

OSEAS

El profeta

Oseas, הושע significa ayuda, liberación o, si se toma el término abstracto en sentido concreto, el que ayuda, es decir, el Salvador, en griego Ὠσηέ (LXX) o Ὠσηέ (Rom 9, 20), en la Vulgata Oseas. Este Oseas era hijo de Beēri. Conforme al encabezado del libro (Os 1, 1), profetizó en los reinados de Ozías, Jotán, Ajaz y Ezequías de Judá, y en el de Jeroboán, hijo de Joás, rey de Israel.

Como prueba claramente la naturaleza de sus oráculos, profetizó no solo sobre temas del reino de las diez tribus, sino que fue un súbdito de ese reino. Eso lo muestra no solo el hecho de que sus discursos proféticos tratan del reino de las diez tribus, sino también el estilo y lenguaje peculiar de sus profecías que muestran con frecuencia un colorido arameo, como en el caso de formas como

אמאסאד, 6, 6; חפי (infinitivo), 11, 9; קמוש por קימוש, 9, 6; קאם por קאם, 10, 14; תרגלתי, 11, 3; אאכיל por אוכיל, 11, 4; תלוא, en 11, 7; יפריא por יפרה, 13,15; con palabras como רתת, 13,1; איה por אהי, 13,10, 13, 14).

Así lo indica todavía con más fuerza el buen conocimiento que Oseas muestra de las circunstancias y localidades del reino del Norte, tal como aparece en pasajes como Os 5, 1; 6, 8–9; 12, 12; 14, 6, y el hecho de que Os 1, 2 se refiera al reino de Israel como “la tierra” y el hecho de que llame al rey de Israel “nuestro rey” (7, 5). Por otra parte, en contra de lo que suponen Jahn y Maurer, el dato de que mencione en el encabezamiento a los reyes de Judá (1, 1) y de que aluda también a ellos (cf. 1, 7; 2, 2; 4, 15; 5, 5. 10. 12-14; 6,

4. 11; 8, 14; 10, 11; 12, 1. 3) no se puede tomar como prueba de que él era judío.

La circunstancia de que aluda a los reyes de Judá (1, 1), y que lo haga antes de hablar del rey Jeroboán de Israel, no es prueba alguna de que él pertenezca externamente al reino de Judá, sino solo del hecho de que, como todos los restantes profetas verdaderos, mantiene una vinculación interna con el reino de Judá. Dado que la ruptura de las diez tribus respecto de la casa de David fue en el sentido más profundo una apostasía respecto de Yahvé (cf. *Comentario* a 1 Rey 12), los profetas solo reconocieron a los gobernantes legítimos del reino de Judá como verdaderos reyes del pueblo de Dios a cuyo trono se había prometido una duración perpetua, aunque ellos, externamente, rindieran obediencia a los reyes del reino de Israel, hasta que el mismo Dios destruyera el gobierno autónomo que él mismo había concedido a las diez tribus, en gesto de ira, para castigar a la semilla de David que se había separado de él (13, 11).

Desde esta perspectiva ha datado Oseas la fecha de su ministerio conforme a los reinados de los reyes de Judá, de quienes ofrece una lista completa, colocándolos en el primer lugar. Por el contrario, él menciona solo el nombre de un rey de Israel, es decir, del rey en cuyo reinado comenzó su carrera profética, y no solo para indicar con más precisión el comienzo de su ministerio como suponen Calvino y Hengstenberg, sino también por la importancia que Jeroboán II tuvo en relación con el reino de las diez tribus.

Antes de que podamos lograr una interpretación correcta de las profecías de Oseas, resulta necesario que, como muestran claramente Os 1, 1-11 y Os 2, determinemos con precisión el tiempo en que apareció el profeta, pues él no solo predijo el derrumbamiento de la casa de Jehú, sino también la destrucción del reino de Israel. Para eso no basta la referencia a Ozías, porque durante los 52 años de reinado de este rey de Judá la identidad y circunstancias del reino de las diez tribus sufrieron grandes alteraciones.

Cuando Ozías ascendió al trono, Dios había tenido misericordia de las diez tribus de Israel y les había concedido su ayuda a través de Jeroboán, de manera que tras haber logrado vencer en algunas batallas a los sirios, él fue capaz de romper el dominio que ellos habían alcanzado sobre Israel, restaurando las antiguas fronteras del reino (2 Rey 14, 25-27). Pero esta elevación de Israel no duró mucho tiempo. En el año 37 del reinado de Ozías, el rey Zacarías de Israel, que era hijo y sucesor de Jeroboán, fue asesinado por Salum, tras un reinado de solo seis meses, y con él desapareció la casa de Jehú. A partir de ese momento o, mejor dicho, a partir de la muerte de Jeroboán, el año 27 de Ozías, su reino fue derrumbándose rápidamente, hasta llegar a su completa ruina.

