

Cuando los hermanos de José llegan a Egipto, estos lo creen todavía esclavo en manos de los gentiles o quizá muerto. Por eso no eran capaces de reconocerlo. En todos estos pasajes los padres ven la prefiguración de los primeros momentos después de la resurrección de Cristo. Cuando José se dio a conocer también sus hermanos, como los discípulos, se llenaron de temor. “No os pese. No penséis, dice José, que lo que hicisteis contra mí fue por cuenta propia. No fue tanto por vuestra maldad cuanto por la sabiduría de Dios y su indecible amor al hombre por lo que estoy aquí presente, ahora con la oportunidad de poder surtir de alimento no sólo a vosotros sino a todo el país”¹⁷... y hasta los confines del mundo (Hch 1, 8)

¹⁷ Juan Crisóstomo, *Homilía sobre el Génesis*, 64, 6. 15

El amor en Oseas

Rev. Aragón. Teol. 44 (2016)

Enrique Ruiz Barranco

1. Introducción

Toda historia es una aventura, un camino compartido. La Historia de la Salvación es una aventura compartida de Dios, marchando, codo con codo, con el hombre, con su pueblo.

Esta historia de Dios con su pueblo aparece en el AT como esa historia —a primera vista banal— de búsquedas y encuentros, presencias y ausencias, diálogos y silencios, amor apasionado y celos, discusiones encarnizadas y ternura ilimitada, fidelidad de Dios e infidelidad del pueblo, promesas renovadas y esperanzas inquebrantables..., como la historia de cualquier pareja de enamorados que, por encima de todos esos avatares, se quieren profundamente. Esta historia de amor es unión, vida compartida, conocimiento mutuo y ruta solidaria hacia una misma meta: la felicidad experimentada en la comunión total. Si algún libro expresa esta realidad, ese es el del profeta Oseas^{1 2}. La vida personal de este profeta, narrada en Os 1-3, se convierte en una parábola de esta aventura amorosa entre Dios y su pueblo, porque en Oseas “se confunde el hombre y el profeta”.

A la hora de tratar el tema del “amor en Oseas”, nos fijaremos, aunque sea someramente, en la terminología utilizada, ya que el mensaje profético, que es Palabra de Dios, se expresa, ante todo, en “palabras”, “términos”, “vocablos” que es preciso comprender. A partir de ahí, intentaremos descubrir y exponer el mensaje teológico de Oseas sobre el amor.

2. Terminología

Oseas utiliza, sobre todo, tres términos para hablar del amor: la raíz ³hb es la más frecuente (19 veces). Las otras dos raíces que siguen de cerca son: *rh*m (11 veces) y *h*sd (6 veces), cuya importancia quedará manifiesta a lo largo del estudio de las mismas.

1 L. ALONSO SCHOKEL - J. L. SICRE, *Profetas. Comentario, vol. II*, Madrid 1980, págs. 859-861 y A. van HOONACKER, *Les Douze Petits Prophetes*, Études Bibliques, Paris 1908, págs. 1-9, nos ofrecen una buena introducción al contexto histórico, tanto en el aspecto político, como en el religioso, en el cual se desarrolló la vida y actividad profética de Oseas.

2 E. JACOB, *Osee*, CAT Xla, Neuchatel 1965, pág. 10

A. La raíz ³hb³

La raíz ³hb es de etimología oscura, emparentada con los dialectos semíticos, entre ellos el ugarítico y el árabe (³ihāb), con el que ciertos autores la relacionan⁴.

Se trata de una raíz muy empleada en todo el AT (251 veces), pero no se encuentra en la formación de nombres propios, debido, quizá, a razones teológicas, especialmente a causa de la connotación sensual de la misma. De las 19 veces que Oseas utiliza este término, 11 veces lo hace en la forma verbal simple (Qal): tres veces en perfecto (4,18; 9,1; 12,8), dos en imperfecto (11,1; 14,5), una en imperativo (3,1a), dos en infinitivo (3,1c; 9,15) y tres en participio (3,1b; 3,1d; 10,11). En la forma intensiva (Pi'el) aparece sólo cinco veces y en participio, con sentido netamente peyorativo (2,7.9.12.14.15), y en la forma nominal lo hace tres veces (8,9; 9,10; 11,4).

