

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año II

1976

Núm. 3

ÍNDICE

	Pág.
Vicente Collado Bertomeu: Yahwe no es un Dios terrible	1
Antonio Vilaplana: El problema del hombre en el catolicismo actual	21
Gonzalo Gironés: Hardouin y Berruyer, dos herejes oportunos	35
Antonio Molina Meliá: Juan de Torquemada y la teoría de la potestad indirecta de la Iglesia en asuntos temporales	45
Antonio Mestre Sanchis: La reforma de la predicación en el siglo XVII (A propósito de un tratado de Bolifón) .	79
Juan José Garrido: Spinoza y la interpretación del cristianismo	121
Salvador Castellote: El hombre como persona, según Francisco Suárez ...	179
Recensiones	209

YAHWE NO ES UN DIOS TERRIBLE

Por Vicente Collado Bertomeu

Al referirnos al Dios del Antiguo Testamento solemos evocar la imagen de un Dios implacable, que impone su justicia, es celoso de su majestad y de su gloria, castiga hasta la tercera generación. La lectura de los salmos llegó a resultar odiosa por sus abundantes expresiones de castigo, venganza y muerte.

Prescindiendo de los motivos que han facilitado este tipo de exegesis, ciertamente unilateral y deficiente, a lo largo de la historia, aparece cada vez más claro que el estudio de la lengua hebrea, con todas sus derivaciones y conocimientos del mundo semítico, ha ensanchado notablemente los horizontes de la exegesis bíblica haciéndola más rica y por tanto más fácil de comprender.

Aceptamos la presencia de todos aquellos elementos literarios, expresiones, situaciones y vocabulario, en los que la imagen de Yahwe compite con la de los otros dioses contemporáneos. En polémica con ellos y para demostrar su neta superioridad Yahwe acabará destruyendo no sólo a los enemigos de su pueblo elegido, sino también a los mismos dioses adversarios.

Dejemos para el historiador las razones por las que la divinidad tenga que manifestarse de esa u otra manera. Lo cierto es que no podemos afirmar que la imagen del Dios del Antiguo Testamento sea solamente la que aparece en una parte de los textos veterotestamentarios. Será necesario observar todo el mosaico de afirmaciones sobre la divinidad, calibrarlas en sus variados tonos, y sólo al final cuando ya nuestra sensibilidad esté habituada a los diversos matices y su función ordenadora del conjunto, cabrá la recta comprensión de lo que los textos bíblicos nos dicen.

En esta línea queremos analizar dos poemas del libro de Oseas, en los que la idea de Dios queda muy lejos de una visión aterradora de Yahwe. La imagen del amor conyugal (Os 2) y del amor paterno (Os 11) sirven al profeta para manifestar de manera genial las relaciones entre Yahwe y su pueblo.

Esta doble simbología que expresa el amor de Yahwe a su pueblo se desarrolla con imágenes diversas (algunas procedentes de otras simbologías) que dan un repertorio de afectos de Dios: amor, gozo, fecun-

dad, fidelidad. Estos a su vez ofrecen diversos aspectos ya que en la simbología del amor conyugal (Os 2) intervienen elementos de la simbología de la tierra, que también es madre fecunda y en ella el arado y la simiente evocan la acción del varón.

Habría que comparar los vocabularios de ambos poemas y señalar los campos de lenguaje. En este trabajo nos limitaremos a indicar las principales conclusiones de este análisis comparativo en orden a ver hasta qué punto la imagen de Yahwe responde a una experiencia afectiva personal de Oseas, en la que el profeta ha contemplado el amor de Dios.

Partimos del texto tal cual ha llegado hasta nosotros sin entrar en discusiones sobre su datación. El término *hesed* (ἔλεος) = de buen corazón, leal, fiel, puede entenderse en diversos campos de lenguaje: amistad, negocios, autoridad, etc. No es lo mismo ser fiel a un mandato, a un compromiso o a un amigo. En el último caso la libertad debe ser plena, la obligación es plenamente gratuita. Dios es fiel, es leal, con Él arranca una situación nueva que sin negar su gratuidad nos asegura la continuidad de sus promesas. El buen corazón es el que comprende todo, lo hace todo bueno (Cor 13), y eso, nos dice Os 11, 9, sólo lo es plenamente Dios.