Pues bien, si Oseas se hubiera limitado simplemente a indicar el tiempo de su misión a través de los reinados de los reyes de Judá, dado que el tiempo de su ministerio duró hasta el tiempo del rey Ezequías, podríamos haber asignado su comienzo a los años finales del reinado de Ozías, cuando había comenzado a mostrarse el declive del reino de Israel, de manera que podía haber previsto con facilidad su ruina. Pues bien, a fin de mostrar que el Señor revela a sus siervos unos acontecimientos incluso antes de que ellos sucedan (cf. Is 42, 9), era conveniente que se indicara con gran precisión el tiempo de la aparición de Oseas como profeta, nombrando para ello el reinado de Jeroboán.

Jeroboán reinó al mismo tiempo que Ozías a lo largo de 25 años, y murió el año 27 del reinado de ese Ozías, que le sobrevivió como rey unos 25 años más, de forma que murió el año 2 del reinado de Pekah, rey de reino de las diez tribus (cf. 2 Rey 15, 1. 32). Según eso, es evidente que Oseas comenzó su ministerio profético durante los 25 años en los que Ozías y Jeroboán reinaron al mismo tiempo, es decir, antes del año 27 del primero, y continuó profetizando hasta poco antes de la destrucción del reino de las diez tribus, dado que profetizó hasta el tiempo de Ezequías, en cuyo sexto año de reinado fue conquistada Samaría por Salmanasar, siendo destruido el reino de Israel.

El hecho de que solo se mencione a Jeroboán entre todos los reyes de Israel puede deberse al hecho de que la casa de Jehú, a la que él pertenecía, había sido llamada a reinar por el profeta Eliseo, por mandato de Dios, con el fin de desarraigar el culto de Baal en Israel, y que por esa razón Jehú recibió la promesa de que sus hijos se sentarían sobre el trono por cuatro generaciones (2 Rey 10, 30); en esa línea, Jeroboán, biznieto de Jehú, fue el último rey por medio del cual el Señor envió alguna ayuda a las diez tribus (2 Rey 14, 27).

Durante el reinado de Jeroboán alcanzó su mayor gloria el reino de las diez tribus. Tras su muerte se extendió un tiempo de larga agonía, y su hijo Zacarías solo fue capaz de mantener el trono durante medio año. Los seis reyes que le siguieron murieron todos, uno tras otro, por conspiraciones, de manera que la sucesión ininterrumpida y regular de los reyes cesó con la muerte de Jeroboán. A ninguno de ellos le habló Dios por medio de un profeta, y solo dos pudieron reinar por un tiempo más dilatado: Menajem, por diez años, y Pekah por veinte.

Por otra parte, las circunstancias por la que Oseas se refiere varias veces a Judá en sus profecías no implican en modo alguno que él fuera del reino de Judá. La opinión expresada por Maurer, según la cual un profeta israelita no se hubiera preocupado por Judá o que habría condenado con menos dureza sus pecados está fundada en una suposición poco bíblica, según la cual todos los profetas se hallaban influidos por simpatías y antipatías subjetivas como meros *morum magistri* (maestros de costumbres); en contra de eso, los profetas proclamaban solo la verdad, como instrumentos en manos del Espíritu de Dios, sin ningún tipo de respeto humano.

Si Oseas hubiera sido enviado desde Judá al reino de Israel (como el profeta de 1 Rey 13 o el profeta Amós), esto hubiera sido ciertamente mencionado sin duda en el encabezamiento, como en el caso de Amós, donde se cita la patria del profeta. Pero casos como estos eran excepciones pues, en aquel tiempo, eran más numerosos los profetas en Israel que en Judá.

En ese tiempo, en el reinado de Jeroboán, estaba viviendo y trabajando en su reino el profeta Jonás (2 Rey 14, 25); por otra

parte, Eliseo, que había educado a grupos numerosos de jóvenes profetas para el servicio del Señor, en las escuelas de Gilgal, Betel y Jericó, había muerto hacía poco tiempo. El hecho de que un profeta que había nacido y realizado su ministerio en Israel aludiera en sus profecías al reino de Judá puede explicarse fácilmente por la importancia que ese reino tenía para Israel en su conjunto, tanto por las promesas que había recibido como por su mismo desarrollo histórico.

Las promesas que Dios había concedido a la casa de David, dentro del reino de Judá, constituían una razón firme para la esperanza de los hombres piadosos de todo Israel, dándoles la seguridad de que el Señor no abandonaría para siempre a su pueblo. El anuncio de los castigos que azotarían también a Judá a causa de su apostasía eran un aviso, dirigido a los judíos infieles, para que no se apoyaran falsamente en las promesas gratuitas de Dios, y para que tomaran en serio la severidad y exigencia del juicio de Dios.