Se utiliza para expresar el amor del hombre a Dios, a otras personas y a cosas, pero es raro encontrarla para expresar el amor de Dios por el hombre. Para ello, se utilizan preferentemente otros términos como los expresados con las raíces *rhm* y *hsd*⁵.

La raíz ³hb aparece en todos los géneros literarios, por lo que el contenido es muy diverso, abarcando toda una gama de aspectos^{6 7 8} que LXX traduce normalmente por “*agapáo*”. Esta traducción enriqueció el sentido que tenía en griego clásico, gracias a la riqueza de aspectos y matices del término hebreo equivalente.

B. La raíz *rhm*

La raíz *rhm* en su forma verbal se utiliza casi exclusivamente en las formas intensivas. En la voz activa de la forma intensiva (Pi'el) aparece una vez en perfecto (2,25) y tres veces en imperfecto (1,6.7; 2,6). En la voz pasiva de la forma intensiva (Pu'al) la encontramos cuatro veces en perfecto (1,6.8; 2,3.25). En la forma nominal aparece dos veces (2,21; 9,14). Esta raíz la encontramos también en árabe (*rahama*), en arameo y siríaco, equivalentes al hebreo⁹.

El significado primitivo de la raíz proviene, quizá, del sentimiento de parentesco¹⁰, especialmente de la madre. Los términos *rehem* (seno materno) y *rahāmim* (entrañas) son utilizados por los hebreos para designar la sede de los sentimientos afectivos de

3 Cfr. J. BERGMAN, A. HALDAR, G. WALLIS, «³hb», en G. J. BOTTERWECK - H. RINGGREN (dir.), *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento* (DTAT), vol. I, Madrid 1973, cols. 106-127. Cfr. también, E. JENNI, «³hb», en E. JENNI - C. WESTERMANN, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* (DTMAT), vol. I, Madrid 1978, cols. 115-132.

4 Cfr. DTAT, col. 109.

5 Cfr. V. D. HAAG-BORN - S. DE AUJEJO, *Diccionario de la Biblia* (Barcelona 1964) cols. 72-73.

6 Cfr. DTAT, cols. 111-115.

7 Cfr. DTAT, cols. 110-111.

8 En la forma verbal simple aparece sólo en el Sal 18,2. En la forma intensiva pasiva aparece en Os 2,3; 2,25; 14,4 y en Prov 28,13.

9 F. ZORELL, *Lexicón Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1940-54, pág. 767.

10 W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, t. I, Madrid 1975, pág. 228.

amor y misericordia^{11 12}. Por lo tanto, el sentido primitivo del verbo en la forma intensiva (*riham*) podríamos encontrarlo en Is 49,15: “¿Olvida acaso una mujer a su hijito, deja de apiadarse (*mērahēm*) del hijo de su vientre?” Este significado primitivo se generalizó, pasando a designar la “piedad”. Este término expresa el sentimiento de amor en sentido unidireccional, es decir, del superior al inferior, del fuerte al débil.

C. La raíz *hsd*¹³

La raíz *hsd*, de etimología oscura, expresa en hebreo, normalmente, el sentido positivo de “bondad” / “gracia,” mientras que el negativo de “ignominia” / “infamia,” sólo aparece en Lv 20,17; Prov 14,34.

De las 245 veces que este término aparece en el AT, 6 veces lo hace en Oseas sólo en la forma nominal (2,21; 4,1; 6,4.6; 10,12; 12,7), quien junto con Jeremías —a pesar de ser un término menos importante en la literatura profética—, le dan una significación muy importante por la estructura teológica.

Este término, próximo en su significado a *rahāmīm*, tiene un sentido de doble dirección, expresando una reciprocidad, con una fuerte carga jurídica que se deriva de una relación determinada por las leyes y obligaciones, las cuales dimanar, entre otras cosas, de la alianza. Ello influye tanto si se aplica a Dios como si se aplica a los hombres, miembros del pueblo de la alianza, de modo que el *hesed*, implica la asistencia mutua, la piedad, la lealtad, el amor debido entre miembros de una misma comunidad¹⁴.

3. El amor en Oseas. Mensaje teológico

Tras una breve presentación de las raíces más significativas que Oseas utiliza para hablar del amor se puede observar una cierta especialización en la terminología. Teniendo en cuenta, por supuesto, los diferentes textos en los que dichas raíces aparecen, podemos decir que Oseas habla de dos clases de amor: un amor en sentido profano y un amor en sentido religioso.