En esta línea hay que tener presente que existe una corriente actual por la que la simbología de la alianza, como pacto político, se señala en la época postexílica. Así se afirma que sólo hubo promesa, pero no relación bilateral. Otros, en cambio, discrepan de esta opinión afirmando que la alianza viene traída al terreno del compromiso. ¿Por qué razones? Quizás sea cuestión de actualización del lenguaje. Con todo, parece ser que los textos insisten en el plano de la fidelidad o lealtad amistosa y gratuita, con una clara iniciativa y garantía por parte de Dios.

Este sería el sentido fundamental de Os 11 donde la imagen de Yahwe como padre cuidadoso y comprensivo redimensiona la idea del juez justo que en el juicio lleva siempre razón.

PRIMER POEMA (Os 2)

- 1 El número de los israelitas llegará a ser
como la arena de la playa, que ni se mide ni se cuenta,
y en lugar de llamarlos No-pueblo-mío,
los llamarán Hijos de Dios vivo.
- 2 Se reunirán israelitas con judíos
y se nombrarán un único caudillo
y resurgirán de la tierra,
porque es el día grande de Yezrael.
- 3 Llamad a vuestra hermana Compadecida.

El buen amor: pleito y reconciliación

- 4 Pleitead con vuestra madre, pleitead,
que ella no es mi mujer ni yo soy su marido,
para que se quite de la cara sus fornicaciones
y sus adulterios de entre los pechos ;
- 5 si no, la dejaré desnuda y en cueros, como el día que nació ;
la convertiré en estepa, la transformaré
en tierra yerma, la mataré de sed.
- 6 De sus hijos no me compadeceré,
porque son hijos bastardos.
- 7 Sí, su madre se ha prostituido,
se ha deshonrado la que los engendró.
Se decía: Me voy con mis amantes, que me dan mi pan y mi agua,
mi lana y mi lino, mi vino y mi aceite.
- 8 Pues bien, voy a valiar su camino con zarzales
y le voy a poner delante una barrera
para que no encuentre sus senderos.
- 9 Perseguiré a sus amantes y no los alcanzaré,
los buscará y no los encontrará,
y dirá: Voy a volver con mi primer marido,
porque entonces me iba mejor que ahora.
- 10 Ella no comprendía que era yo quien le daba
el trigo, el vino y el aceite,
y oro y plata en abundancia.
- 11 Por eso le quitaré otra vez
mi trigo en su tiempo y mi vino en su sazón ;
recobraré mi lana y mi lino,
con que cubría su desnudez.
- 12 Descubriré su infamia ante sus amantes,
y nadie la libraré de mi mano ;
- 13 pondré fin a sus alegrías, sus fiestas,
sus novilunios, sus sábados y todas sus solemnidades.
- 14 Arrasaré su vid y su higuera, de los que decía :
son mi paga, me las dieron mis amantes.
Los reduciré a matorrales
y los devorarán las alimañas.
- 15 Le tomaré cuentas de cuando ofrecía incienso a los baales
y se endomingaba con aretes y gargantillas
para ir con sus amantes,
olvidándose de mí —oráculo de Yahwe—.

- 16 Por tanto, mira, voy a seducirla
llevándomela al desierto y hablándole al corazón.
- 17 Allí le daré sus viñas,
y el Valle de la Desgracia
será Paso de la Esperanza.
Allí me responderá como en su juventud,
como cuando salió de Egipto.
- 18 Aquel día —oráculo de Yahwe—
me llamarás Esposo mío,
ya no me llamarás Idolo mío.
- 19 Le apartaré de la boca los nombres de los baales
y sus nombres no serán invocados.
- 20 Aquel día haré para ellos una alianza
con las fieras salvajes,
con las aves del cielo
y los reptiles de la tierra.
Arco y espada y armas romperé en el país,
y los haré dormir tranquilos.
- 21 Me casaré contigo para siempre, me casaré contigo
a precio de justicia y derecho, de afecto y de cariño.
- 22 Me casaré contigo a precio de fidelidad,
y conocerás a Yahwe.
- 23 Aquel día escucharé —oráculo de Yahwe—,
escucharé al cielo, éste escuchará a la tierra,
- 24 la tierra escuchará al trigo y al vino y al aceite
y éstos escucharán a Yezrael.
- 25 Y me la sembraré en el país,
me compadeceré de Incompadecida
y diré a No-pueblo-mío: Eres mi pueblo,
y él responderá: Dios mío.