Esto explica también el hecho de que mientras, por un lado, vincula la salvación de las diez tribus a su conversión a Yahvé su Dios y a David su rey (Os 1, 7; 2, 2), teniendo que advertir a los judíos que no pequen como hacen los israelitas (4, 15), Oseas amenace por otro lado a Judá, anunciando que sufrirá la misma ruina que Israel, a consecuencia de su pecado (cf. Os 5, 5. 10; 6, 4. 11, etc.).

Teniendo eso en cuenta, no pueden aceptarse las conclusiones que Ewald deduce de estos pasajes, según las cuales, al principio, Oseas solo se ocupó de Judá de un modo superficial, de manera que únicamente después, tras haber realizado su función en la parte norte del reino, vino a interesarse por Judá, completando allí su mensaje y vocación profética. Esta opinión va en contra del hecho de que ya en Os 2, 2 el profeta había anunciado indirectamente la expulsión de Judá de su propia tierra; más aún, esa opinión se funda en el falso prejuicio según el cual el profeta concebía sus percepciones y juicios subjetivos como inspiraciones de Dios.

Conforme al encabezamiento de su libro, Oseas ejerció su oficio profético a lo largo de sesenta o sesenta y cinco años (27/30 años

bajo Ozías, 31 bajo Ajaz y el resto bajo Ezequías). Este dato concuerda con el contenido del libro. Os 1, 4 anuncia como algo próximo el derrocamiento de la casa de Jehú, cosa que sucedió once o doce años después de la muerte de Jeroboán, el año 39 del reinado de Ozías (2 Rey 15, 10.13). Por otra parte, conforme a la explicación más probable de este pasaje, Os 10, 14 menciona la expedición de Salmanasar en Galilea, cosa que ocurrió (conforme a 2 Rey 17, 3) al comienzo del reinado de Oseas, el último de los reyes de Israel.

Finalmente, la nueva invasión de los asirios que el profeta Oseas anuncia en forma de amenaza no puede ser otra que la expedición de Salmanasar en contra del rey Oseas, que se había rebelado en contra de él, expedición que culminó en la toma de Samaría, después de tres años de asedio, con la destrucción del reino de las diez tribus, en año 6 del reinado de Ezequías en Judá (año 721 a. C.).

Los reproches contenidos en Os 7, 11 (llaman a Egipto, van a Asiria) y en 12, 1 (pactan con los asirios, mandan presentes a Egipto) nos sitúan en el mismo período, pues se refieren claramente al tiempo del rey Oseas quien, a pesar del juramento de fidelidad que había realizado con Salmanasar, quería comprar la ayuda del rey de Egipto, enviándole regalos, a fin de que le ayudara a sacudir el yugo de los asirios.

La historia no conoce ninguna alianza anterior entre Israel y Egipto, y la suposición de que, con estos reproches, el profeta se está refiriendo simplemente a la existencia de dos partidos políticos (uno a favor de los asirios, otro a favor de los egipcios) no puede compaginarse con el resto del pasaje. Esa opinión no puede apoyarse tampoco en Is 7, 17, ni en Zac 10, 9-11, al menos por lo que se refiere a los tiempos en que reinaba Menajem. Tampoco se puede inferir de Os 6, 8 y 12, 11 que el ministerio activo del profeta no se extendió más allá del reinado de Jotán, con el argumento de que, conforme a estos pasajes, Galaad y Galilea, que habían sido conquistadas y despobladas por Tiglatpileser, a quien Ajaz llamó a su

ayuda (2 rey 15, 29), se hallaban todavía en posesión de Israel (Simson).

No es en modo alguno cierto que Os 12, 11 presuponga que Galilea se hallaba en manos de Israel, pues las palabras de ese verso pudieron haber sido proclamadas también después que los asirios hubieran conquistado esa tierra, al este del Jordán. En este caso, el libro de Oseas, que incluye la suma y sustancia de lo que el profeta había proclamado durante un largo período de tiempo, debe contener por necesidad alguna alusión histórica a los acontecimientos que habían sido realizados ya antes de que el libro fuera preparado (Hengstenberg).

Por otra parte, la actitud de conjunto de Asiria respecto de Israel (cf. 5, 13; 10, 6; 11, 5) parece situarnos en los tiempos de Menajem y Jotán, e incluso antes de la opresión asiria, que comenzó con Tiglatpileser en el tiempo de Ajaz. Según todo eso, no hay razón alguna para acortar el tiempo del trabajo activo de nuestro profeta. Una carrera profética de sesenta años no es algo inusitado. También Eliseo profetizó al menos durante cincuenta años (cf. 2 Rey 13, 20-21). Esto prueba simplemente, conforme a la justa visión de Calvino, "la indomable y gran fortaleza y constancia con la que Oseas había sido dotado por el Espíritu Santo".