A. El amor en sentido profano

De las 19 veces que aparece el término *ḥb*, por lo menos 12 veces lo hace en sentido profano¹⁵. Este término, aplicado a las personas, expresa la atracción mutua de los

11 W. EICHRODT, *Teología...*, t. I, pág. 228. La conexión entre estos dos términos con la raíz *rh*m no la acepta todo el mundo (cfr. G. QUELLE, «agapáo», en G. KITTEL [Editor], *Theological Dictionary of the New Testament* [TDNT], t. I, Grand Rapids, Michigan 1983, pág. 22, nota 4).

12 Cfr. P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, (Madrid) pág. 104, con la nota 182.

13 Cfr. H. J. STOEBE, «*hesed*», en DTMAT, vol. I, cols. 832-861.

14 Cfr. P. VAN IMSCHOOT, *Teología...*, pág. 594.

15 Debido a la identificación tan estrecha que se da entre la experiencia humana del profeta y la experiencia divina que simboliza, a lo largo de todo el libro y sobre todo en los capítulos 1-3, resulta embarazoso delimitar, en todo momento, cuándo se está usando en sentido profano y cuándo en sentido religioso: la misma realidad es toda ella símbolo.

sexos y subraya el aspecto instintivo del amor^{16 17}. El profeta lo usa para hablar del amor conyugal entre sí mismo y su mujer (3,1c). Fuera del matrimonio, se expresa también el amor entre una mujer y su “amigo” con el mismo término (3,1b: ³āhubat rē^a= amada por un amigo). Aquí tiene sentido peyorativo, en cuanto que este amor está demostrando una infidelidad al marido (mānā³āpet = “adúltera,” que comete el adulterio). Es con el participio de la forma verbal intensiva (mā³ahābay / mā³ahābeyāh) que Oseas designa sobre todo el amor adúltero (2,7.9.12.14.15). En esta forma tiene el sentido peyorativo de “amante.” En este contexto peyorativo, la forma nominal puede significar “amoríos” (8,9), en cuanto que el amor se ofrece como moneda de intercambio. En estos casos, el término tiene un marcado matiz sexual.

El amor desordenado, según Oseas, puede dirigirse no sólo hacia personas, sino también hacia cosas, como el nuevo género de vida (10,11), las tortas de uvas pasas (3,1d), el mal, expresado en el fraude al prójimo al que se debería amar y con el que se tendría que ser justo (12,8), los bienes materiales, fruto de la infidelidad (9,1).

Dada la fuerte carga sexual y erótica existente en la raíz ³hb, ésta tardó en aplicarse en sentido religioso. Parece ser que Oseas fue el primero en hacerlo y al que siguieron otros profetas, pero esto forma parte ya del punto que abordamos a continuación.

B. El amor en sentido religioso

El amor en sentido religioso lo expresa Oseas con mayor riqueza de vocabulario. Todas las raíces estudiadas tienen algo que ver en las relaciones de Dios con el hombre y viceversa.

Un análisis de los textos muestra la importancia del tema en la teología de Oseas y una cosa se pone de relieve: a la base de los textos hay todo un contexto de alianza. Esta realidad tan fundamental en la vida de Israel, la expresa Oseas en clave de “amor.” Y es, por una parte, el amor humano el que le sirve de soporte al profeta para comprender y hacer comprender dónde está el meollo de la vida religiosa de Israel y de la “vida,” sin más. Todo está imbricado y relacionado por este concepto de alianza, de manera que las dimensiones vertical y horizontal de la experiencia humana son inseparables y, en lo más íntimo de la cruceta, lo que sostiene y da razón a estas dimensiones, es la realidad de la alianza. Ésta, por otra parte, es un misterio de amor: la elección de Israel y la alianza tienen su fundamento en el amor divino^{18 19 20 21} (cf. Dt 7,6-8).

16 Cfr. G. QUELLE, TDNT, vol. I, págs. 22-23.

17 G. Quelle exagera al interpretar 3,1 en sentido exclusivamente sexual (cfr. G. QUELLE, TDNT, vol. I, pág. 23). No hay que excluir el aspecto sexual del amor humano en el texto, pero hay que incluirlo en un contexto semántico más amplio, como el de la vida comunitaria de los cónyuges, en la que comparten un afecto y un destino, no sólo un lecho. Para las relaciones estrictamente sexuales fuera y dentro del matrimonio se usa la raíz yd^c (cfr. G. WALLIS, «³hb», en DTAT, col. 115).