Se trata de un poema autobiográfico y cuadra con los datos que aparecen en los capítulos 1 y 3. Forma una unidad literaria compacta con abundancia de términos y expresiones características del mundo procesal

rîbû (Os 2,4.4)

kî (Os 2,4.6.7.7.9.10)

lākēn (Os 2,8.11.16)

ûpāqadî (Os 2,15)

b^esedeq ūb^emišpāṭ (Os 2,21)

La convocatoria al juicio citando como fiscales a los propios hijos deja entrever el interés de la parte ofendida por mover al arrepenti-

miento al reo. Yahwe, el esposo ofendido, apela al amor filial como único puente entre la esposa adúltera y el marido que busca el retorno de su cariño. Es curioso que en la expresión introductoria al término de la convocatoria a juicio se señale en primer lugar la separación de la esposa

kí-hi' lo' 'išti (2,4b)

Existen múltiples repeticiones que aparecen contrastadas haciendo así más notable la contraposición entre los dos protagonistas del poema

b^oimm^ckem (2,4) 'immām (2,7)

En ambos casos la razón es una separación real debida a la prostitución, contraria a la gestión maternal

'išāḥ (2,4) 'el-'iš (2,9) w^o'iš (2,12) 'iši (2,18)

se parte de una negación legal: su marido, con mi primer marido, y nadie (ningún marido), marido mío. El comportamiento de la esposa ha roto el vínculo legal entre el hombre y la mujer. Cuando las cosas van mal la mujer se acuerda del marido y decide volver a él, pues nadie (ningún otro hombre) puede salvarla recordándole su nombre. En 2, 18 quizás tengamos una evocación de la fórmula contractual “yo soy tu mujer, tú eres mi marido”.

w^otāsēr (2,4) wah^asiroti (2,19)

Urge apartarse de las fornicaciones y ello trae como consecuencia eliminar el nombre de los amantes.

z'nūnēhā (2,4) bⁿē z'nūnim (2,6) zān^ctā (2,7)

Término muy frecuente (20 veces) en Oseas y en Ezequiel (47), que lo utiliza principalmente en los dos poemas referidos a la infidelidad de Israel.

kammidbār (2,5) hammidbār (2,16)

como sinónimo de tierra árida e infecunda evoca en primer lugar el lugar del castigo, mientras que en 2, 16 evoca el tiempo en que Israel fue elegido por Yahwe y supone y supone el comienzo del retorno.

kí 'ām^crā (2,7) w^eām^crā (2,9) 'ašer 'ām^crā (2,14)
w^eām^cartí (2,25) w^chū' yo'mar (2,25)

en realidad la acepción de este verbo indica la intención del sujeto y contraponen los malos pensamientos del imputado frente al buen propósito que Yahwe confirma con la fórmula final (2, 25).

m ^e ah ^a bay (2,7)	'et-m ^e ah ^a bêhā (2,9)	l ^{ec} ênê m ^e ah ^a bêhā (2,12)
	m ^e ah ^a bay (2,14)	m ^e ah ^a bêhā (2,15)

Con este término se indica el reato fundamental del imputado. Aparecen otros nombres así como otras presencias en forma pronominal, refiriéndose siempre a los amantes de Israel:

1. como sujeto de not^enê (2,7) = personajes dádivosos.

2. como complemento de tassîg (hallar) ridd^efā (perseguir) biqšātam (buscar) y tim^ešā (encontrar). Todos estos verbos describen cierta desazón en el ánimo de la esposa adúltera y la llevan a una reacción final que denota su gran desengaño (2,9b).

3. como complemento del nombre biš^emām evocación lejana que acaba en el olvido (2,19).

4. w^eîš (2,12) en contexto negativo indica la incapacidad (fórmula genérica) de los amantes para salvar a la esposa. En el momento de la verdad todos se retiran, sólo Yahwe está por ella.