Nada más se conoce con certeza de la vida histórica de este profeta³. Pero su "vida interna" pervive en sus escritos, por los que podemos ver claramente que él tuvo que superar intensos conflictos interiores. Ciertamente, Os 4, 4-5 y 9, 76-8 no ofrecen una indicación segura de que tuviera que padecer hostilidades violentas y conspiraciones secretas, como supone Ewald, pero la visión de los pecados y abominaciones de sus paisanos que él tuvo que denunciar, anunciando su castigo, y el despliegue de los juicios de Dios contra el reino de Israel, que estaba madurando para la destrucción, tuvieron que llenar su alma de angustia, sacudiéndola con todo tipo de dolores, por la liberación de su pueblo.

El tiempo de su ministerio

Cuando Oseas recibió la vocación profética, el reino de las diez tribus de Israel había sido elevado a una altura de gran poder mundano por Jeroboán II. Incluso, antes de eso, bajo el rey Joás, el Señor había tenido compasión de los hijos de Israel, y había vuelto su rostro hacia ellos, a causa de su pacto con Abrahán, Isaac y Jacob, de tal forma que Joás había sido capaz de recuperar las ciudades que Hazael, rey de Siria, había conquistado a su padre Joacaz, y las había incorporado de nuevo a Israel (2 Rey 8, 23-25). El Señor envió otra vez su ayuda a los israelitas a través de Jeroboán, el hijo de Joás.

Dado que Dios no había decidido arrancar y borrar el nombre de Israel bajo los cielos, él hizo que los israelitas vencieran en la guerra, de manera que ellos fueron capaces de conquistar de nuevo Damasco y Hamat, que habían pertenecido a Judá bajo David y Salomón, restaurando así las antiguas fronteras de Israel, desde la provincia de Hamat al norte hasta el mar Muerto, conforme a la palabra de Yahvé, Dios de Israel, que él había proclamado a través de su siervo el profeta Jonás (2 Rey 14, 25-28).

Pero este despertar del poder y de la grandeza de Israel fue solo el despliegue final de su gracia divina, a través del cual Dios quiso liberar de nuevo a su pueblo de sus malos caminos, conduciéndole al arrepentimiento. Pero las raíces de la corrupción, que el pueblo de Israel llevaba consigo desde su comienzo, no habían sido exterminadas ni por Joás ni por Jeroboán. Estos reyes no se separaron de los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat, que había hecho pecar a Israel, como tampoco lo habían hecho sus predecesores (2 Rey 13, 11; 14, 24).

Ciertamente, Jehú, el fundador de esta dinastía, había desarraigado de Israel el culto de Baal, pero no había rechazado los becerros de oro de Betel y de Dan, por los cuales Jeroboán, hijo de Nabat, había llevado a pecar a Israel (2 Rey 10, 28-29). Y tampoco sus sucesores se ocuparon de caminar por la ley de Yahvé, el Dios de Israel con todo su corazón.

Tampoco llevaron a la conversión del pueblo los severos castigos que el Señor infligió al pueblo y al reino, entregando a Israel en

manos del poder de Hazael, rey de Siria y de su hijo Benadad, en el tiempo de Jehú y de Joacaz, haciendo que ellos fueran derrotados en todas sus fronteras, y empezando a separar esas zonas de Israel (2 Rey 10, 32-33; 13, 3). Tampoco el amor y la gracia que Dios manifestó hacia ellos durante los reinados de Joás y de Jeroboán, liberándoles de la opresión de los sirios y restaurando la grandeza anterior del pueblo, fueron suficientes para que el rey y el pueblo abandonaran la adoración de los becerros de oro.

A pesar de que fuera el mismo Yahvé el que era adorado bajo el símbolo de becerro, este pecado de Jeroboán fue una transgresión de la ley fundamental del pacto que el Señor había hecho con Israel, de manera que suponía un alejamiento grave respecto de Yahvé, el Dios verdadero. Por otra parte, Jeroboán, el hijo de Nabat, no se contentó simplemente con introducir imágenes o símbolos de Yahvé, sino que desterró de su reino a los levitas que se oponían a sus innovaciones, tomando a personas que eran del pueblo común (no de los hijos de Leví) para hacerles sacerdotes, llegando tan lejos en su innovación que mandó cambiar el tiempo de la celebración de la fiesta de los Tabernáculos del séptimo al octavo mes (1 Rey 12, 31-32), con el fin exclusivo de agrandar el "foso" religioso que separaba a los dos reinos, moldeando totalmente a su servicio las instituciones religiosas de su reino.

De esa manera, la religión del pueblo vino a convertirse en una institución política, en oposición directa a la idea del reino de Dios. Por su parte, el santuario de Yahvé quedó transformado en santuario del rey (Am 12, 13). Pues bien, las consecuencias de este culto a las imágenes fueron todavía peores. A través de la representación de Dios invisible e infinito bajo símbolos visibles y terrenos, la gloria del único Dios vino a quedar situada entre los límites de lo finito, de manera que el Dios de Israel quedó situado en un plano de igualdad respecto a los dioses de los paganos.