18 Cfr. DTAT, col. 120.

19 Cfr. G. QUELLE, TDNT, vol. I, págs. 27s.

20 Cfr. DTAT, col. 121.

21 Esta experiencia histórica, Oseas la expone en sus diversas etapas: Dios libera a Israel, sacándolo de Egipto (11,1; 12,10; 13,4), guiándolo en el desierto (13,5), concluyendo una alianza que Israel no respetó (4,6; 6,7; 8,1), entregándole la tierra de Canaán (13,6), guiándolo por medio de los sacerdotes y profetas (4,6; 12,14), fortaleciéndolo (7,15), (cfr. W. EICHRODT, Teología... t. I, pág. 230, nota 107).

El amor de Dios al hombre

Una cosa importante a tener en cuenta es el concepto antropológico hebreo, según el cual tiene mucha importancia el hombre como realidad colectiva, de la que el individuo es una concreción. Por eso es tan fácil pasar de lo colectivo a lo individual y viceversa. Además, la misma realidad de la alianza une íntimamente individuo y pueblo.

Amor de Padre

Oseas revela el amor de Dios por el hombre, por su pueblo, bajo el prisma de la paternidad. Oseas relaciona estrechamente el amor paternal de Dios con la experiencia histórica de Israel.

Dios es padre de Israel desde sus mismos orígenes (cfr. Ex 4,22), pues con amor de padre lo amó (11,1). Este amor se manifestó, a través de la historia de Israel, como un amor lleno de ternura y de paciencia: YHWH le enseñó a dar los primeros pasos y lo tomó en brazos, es decir, lo llevó y lo protegió (11,3), lo alimentó (11,4b). Sin embargo, Israel se mostró siempre rebelde y desagradecido (11,2.3b), rechazando los lazos amorosos con los que YHWH quería atraerlo y unirlo a él (11,4).

Este amor paternal de YHWH por su hijo Israel es un amor sufrido ante tanta ingratitude y rebeldía (11,2.3b); un amor desilusionado que se debate entre la justa corrección y el perdón. El triunfo final será para el amor que se manifestará en el perdón (11,8-9), porque en el amor paternal de Dios hay algo esencial que lo diferencia del amor humano: la santidad divina (11,9). Ella es la que le hace ser el Totalmente Otro, cuya realidad fundamental consiste en ser "Amor", como lo revelará más tarde el NT (Lc 15,11-32; Jn 3,16; 17,26; 1 Jn 4,8.9-10). Esta cualidad del amor paternal de Dios es la que salvará a Israel (11,10-11).

Amor de esposo

La experiencia amorosa de la vida matrimonial de Oseas fue decisiva para comprender y expresar las relaciones de YHWH con su pueblo. Esta forma original de interpretar el amor divino debió de provocar entre los contemporáneos del profeta un gran escándalo^{22 23}. Las relaciones de alianza entre YHWH e Israel rebasan el concepto jurídico que podría estar implicado en el término hebreo *hesed*.

YHWH ama (ʾhb) a Israel con un amor semejante al de Oseas por Gomer, su mujer (3,1). Esta mujer infiel (1,2; 3,1), que corre tras sus amantes (2,7.9.12.14.15), es la imagen viviente de Israel, esposa de YHWH, la cual se prostituye con los ídolos (2,10.15; 3,1; 4,18; 9,10) y con las naciones ante cuyos dioses se prosterna (7,11; 8,9).

Este comportamiento adúltero es una degradación para Israel, rebajándose a la categoría de vulgar prostituta barata, y provoca las iras de YHWH, su esposo, hasta el

²² Cfr. G. von RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, Salamanca 19804, págs. 179-184. Cfr. también, W. EICHRODT, *Teología...* t. I, pág. 231.

²³ Cfr., *DTAT*, cols. 121-122.

punto de hacerle exclamar: “no volveré a amarla (*ʾahābātām*) más” 9,15) y le impulsa a romper las relaciones, repudiándola: “porque ella no es mi mujer, ni yo soy su marido” (2,4). Esta relación, que corresponde a la forma normal de concebir el matrimonio en el AT, no será, sin embargo, la respuesta definitiva de Dios, ya que este comportamiento supondría “la renuncia de Dios a ser Dios”²⁴ y YHWH es Dios, no hombre (11,9). Por esta razón el amor triunfará definitivamente: “los amaré gratuitamente” (14,5).