5. habb^{ec}ālîm (2,15) ba^{ec}lî (2,18) habb^{ec}ālîm (2,19) indican el aspecto religioso de la infidelidad al contraponer los dioses cananeos frente a Yahwe. Y no sólo en general al hablar de los baales sino también en la confrontación individual ba^{ec}al (ídolo-señor) ≠ îš (esposo-marido)

yād^{ec}ā (2,10) w^eyāda^{ec}at (2,22)

Se trata de un conocimiento experimental. No comprendía, no apreciaba, porque había cierta tendencia a sobreestimar las benevolencias de los amantes. En cambio, al final se reconoce y acepta la presencia y acción de Yahwe. El primer conocimiento resulta ingenuo y es producto de una ilusión, el segundo sigue al desengaño, es fruto de una experiencia.

not ^e nê (2,7)	nātattî (2,10)	'et ^e nā (2,14)
	nāt ^e nû (2,14)	w ^e nātattî (2,17)

Indican estos verbos las diversas dádivas recibidas. Unas veces son los amantes, otras Yahwe.

'êl^ekā (2,7) 'êl^ekā (2,9) w^eholaktihā (2,16)

Las dos marchas primeras indican el pensamiento de la esposa: uno de abandono y otro de regreso. Yahwe es quien puede tomar la iniciativa e indicar eficazmente (hifil) el sentido de la marcha, que siendo de recuperación vuelve al punto de partida.

w^{ec}ān^{tā} (2,17) 'e^eene (2,23) 'e^eene (2,23)
ya^{ca}nū (2,23) ta^{ca}ne (2,24) ya^{ca}nū (2,24)

La respuesta a la que aluden estas expresiones indica el grado de conformidad entre Yahwe y su pueblo, al que responde con la bendición de los campos. Este estado de fecundidad y bienestar se contraponen a la desazón que motivaba la búsqueda de regalos y beneficios de los baales (2,7-9). Esta respuesta de la tierra y del cosmos sería la alabanza en clave positiva.

SEGUNDO POEMA (Os 11)

- 1 Cuando Israel era niño, lo amé,
y desde Egipto llamé a mi hijo.
- 2 Cuanto más los llanaba, más se alejaban de mí:
ofrecían sacrificios a los baales
y quemaban ofrendas a los ídolos.
- 3 Yo enseñé a andar a Efraín y lo llevé en mis brazos,
y ellos sin darse cuenta de que yo los cuidaba.
- 4 Con correas de amor los atraía, con cuerdas de cariño.
Fui para ellos como quien levanta el yugo de la cerviz;
me inclinaba y les daba de comer.
- 5 Pues volverá a Egipto, asirio será su rey,
porque no quisieron convertirse.
- 6 Irá girando la espada por sus ciudades
y destruirá sus cerrojos;
- 7 por sus maquinaciones devorará a mi pueblo,
propenso a la apostasía.
Aunque invoquen a su Dios, tampoco los levantará.
- 8 ¿Cómo podré dejarte, Efraín; entregarte a ti, Israel?
¿Cómo dejarte como a Admá; tratarte como a Seboín?
Me da un vuelco el corazón, se me revuelven todas las entrañas.
- 9 No cederé al ardor de mi cólera,
no volveré a destruir a Efraín;
que soy Dios y no hombre, el Santo en medio de ti
y no enemigo devastador.

- 10 Irán detrás de Yahwe, que rugirá como león;
 sí, rugirá y vendrán temblando sus hijos desde occidente,
 11 desde Egipto vendrán temblando como pájaros,
 desde Asiria como palomas, y los haré habitar en sus casas
 —oráculo de Yahwe—.

Este poema constituye una unidad literaria análoga a Os 2. Resulta muy clara la unidad del primer bloque (1-7): uso del wau copulativo (3.6.7), pronombres personales de primera persona en singular (1.4b.5a.6a) o en plural (2.3.4a.5b.6b.7) referidos a Israel (1) y a Efraim (3) que culminan en la expresión 'mi pueblo' (7). En este bloque el tema del amor divino y la apostasía del pueblo resulta profundamente unitario (2.3.5.7).