Este nivelamiento externo fue seguido, por necesidad inevitable, por un alejamiento también interno de Dios. El Dios Yahvé, adorado bajo el símbolo de un toro, no era ya esencialmente diferente del *baal* de los paganos, que rodeaban al pueblo de Israel. De esa

manera, la diferencia entre el culto de los israelitas y el de los paganos vino a ser meramente formal, expresada en el modo material en que los israelitas adoraban a Yahvé, siguiendo la revelación de Moisés, pero sin verdadera separación respecto a los paganos.

En esa línea, los paganos estaban dispuestos a ofrecer al Dios nacional de Israel el mismo reconocimiento que ellos concedían a los diversos baales, como modos distintos de revelación de la divinidad que era una y la misma. Por su parte, los israelitas estaban acostumbrados a una gran tolerancia respecto a los baales, de manera que este culto a Yahvé vino a convertirse en algo puramente externo.

Externamente, el culto a Yahvé seguía predominando. Pero en lo interior la adoración de los ídolos cobró casi la misma importancia, volviéndose incluso predominante. De esa forma, cuando se borraron las diferencias entre las dos religiones, sucedió que la religión vino a recibir el tipo de fuerza espiritual que era propia del espíritu de la nación (no del Espíritu del verdadero Dios). En este contexto, a causa de la corrupción de la naturaleza humana, no fue la religión de Yahvé la que descendió de su altura para transformar a los hombres, sino que fueron los hombres los que quisieron elevarse a la altura de la santidad de Dios, pero no del Dios verdadero, sino del que ellos mismos estaban inventado. De esa manera, la enseñanza voluptuosa y sensual de la idolatría se fue apoderando de los hombres, de los que había provenido (cf. Hengstenberg, *Christologie* I, 197 ss.).

Esto parece explicar el hecho de que, mientras las profecías de Amós y de Oseas muestran que la adoración de Baal prevalecía todavía en Israel bajo los reyes de la casa de Jehú, a pesar de que, conforme al relato del libro de los Reyes, Jehú había desarraigado el culto de Baal, exterminando la casa real de Ahab (1 Rey 10, 28). Eso significa que Jehú se había limitado a romper la supremacía externa de la adoración de Baal, instituyendo de nuevo la adoración de Yahvé, como religión de Estado, pero bajo el símbolo de los toros y becerros.

Según eso, esta adoración de Yahvé era en sí misma una idolatría de Baal porque, aunque legalmente los sacrificios se ofrecieran a Yahvé y aunque su nombre fuera confesado externamente y sus

fiestas fueran observadas (Os 2, 13), en el corazón de los fieles Yahvé se había convertido en un Baal, de manera que el mismo pueblo le llamaba "nuestro Baal" (Os 2, 16) y observaba los días de los baales (2, 13).

Esta apostasía interior respecto al Señor, a pesar de que el pueblo le continuara venerando externamente y siguiera apelando a su alianza, tenía por necesidad un influjo muy desmoralizador sobre la vida nacional. Con la ruptura de esta ley fundamental de la alianza, que prohibía la fabricación y culto a las imágenes hechas por hombres (dada la importancia que esta ley tenía) vino a perderse no solo la reverencia que se debía a la santidad de la ley de Dios sino al mismo Dios.

Y en esa línea la falta de fidelidad respecto a Dios vino a convertirse en falta de fidelidad respecto a los hombres. Con el abandono del amor a Dios en todos los corazones, vino a perderse al mismo tiempo el amor hacia los hombres. Y el adulterio espiritual se transformó en fuente de adulterio carnal, con todas las otras formas de voluptuosidad que estaban vinculadas a la idolatría en aquella zona de Asía. Esto llevó a la ruptura de todos los lazos de amor y de castidad.

No hay en la tierra verdad, ni lealtad, ni conocimiento de Dios. El perjurar, el engañar, el asesinar, el robar y el adúlterar han irrumpido. Uno a otro se suceden los hechos de sangre (Os 4, 1-2).

Ningún rey de Israel pudo poner fin a esta corrupción. Suprimiendo la adoración de los toros, ese rey hubiera puesto en riesgo la misma existencia del reino. Pues una vez que se retirara el muro de división entre el reino de Israel y el de Judá se ponía en peligro la misma distinción política entre Israel y Judá. Esto era lo que había temido el fundador del reino de las diez tribus (1 Rey 12, 27), dado que la familia real que ocupaba el trono no había recibido ninguna promesa de Dios que garantizara su permanencia en el reino.

Fundado desde el principio sobre una rebeldía en contra de la casa real de David, a la que el mismo Dios había escogido, el reino de las diez tribus llevaba desde el principio dentro de sí un espíritu

de rebelión y revolución, y con ese espíritu los gérmenes de una autodisolución interna. Bajo esas circunstancias, ni el reino de Jeroboán II, tan largo y tan próspero en algunos rasgos externos, podía curar unos males tan profundos, hallándose condenado a aumentar la apostasía y la inmoralidad, pues el pueblo (que despreciaba la bondad y misericordia de Dios) interpretaba la prosperidad material como una recompensa por su justicia ante Dios, recibiendo así una confirmación de su autoseguridad y de sus pecados.

