los ejércitos de Judá vienen del sur.
- Las cosas se vuelven contra benjamín.
- Se avanza hacia el norte.

El profeta comprende la situación como un castigo para Efraín. Esto no es extraño porque en la mentalidad retributiva del AT las desgracias de cualquier tipo eran consideradas como el resultado de las faltas de quien las padecía. Pero al mismo tiempo radica ahí la ambigüedad de la lectura profética; Oseas reconoce que Efraín ha sido “oprimido, roto en su derecho” (v.11). Por tanto, se trata de una acción injusta, aunque el resultado esté merecido.

Judá, el adversario, no recibe un trato mejor; el profeta acusa a los jefes militares de Judá, fiándose de la ayuda de los asirios, se ha aprovechado de ello para redondear sus fronteras por el norte a costa de Samaria. Esta fechoría le vale al reino del sur el anuncio de la cólera de Dios.

De esta manera, los dos reinos caen bajo la cólera del Señor, aunque por razones diferentes; aunque la expresión va dirigida a Efraín, podría aplicársele a los dos: “correr tras el viento” porque ambos, una vez más se han vuelto hacia el dueño momentáneo de la situación para poder “salvarse”, para ser “curados”;

primero Judá y luego Efraín. En los dos casos, su salvación ha sido engañosa; entonces el Señor se pone a agravar la enfermedad: va a ser como la polilla y como la carcoma, va a desgarrar como un león a los dos hermanos enemigos. Asur no podrá curarlo; nadie podrá arrebatar la presa de las fauces de Dios.

La conclusión de esta primera unidad del texto es evidente: la clave del éxito político de los reinos de Judá y de Israel se encuentra, no ya en las alianzas con los otros países, sino en la relación única y privilegiada con el Dios de Israel.

5, 15 – 6, 6: Fe y culto

Si el final del oráculo anterior era trágico, el comienzo de la segunda mitad no lo es menos. Sin embargo, se dibuja una apertura de una importancia capital: “Yo me iré... hasta que” (v. 15).

La desgracia del pueblo que se describía en la unidad anterior es considerada como el medio privilegiado para que “griten hacia mí...”. Este grito deberá engendrar dos movimientos:

- a) Confesarse culpables,
- b) Buscar el rostro de Dios

En este orden, la lógica de 2, 4-25 se repite en 5,15-6,6.

En 6, 1-3 se presentan las consecuencias de esta terapia divina; estos tres versículos constituyen una especie de confesión del pueblo con unos elementos importantes:

- ❑ En primer lugar el pueblo reconoce que la fuente de sus desgracias se encuentra en Yahvé y sólo Él la puede curar.

El v. 3 comienza con una invitación urgente a “conocer al Señor”, tema primordial en Oseas y punto culminante de su teología; conocer al Señor es vivir en comunión con Él: 2, 10.22; 4, 1.6; 7, 9; 8, 2; 11, 3; 13, 4.

Este reconocimiento implica una confianza; la expresión del v2: “en dos días nos habrá devuelto la vida, al tercer día nos habrá levantado” es un paralelo del final del v.3: “su surgir es seguro como la aurora...”

Desde este punto de vista, no habría nada qué decir; aunque esta frase se ha leído muchas veces como la expresión de una idea posible de “**Resurrección**”, hay que rechazar esta hipótesis y comprender este giro como una fórmula destinada a afirmar claramente la seguridad de la obra de Dios. No es imposible que en los v 2 y 3 haya ciertas reminiscencias del culto a Baal, ya que el dios cananeo funcionaba siguiendo un ciclo y la repetición de su muerte y regreso a la vida se celebraba todos los años. La mención de la lluvia y de los aguaceros de primavera confirman esta hipótesis.

A esta confesión del pueblo, típicamente litúrgica en cuanto a la forma y al fondo, responde en los vv. 4 – 6 la Palabra del Señor. Las dos cuestiones en la primera parte del v. 4 ofrecen algunas indicaciones importantes:

- a) **En** primer lugar el hecho de que este diálogo ente Dios y su pueblo se trata de Efraín y Judá. Los dos destinatarios de la unidad anterior vuelven a encontrarse aquí. Es un elemento más para darse cuenta del vínculo existente entre los dos bloques.

- b) **En** segundo lugar, no se está seguro del sentido que tomará a continuación el discurso de Dios; por tanto, hay que quedarse a la expectativa, pero la primera afirmación deja caer una sentencia: **el amor que el pueblo ofrece como respuesta al castigo divino no tiene valor** porque es ligero, superficial, inconsistente.