Aun cuando se produce un cambio de estilo entre el primer bloque y el segundo (8-11), hay suficientes elementos para considerar estos últimos versículos como parte de la misma composición: Yahwe continúa hablando en primera persona singular y reaparece el nombre de Efraim (9). En cuanto al cambio de tercera a segunda persona refiriéndose al imputado basta observar que se trata de una situación nueva, que acerca a los interlocutores por esa iniciativa divina que constituye el mensaje fundamental del poema: El amor de Yahwe encuentra sus raíces en su propia santidad y esto le lleva a superar la tempestiva reacción humana de castigar sin reservas al ofensor (9).

Quizás el v. 10 cabría entenderlo como una glosa posterior con claras reminiscencias del vocabulario de Amós (1,2; 3,4.8).

Con una visión retrospectiva de la historia recuerda el poema la fidelidad de Yahwe frente a la apostasía de Israel. La idea del juicio deja paso a la imagen de la especial predilección que Yahwe tiene para con su hijo, el pueblo elegido.¹ La razón de este cariño extremadamente fiel está en que Yahwe es un Dios y no un hombre.

No existe discusión.² Sólo habla Yahwe, sin que ello impida un auténtico careo entre Yahwe y su pueblo (8.9). Así frente al vocabulario procesal de Os 2 reaparecen otros términos que acentúan la relación entre Yahwe y su pueblo.

wā'oh^abēhū (Os 11,1.4)

A pesar de que dicho término aparece menos veces que en el capítulo 2 —5 veces— la carga afectiva de 'hb resulta más nítida en el

¹ El poema recuerda el mismo género de acusación que aparece en el proceso judicial contra el hijo rebelde (Deut 21, 18-21).

² Véase H. W. Wolff, BK XIV, 1 249 s. y 252.

poema del amor paternal y por supuesto menos problematizada. 'hb lleva consigo la idea de elección (Os 3,1) y conecta con la idea de Yahwe padre de Israel (Ex 4,22; Deut 1,31; Is 63,16; Jer 31,9).

mimmišrayim (Os 11,1.5.11)

Al principio y al final del poema aparece este término para indicar un lugar importante en la historia de Israel. De Egipto sale el pueblo para una vida independiente. Cuando el pueblo apostata de Yahwe vuelve a Egipto y de nuevo el pueblo saldrá liberado de Egipto para subir al monte de Yahwe (Os 8,13; 9,3; 12,10). El destierro en Egipto aparece siempre como el castigo impuesto al infractor de la Alianza.

yā'ē'û (Os 11,3b)

en claro paralelismo con Os 2,10

qār'ā'tî (Os 11,1) qār'û (11,2) yiqrā'uhû (11,7b)

otro término que aparece en contraposición al indicar por una parte la llamada que Dios hace a su hijo (11,1), quien no oye su voz y se convierte hacia los ídolos a quienes invoca (11,7). Yahwe está dispuesto a ayudar a su hijo, para eso le llama insistentemente aun cuando su hijo no lo escucha. Es más, invoca el nombre de Baal, pero éste no les ayuda. Baal es un dios sordo que recuerda a Israel su propia obstinación.

b'cālim (11,2)

indica el término de la apostasía, que se expresa con el verbo

šûb (11,5a.b.9)

Con este mismo verbo se indica la conversión que el pueblo no quiere hacer para volver a Yahwe (11,5b). Yahwe permanece fiel y no necesita conversión (11,9) pues es Dios y no un hombre (Véase Os 2,11). Nótese el juego de palabras entre volver y convertirse en Jer 8,4ss.

w'ānokî (11,3,9)

La actitud de Yahwe y su intervención cobra especial relieve con el uso del pronombre personal.

'efrayim (11,3.8.9)

constituye uno de los nombres preferidos para señalar al elegido de Yahwe. Otros nombres que aparecen son :

Israel (11,8)

mi hijo (11,1)

pueblo mío (11,7)

ḥalak 'aḥ^arê (11,10)

Expresión muy frecuente en Isaías (52,12; 40,3ss.; 42,13ss.; 48,20s. etc.) referida a la apostasía. No hay que excluir el sentido original —no religioso— de la infidelidad entre el hombre y la mujer.

n^oum Yahwe (Os 11,11)

aparece sólo cuatro veces en el libro de Oseas e indica siempre la presencia del pronombre personal de primera persona referido a Yahwe.