Esta era la ilusión que los falsos profetas querían fortalecer a través de nuevas predicciones de continua prosperidad (cf. Os 9, 7). La consecuencia de ello fue que, cuando Jeroboán murió, los juicios y castigos de Dios vinieron a desencadenarse contra la nación incorregible.

Primero vino, ante todo, una anarquía de doce años, y solo después de eso logró subir al trono Zacarías, el hijo de Jeroboán. Pero solo seis meses después fue asesinado por Salum, quien a su vez fue asesinado tras un reinado de un mes por Menahem, que reinó diez años sobre Samaría (2 Rey 15, 14-17). En su reinado invadió la tierra el rey asirio Pul, que solo abandonó la tierra tras el pago de un gran tributo (2 Rey 15, 19-20).

A Menahem le sucedió su hijo Pekaías, el año cincuenta del reinado de Ozías. Pero tras un reinado de apenas dos años fue a su vez asesinado por el jefe de los carros de combate, Pekah, el hijo de Romelías, que conservó el trono durante 20 años (2 Rey 15, 22-27), pero que aceleró la ruina de su reino, pues formó una alianza con el rey de Siria para atacar a su reino hermano de Judá (Is 7). En esas circunstancias, el rey Ahaz de Judá llamó en su ayuda a Tiglatpileser, rey de Asiria, que no solo conquistó Damasco y destruyó el reino de Siria, sino que tomó una parte del reino de Israel, es decir, toda la tierra al este del Jordán, y llevó a sus habitantes al exilio (2 Rey 15, 29). Por su parte, Oseas, hijo de Elah, conspiró contra Pekah, y le mató, el año cuarto del reinado de Ahaz.

Después de eso vinieron ocho años de anarquía y confusión sobre el reino, de manera que Oseas solo consiguió tomar las

riendas del poder el año doce de Ahaz. Poco tiempo después, él cayó bajo sujeción de Salmanasar, rey de Asiria, a quien debió pagar tributo. Pero, poco tiempo después, confiando en la ayuda de Egipto, rompió el pacto de fidelidad con el rey de Asiria, de manera que Salmanasar volvió, conquistó toda la tierra, incluida la capital, y llevó a Israel cautivo a Asiria (2 Rey 15, 30; 17, 1-6).

El libro

Habiendo sido llamado en un tiempo en que era necesario proclamar a su pueblo la palabra de Dios, Oseas tuvo que ocuparse de ofrecer su testimonio contra la apostasía y corrupción de Israel, proclamando el juicio de Dios. La impiedad y la maldad se habían vuelto tan grandes que resultaba inevitable la destrucción del reino, de forma que la nación degenerada tuvo que ser entregada bajo el poder de los asirios, que eran los representantes del poder pagano del mundo.

Pero, dado que no se complace en la muerte de los pecadores, sino en que se conviertan y vivan, el Señor Dios no quiso exterminar las tribus rebeldes de su pueblo (quitándoles totalmente la posesión de la tierra), ni quiso expulsarlas para siempre de su rostro, sino que se humillaran a través de un duro y largo castigo, a fin de que él pudiera llevarlas de nuevo al conocimiento de su gran pecado, haciendo que se arrepintieron, a fin de que él pudiera tener de nuevo misericordia de ellas, salvándolas así de la destrucción definitiva.

De un modo consecuente, en el libro de Oseas se alternan las promesas con las amenazas y anuncios de castigo, y eso no solamente como expresión de esperanza general de la llegada de días mejores, alimentada por el amor siempre misericordioso de Yahvé, que perdona incluso a los infieles y quiere que se conviertan los descarriados, sino también por un anuncio claro y distinto de una eventual restauración del pueblo. Oseas anuncia esta restauración del pueblo, que será corregido por el castigo y que retornará en tristeza y arrepentimiento al Señor su Dios y a David su rey (Os 3,

5), un anuncio que se funda en el carácter inviolable de la alianza de gracia divina y que llega hasta el extremo de pensar que el Señor redimirá a su pueblo del infierno y le salvará de la muerte, destruyendo incluso la muerte y el infierno (Os 13, 14).

Dado que Yahvé se ha desposado con Israel en su alianza de gracia, pero Israel, como esposa infiel, ha roto su alianza con Dios y se ha convertido en prostituta, siguiendo a los ídolos, Dios, en virtud de la santidad de su amor, debe condenar esa infidelidad y esa apostasía. Pero su amor no tiende a destruir, sino a salvar lo que estaba perdido. Este amor se expresa de forma ardiente en la llama de su ira santa, que se manifiesta en todos los discursos amenazadores de Oseas. Esta ira del Dios de Oseas no se manifiesta, sin embargo, como el fuego destructor de Elías, que quema de un modo tan fuerte, sino que, de un modo contrario, se expresa como un soplo de gracia y misericordia divina. De esa forma, la misma ira de Dios aparece como expresión del más hondo dolor de Dios por la perversidad de la nación, que se niega a tomar conciencia del hecho de que su salvación depende solo de Yahvé, su Dios, y solo de él, y que no quiere reconocerlo ni a través de los castigos divinos ni a través de la amistad con la que Dios ha querido atraer a su pueblo con cuerdas de amor.