Es esta una nueva acusación, razón por la cual el v. 5 comienza con un “POR ESO...” que anuncia normalmente, un castigo. Y en efecto, el texto afirma que el Señor ha golpeado y abatido por medio de las palabras de sus profetas, dejando de esta forma que despunte su justicia como la luz del amanecer.

Pero el Señor no se contenta con constatar esta situación; explica una vez más lo que realmente quiere: amor y conocimiento de Dios. Lo que resulta paradójico en esta respuesta es que se introduce un elemento de comparación que no existía ni en el ofrecimiento del pueblo: éste ha respondido con una confesión de la necesidad que siente de Dios, de la certeza que tiene su obra y de la invitación a conocerle. Pues bien, esto equivale al conocimiento, pero oponiéndolo a los holocaustos, típicamente culturales, y hablando más bien de AMOR (אָהַבָה) en oposición a los sacrificios en general.

En la primera parte de la frase, Dios afirma que no quiere sacrificios, sino amor: una alternativa.

En la segunda parte se trata de una comparación: esto más bien que aquello.

Si se comprende como es debido la lógica de este texto, en la situación de sufrimiento y de castigo merecidos por el pueblo y que tienen su origen en Dios, la confesión del pueblo se reduciría de hecho a una práctica cultural; su conversión se traduciría en el culto y por medio del culto.

Pero el Señor juzga esta actitud así: es superficial y además inadecuada; la respuesta que Dios quiere no se sitúa a nivel de culto. La expresión “**conocimiento de Dios**” es típica de Oseas; se trata de una especie de Teología Fundamental: el conjunto de elementos de la tradición que fundamenta la fe de Israel y que hace vivir al pueblo.

Su origen podría estar en el culto. Este conocimiento de lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por su pueblo conduce a un reconocimiento de las consecuencias para la vida del creyente; no es posible sólo contentarse con un “**conocimiento intelectual**”; el reconocimiento pasa por la vida del creyente y ahí es donde nos encontramos con la אָהַבָה.

El sentido de este término es mucho más difícil de explicar que el de la expresión anterior; sobre todo si se tiene en cuenta que su sentido varía en función de las épocas, de las costumbres, de los autores y del contexto semiótico en que se encuentra.

Esto es especialmente verdad en el caso de אָהַבָה; por fortuna, Oseas la utiliza seis veces en su libro, dando una base relativamente sólida para captar su sentido. En 6, 4 Dios afirma que la אָהַבָה del pueblo es superficial, y se comprende que es así porque Israel ha confundido la respuesta que debe dar a

Dios en el culto. En 10, 12 podemos leer: “hagan siembras de justicia, cosechen una cosecha de **דִּקְוָה**”; puede decirse, por tanto, que el fruto de la justicia es la **דִּקְוָה**.

En texto de 12, 7 no está lejos de esta concepción: “tú, vuelve a tu Dios, guarda la **דִּקְוָה** y la justicia y espera siempre en Dios”

El versículo que dará la clave de todo se encuentra en 2, 21: “te desposaré conmigo en la justicia y el derecho, en la **דִּקְוָה** y la misericordia, en la fidelidad”.

En este texto es evidente que el origen de la **דִּקְוָה** se encuentra en el Señor; podríamos decir que ese es su regalo de bodas.

Se ve muy bien cómo esta **דִּקְוָה** recibida se despliega en las relaciones de “justicia, derecho y misericordia” que tienen como objeto al prójimo.

Para Oseas es un don recibido que se traduce en una actitud fundamental que impregna a todo el ser humano y que se concreta en acciones, en gestos, en hechos concretos con los demás.

CONCLUSIÓN

La primera unidad parece un tanto difícil, tal vez como alejada de la realidad. La fe y la política constituyen el eje esencial del texto. El éxito político de Israel pasa únicamente por su relación con Dios. De lo contrario, el sufrimiento es inevitable.

La segunda unidad muestra hasta qué punto no basta con reconocer que Dios es el Señor y que la historia de Israel está en sus manos. La respuesta a este conocimiento no se traduce en y por el culto, sino por un reconocimiento de la acción de Dios en esta historia del pueblo, que se manifiesta en el amor a los demás.

No es extraño que Os 6, 6 haya sido citado dos veces por Mateo: 9, 13 y 12, 7.