ANÁLISIS COMPARATIVO

Es claro que en ambos poemas la idea del amor divino constituye el tema fundamental y motivo último de la recuperación del pueblo. Con todo hay que notar que mientras en Os 2,4-17 domina la idea del juicio, el segundo poema pone todo su énfasis en la iniciativa divina del perdón (Os 11,9).

Este sería el esquema de las dos composiciones :

	Os 2
Anuncio del juicio (acusación, cargos)	
Intervención de Yahwe (castigo-carencia de beneficios)	
Arrepentimiento del pueblo (reconocimiento de la propia indigencia)	
Recuperación del pueblo (vuelven los beneficios prometidos)	
	Os 11
Queja-lamento de Yahwe (recuerda los beneficios y su mal uso)	
Fidelidad de Yahwe (no se arrepiente de sus promesas)	
Recuperación del pueblo (siente de nuevo la atracción de Yahwe)	

El retorno a Yahwe surge ante la decepción que el pueblo tiene con sus amantes

“Voy a volver con mi primer marido,
porque entonces me iba mejor que ahora” (Os 2,9b)

La experiencia del mal que cunde sobre el pueblo, víctima de la avaricia de sus amantes, la falta de los beneficios que Yahwe le prometió al tiempo de la Alianza, y, en último término, el propio afán de subsistir es lo que le lleva a la reflexión y al arrepentimiento. El pueblo descubre que su existencia radica y es posible apoyándose en la fidelidad a Yahwe.

En cambio, el segundo poema pone de manifiesto —siempre en la misma línea de la revelación progresiva— el máximo interés de Yahwe por recuperar a su pueblo. Yahwe aparece más celoso de la vida de su hijo —Israel, su pueblo—, que de su propia santidad; y ciertamente más interesado en prodigar nuevos beneficios a su pueblo que no en la defensa de su propio derecho de ofendido. Yahwe podía montar en cólera, podía destruir a su pueblo, podía borrar para siempre su nombre y acabar con su apellido, pero sus entrañas se conmueven y no piensa tanto en la apostasía del pueblo cuanto en la necesidad que el pueblo tiene de recuperarse. Y así apela a su propia santidad para introducir una línea de conducta que le separa —acercándole más a ellos— del modo de proceder de los hombres.

Frente a un Dios celoso que exige el cumplimiento de la alianza aparece un Dios lento a la ira y dispuesto al perdón. Dos aspectos complementarios del Dios de Israel, marido celoso y padre amoroso del pueblo que Él se eligió.

El análisis de los elementos externos no es suficiente para llegar hasta la estructura profunda a partir de la cual se relacionan sistemáticamente todos los elementos de la composición estudiada. Los elementos literarios que hemos considerado se ordenan en torno a una idea rectora y que constituye lo que podríamos llamar la estructura típica. La significación de dichos elementos queda determinada según el grado en que participan de la estructura-tipo que los ordena. Para ello es necesario el estudio de las relaciones existentes entre los diversos elementos a la luz de dicha estructura.

Así podemos observar que las ideas de afecto, lealtad, bienes, ira, castigo, perdón, etc. participan en grado diverso de una idea fundamental, visión ordenadora, que el autor de los dos poemas ha tenido siempre presente al relacionar dichos elementos. Por eso no basta ver el alcance objetivo de estos términos, es necesario también considerar su proyección

subjetiva. Es lo que se podría llamar el doble nivel de la composición: nivel simbólico y nivel semántico.

El nivel simbólico comprende aquellos términos figurativos a través de los cuales el concepto hace su entrada en la composición. En concreto, sabemos que Oseas utilizó este nivel para componer su dos famosos poemas. Vida-muerte, amor-prostitución, fidelidad-adulterio, esposo-aman-tes (ídolos), son términos concretos con los que se revela el amor de Yahwe a su pueblo y viceversa.

De ahí que cualquiera de los elementos que concurren en estos poemas, así como el lugar concreto que ocupan en los mismos, son importantes para comprender la idea del autor.