Este dolor de amor de Dios por la infidelidad de Israel llena de tal modo la mente del profeta que su rica y viva imaginación brilla perpetuamente a través de los cambios de imágenes y de figuras para abrir los ojos de los miembros de la nación pecadora para que contemplen el abismo de destrucción en el que pueden caer, y puedan así ser rescatados de su ruina. La más honda simpatía de Dios por su pueblo concede a las palabras de Oseas unos tonos de excitación, por los que él, la mayor parte de las veces, se limita a evocar brevemente sus pensamientos, en vez de elaborarlos, pasando con rapidez de una figura a otra, de una comparación a otra, avanzando a través de breves sentencias y de visiones de tipo oracular, más que a través de discursos elaborados con calma, de manera que sus discursos resultan con frecuencia oscuros y poco inteligibles⁴.

Este libro no contiene una colección de discursos separados, tal como ellos habían sido proclamados al pueblo, sino que recoge y desarrolla un sumario general de los pensamientos básicos de Oseas, tal como están contenidos en sus discursos públicos. Este libro puede dividirse en dos partes, cap. 1-3 y 4-14, que ofrecen el núcleo de sus empeños proféticos, más condensados en la primer parte, más elaborados en la segunda.

En la primera parte, que contiene el “comienzo de las palabras de Yahvé por medio de Oseas” (1, 2), el profeta describe ante todo, a través de la forma simbólica del matrimonio, contraído por mandato de Dios, con una mujer adúltera, el adulterio espiritual de las diez tribus de Israel, es decir, su rechazo de Dios, en forma de idolatría, con sus consecuencias: es decir, el rechazo de las tribus rebeldes, que abandonan a Dios, que volverán eventualmente a convertirse, alcanzando de nuevo el favor de Dios (1, 2; 2, 3).

En ese contexto, Oseas anuncia en palabras proféticas simples no solo los castigos y penalidades que les enviará Dios para que el pueblo reconozca las ruinosas consecuencias de su pecado, sino también las manifestaciones de misericordia por las que el Señor logrará la verdadera conversión de aquellos que se humillen por los sufrimientos, con las bendiciones que alcanzarán a través del pacto de justicia y gracia que establecerán de nuevo con Dios (2, 4-23). Finalmente, esta respuesta de Dios a su pueblo quedará confirmada por una visión pictórica ofrecida en 3, 1-5.

En la segunda parte, estas verdades quedan expandidas de una forma aún más elaborada, por la que se pone más de relieve la condena de la idolatría y de la corrupción moral de Israel y el anuncio de la destrucción del reino de las diez tribus. Esta segunda parte expone solo de manera más breve el anuncio salvador de la eventual restauración y bienaventuranza del pueblo.

Tampoco esta parte puede dividirse en discursos separados, pues no hay ningún indicio fiable de esas partes, lo mismo que sucede en Is 40-66. Pero, lo mismo que esos capítulos de Isaías, esta parte de Oseas 4-14 puede dividirse en tres secciones largas, aunque desiguales, en cada una de las cuales el discurso profético comienza

con una acusación general contra la nación, para describir después el castigo venidero y terminar con una visión prospectiva del último rescate de la nación castigada.

Al mismo tiempo, entre esas tres partes puede observarse cierto progreso, aunque no en la línea que supone Ewald, quien piensa que el discurso de Os 4, 1-9, 9 avanza desde la acusación como tal a la contemplación del castigo que se juzga necesario, para pasar después, a través a unas visiones retrospectivas de los buenos días antiguos, al destino futuro de la Iglesia, en amor duradero, para establecer así las perspectivas venideras más brillantes y las esperanzas más firmes. Ese progreso no es tampoco el que propone De Wette, cuando afirma que la ira se vuelve más y más amenazadora a partir de Os 8, cuando la destrucción de Israel viene a presentarse de manera cada vez más clara ante los ojos de los lectores. Al contrario, la relación de las tres secciones entre sí es más bien la siguiente.