Este amor generoso tiene una cualidad que es exclusiva de Dios: el amor compasivo, es decir, la piedad, la misericordia. Esta cualidad surge de lo más “entrañable” del ser divino.

Salvo en 14,4, donde el término se encuentra en una confesión de fe, la raíz *rh*m aparece en los dos primeros capítulos. Oseas presenta este comportamiento divino en forma antitética: al primer impulso de cólera, manifestada en una renuncia “inmisericorde” al amor (1,6.8; 2,6), YHWH responde con un impulso preñado de “amor misericordioso” (2,3.21.25). Este amor, unido al *hesed*, se encuentra a la base de toda la historia de la alianza entre YHWH y su pueblo: “en amor y en misericordia” = *būhesed ubū rahámím* (2,21) y sólo él es capaz de encontrar una solución original: reanudar las relaciones de forma totalmente nueva: “Por tanto, he aquí que Yo la seduciré y la conduciré al desierto y le hablaré al corazón” (2,16). Esta solución supone el perdón absoluto, la recreación radical de la esposa infiel, de manera que será posible “desposarla” de nuevo (2,21a.21b.22). Esta acción de Dios en la que comunicará a la esposa (Israel) “la justicia y el derecho, el amor y la misericordia” (2,21) viene a ser como la dote o como el regalo de bodas que la capacitará para responder sin posibilidad de equívoco: “marido mío” = *isi*(2,18).

Esta solución es posible gracias, únicamente, a un Dios locamente enamorado de su esposa Israel, a pesar de su infidelidad. Así pues, la experiencia humana de Oseas simboliza la de Dios con su pueblo, como bien dice Alonso Schökel: “También Dios ha

24 Esta fórmula de 2,4 es semejante a la de 1,9: “porque vosotros no sois mi pueblo ni yo soy para vosotros El-Que-Soy” (*ʾehoyēū*) y a la de 2,25: “y diré a «No-mi-pueblo»: Tú «Mi pueblo», y él dirá: «Mi Dios»”. Estas expresiones recuerdan las fórmulas de alianza de Ex 6,7: “Os tomaré como mi pueblo y seré vuestro Dios”, así como la de Jr 31,33: “Y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” y la de Ez 37,23: “Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios”.

25 Cfr. *DTAT*, col. 122.

26 . QUELLE, *TDNT*, vol. I, pág. 32.

27 Oseas utiliza la raíz *rh*m únicamente para hablar del amor de YHWH por su pueblo y nunca para expresar el amor de éste hacia YHWH o hacia otros miembros del pueblo.

28 No hay que tener en cuenta 9,14, ya que no es seguro que su significación esté directamente relacionada con la misma raíz (cfr. *Supra*, nota 11). Tampoco hay que retener 1,7, por ser una glosa redaccional (cfr. L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE, *Profetas...* Vol. II, p. 871). Según E. Jacob, el redactor judío pretendía dos cosas: 1a) Mostrar que el pecado de Jeroboán, es decir, la separación de los Reinos de Israel y de Judá era una infidelidad en la que Judá no tenía arte ni parte, ya que la dinastía de David había sido instituida por Dios. Por esto, Judá era salvada; 2a) Los diversos sucesos —en particular, el del año 701, en el que Judá se habría librado de Senaquerib (2 Re 19)— eran una confirmación de que Judá estaba bajo la protección divina. Por otra parte, esto nos permite fechar la glosa después de este suceso y antes del 587 (cfr. E. JACOB, *Osée...*, pág. 22). Van Hoonacker coloca 1,7 después de 2,25, viendo ahí la introducción a 2,1-3, igualmente desplazado después de 2,25 (cfr. A. VAN HOONACKER, *Les Douze Petits Prophètes*, pág. 30, nota 2)).

29 La raíz *ʾrs* se emplea sólo para hablar de las nupcias de una joven “virgen” y no de una mujer que ya ha estado casada (cfr. *La Bible. Traduction Gluménique de la Bible*. (TOB). Édition intégrale, Paris 19945, pág. 1116, nota “v”). La triple repetición es una manera de expresar en hebreo el superlativo, o sea, el aspecto absoluto de estas nupcias.