No es este el momento de presentar una lista completa del vocabulario común de ambos poemas y tampoco la de los elementos diferenciados. Sin embargo, hacemos notar una serie de términos que adquieren especial relieve en ambas composiciones y que resultan elementos vinculantes:

'ānokî	— yo enfático (introduce las locuciones de Yahwe)
'îš	— marido
'el	— Dios
b'l	— qtr = idolatría - infidelidad religiosa conocimiento
yd ^c	— experimental
leb	— corazón
nin	— dones
'am	— pueblo
qr'	— vocación
šûb	— retorno - arrepentimiento

Como *elementos diferenciados* cabe notar los siguientes:

ribû (proceso)

b^cimm^ckem (vuestra madre)

fórmula de contrato matrimonail (marido y mujer)

prostitución - adulterio - pechos y cara (tatuajes?) - desnudez - día del nacimiento - (estepa - desierto - sed)

mujer — tierra (símbolo de la fertilidad — fecundidad)

hijos — hijos bastardos (frente a hijos legítimos)

su madre deshonrada (la que os engendró)

'ēl^ckā 'ah^arê m^c'ah^abay (2,7) (amantes — enamorada)

notenê — dádivas, regalos

lākēn hīn^cnī (proceso)

no vienen - se desazona y se decepciona (castigo)

'ēl^ckā w^cāšûbā 'el-'îš (primer marido — enamoramiento) conversión

razones "me iba mejor" (egoísmo por reflexión)

lo' yād^cā (2,10) (ante la ignorancia)

clave de esta conversión kî 'ānokî nātattî (los regalos eran de YHWH)
w^ezāhāb 'āsû labā'al (y acabaron despreciados)

lākēn (proceso)

'ašûb (arrepentimiento de Yahwe, claro antropomorfismo)

retira los dones y la deja en cueros (despojada de todo)

(La desnudez pasa a exponer la intimidad, los propios defectos. Lo que era gloria del marido y ambición de los amantes pasa a ser infamia para la mujer y para quienes la desearon. Lejos de ser un motivo de cariño y afecto, es —se convierte en— un pretexto para abandonarla)

cesa la alegría, fiestas, vid, higuera (tierra desierta)
(paga) —el sueldo— de los amantes

Se entretiene con los amuletos y repite la fórmula

wattēlek 'ah^arê m^e'ah^abêhā (amantes)

se olvida del primer amor — queja de Yahwe.

lākēn hinnē 'ānokî (proceso, interviene Yahwe)

final w^eholaktihā hammidbar (fórmula de enamoramiento)

amnistía w^edibbartî 'al libbā (2.16)

vuelven los dones (w^enātattî)

responde (w^ec'ānetî) la novia (kimê n^ec'ārêhā) 2.

17) y repite la fórmula de contrato (marido mío)

olvidándose de sus amantes, a quienes ya no nombra.

A esta respuesta se une el cosmos (2.23-24)

se consuma el matrimonio perfecto

en fidelidad perpetua

con reconocimiento (yd^c YHWH)

En Os 11

El pueblo aparece como el hijo necesitado de cuidados y es objeto del cariño del padre. Se le designa con el nombre de Efraín (11, 3.5.8.9) y también con el de Israel (11,1.8).

Entre los elementos cúlticos aparece el término zbh (sacrificio 11,2) y quizás el término qds (santo 11,9) pertenece a este mismo campo de lenguaje.

Es curiosa la presencia de los términos ḥaron y 'af (ardor de la cólera 11,9) precisamente en un contexto conciliador, lo que hace pensar en un conflicto de emociones divinas al estilo del amor humano.

Mientras que Os 2 cita sólo a Egipto como lugar de castigo y punto de partida de las relaciones entrañables entre Dios y su pueblo, Os 11 incluye también a Asiria en una clara alusión a la conquista de Samaría y al retorno del destierro.