- *La primera sección* de esta segunda parte (4, 1-6, 3) describe en toda su magnitud la degradación religiosa y moral de Israel, con el juicio que se deriva de esta corrupción, de manera que al final se indica la conversión y salvación que siguen a este juicio.
- *La segunda*, que es la más larga (6, 4–11, 11), consta de tres unidades menores?: (a) La primera (6, 4–7, 16) pone de relieve la incorregibilidad de la nación pecadora, con la persistente obstinación de Israel en la idolatría y en la infidelidad, a pesar de las advertencias y castigos de Dios. (b) La segunda (8, 1–9, 9) expone el juicio que merecen los transgresores como algo que es inevitable y terrible. (c) Finalmente, la tercera, (9, 10-11, 11), tras indicar la infidelidad que Israel ha mostrado ante su Dios desde los días más antiguos, el profeta indica que el pueblo merece la destrucción y la desaparición de la faz de la tierra de forma que solo la misericordia de Dios puede lograr que se aminore la ira, hacienda que sea posible la restauración del pueblo.

- *La tercera sección* (Os 12-14) muestra que el pueblo de Israel está maduro para el juicio, a causa de haber preferido los modos de vida cananeos, a pesar del gran amor paciente de Dios y de la fidelidad que él ha mostrado siempre, actuando como ayuda y redención para su pueblo (12, 1-14, 13). A todo esto se añade una llamada solemne para volver al Señor, y todo ello termina con una promesa: el Dios fiel de la alianza volverá a desplegar la plenitud de su amor hacia aquellos que se vuelvan a él con una confesión sincera de su culpa y derramará sobre ellos las riquezas de su bendición (14, 1-9).

Esta división del libro se distingue, ciertamente, de todos los intentos que se han hecho previamente. Pero ella tiene garantías de ser correcta por la triple repetición de la promesa de Dios (6, 1-3; 9, 9-11y 14, 2-9) en torno a la cual se despliega cada una de las tres secciones de la segunda parte. Y dentro de estas secciones encontramos también pausas que nos permiten dividir el texto en grupos menores, que toman la forma de estrofas, aunque esta agrupación final de las palabras del profeta no desemboca en la creación de estrofas uniformes⁵.

De lo que he dicho se sigue claramente que el mismo Oseas escribió la quintaesencia o la práctica totalidad de estas profecías, como testimonio del Señor en contra de la nación degenerada, hacia el final de su carrera profética, formando con ellas el libro que lleva su nombre. La preservación de este libro, tras la destrucción del reino de las diez tribus, se puede explicar del modo más simple diciendo que, a causa de la relación que había entre los profetas de Yahvé de un reino y del otro, estas profecías fueron llevadas a Judá poco después de su composición, y allí se abrieron camino entre los círculos de los profetas, siendo así conservadas. En ese contexto descubrimos, por ejemplo, que Jeremías utilizó una y otra vez este libro de profecías, como muestra Aug. Kueper, *Jeremias librorum ss. interpretes atque vindex*, Berlin 1837, p. 67 seq. Para los escritos exegéticos sobre Oseas cf. mi *Lehrbuch der Einleitung*, p. 275. Para otras observaciones véase el *Comentario* que sigue.

3. Los datos que aporta la tradición son muy escasos y poco seguros. Según el Pseude-pifanio, *De vitis prophet.* c. xi., el Pseudo-Doroteo, *De prophetis*, y según un esolio que aparece en Efrén, el Sirio, *Explan. in Hos.*, él provenía de *Belemoth*, *Belemōn* o *Beelmoth*, de la tribu de Isacar, donde habría muerto y fue enterrado. Por otra parte, conforme a una tradición extendida entre los habitantes de Tesalónica, encontrada en שלשלת הקבלה, murió en Babilonia. Conforme a una leyenda árabe, murió cerca de Trípolis, una ciudad de Armenia. Otros árabes se refieren también a otra tumba en la que él habría sido enterrado, al este del Jordán, cerca de Ramot de Gaalad; cf. Simson, *Der Prophet Hosea*, p. 1ss.

4. Jerónimo dice que su discurso *commaticus est et quasi per sententias loquens* (es cortado, como si hablara por breves sentencias) y Ewald descubre en su estilo "una gran riqueza de lenguaje, que se expresa en forma germinal, como de semillas, y a pesar de que contiene muchas figuras fuertes, que indican no solo un gran atrevimiento y originalidad poética, en la línea del lenguaje de su tiempo, él muestra una gran ternura y calor humano en su lenguaje". Su dicción contiene

muchas palabras y formas peculiares, como נאפופים (Os 2, 4), אהבו הבו (4, 18),

גהה (5,13), שעריריה (6,1; 11, 10), הבהבים (8,13), תלאובת (13.5). Incluye

también construcciones peculiares, como: לא על (7, 16), אל-על (Os 11,7), מריבי

כהן (4,4) y otras muchas.

5. Todos los intentos que se han hecho para dividir este libro en profecías distintas, perteneciendo a períodos diferentes, van en contra del contenido del grupo como tal. Para ello se quieren convertir las simples secciones en discursos proféticos estrictamente dichos, determinando de un modo arbitrario (por simples conjeturas y presupuestos) el comienzo y fin de cada discurso. Así, por ejemplo, se dice que la *hodesh* o luna nueva de Os 5, 7 se refiere al reinado de Salum, que solo ocupó el trono durante un mes.