Como *fórmulas* cabe notar

1. De enamoramiento :

wattēlek 'ah ^a rê m ^e 'ah ^a bêhā	(2,15)
'ēl ^k kā 'ah ^a rê m ^e 'ah ^a bay	(2,7)
w ^e ridd ^e fā 'et:m ^e 'ah ^a bêhā	(2,9)
w ^e holaktihā hammidbar	(2,16)
(yēl ^k kû) 'ah ^a rê YHWH ()	(11,10)

2. De contrato matrimonial:

kî'hî' lo' 'išti w^e'ānokî lo' 'išah (2,4)

En el uso de ambas fórmulas se desarrollan los diferentes matices de la relación entre Dios y su pueblo. Así:

vuestra madre, su madre, sus hijos,

pero nunca mis hijos en boca de la madre, sí en cambio en Os 11,1

Con frecuencia y frente a mi marido (2,9)

se habla de mis amantes (2,7.14) ídolo mío (2,18)

y frente a su marido (2,4)

se habla de sus amantes (2,9.12.15) baales (2,15.19)

La fórmula “ella no es mi mujer” tiene un marcado acento jurídico y declara la ruptura de las relaciones entre Yahwe e Israel. No se trata de una expresión sentimental, sino que reproduce la antigua fórmula de divorcio que aparece ya en el código de Hammurabi en Babilonia. La misma expresión “la convertiré en desierto” (2,5) se fundamenta en el hecho del adulterio indicado en el v. 7. Israel se dejó seducir por la religión cananea y acabó creyendo que eran los Baales quienes le facilitaban el alimento, el vestido y los ungüentos, es decir, la base de toda subsistencia en Oriente —tal como indica el mismo Código de Hammurabi (Parr 178). Por otra parte dicho Código ordena que la esposa infiel sea repudiada sin facilitarle ningún medio de subsistencia (Parr 141).

En cuanto a los *campos de lenguaje* cabe hacer notar los siguientes:

- I. Judicial (proceso, cargos, sentencia, defensa, amnistía, paga).
- II. Amical (amantes, fidelidad, regalos, alegría, corazón, perdón).
- III. Familiar (padre, madre, hijos, cariño, noviazgo, matrimonio, fidelidad, adulterio, fornicación).
- IV. Cultural (dios, ídolos, baales, apostasía, ofrendas, incienso, altar, fiestas, arrepentimiento, santo)

A MODO DE REFLEXIÓN

El movimiento apasionado del primer poema contrasta con el estilo sereno y suave del poema sobre el amor paternal. Los sentimientos y emociones del profeta marcan definitivamente ambas composiciones. En ellas el profeta descubre un aspecto del amor divino, si bien queda bien afirmado que el amor de Dios trasciende el nivel humano.

El amor de Yahwe a su pueblo está basado en su santidad. Yahwe es santo, es Dios y no un hombre. Este es el fundamento de que consciente del pecado de Israel y admitiendo su gravedad reaccione por encima de cualquier debilidad o violencia destructora. La debilidad de un padre que no tiene valor para corregir a su hijo o la violencia del padre ofendido que niega toda relación amorosa con su hijo rebelde son actitudes humanas frecuentes y que en uno y otro caso destruyen la vida del hijo. Precisamente porque Yahwe es Dios y no un hombre, puede perdonar y defender la causa del bien sin lesionar al pecador.

En este punto los exegetas discuten acerca del significado de Os 11,8 “Me da un vuelco el corazón, se me revuelven todas las entrañas”. Algunos citan Num 23,19 y ISam 15,29 donde se afirma que Yahwe “no mente ni se arrepiente” como es natural en el hombre. Si nos fijamos en el contexto de Os 11,8,9a sin olvidar la lucha de afectos manifiesta en Os 2, es claro que la figura de Yahwe aparece en todo semejante a un hombre que se arrepiente por debilidad afectiva y que no aplica las medidas de justicia que garantizan el cumplimiento del orden divino. Yahwe celoso de la relación amorosa entre Él y su pueblo decide castigar la infidelidad de Israel, pero ... no lo hace, y en esto ven los comentaristas una actitud excesivamente humana y poco digna de la trascendencia divina. La verdad es que los motivos de este arrepentimiento no son los de un hombre que cambiaría de idea en cuanto a su comportamiento por motivos de interés más o menos velados (temor a perder el amor libre de la esposa, necesidad de sentirse prodigando amor, incapacidad para verla sufrir al privarla de sus bienes, o incluso temor de afrontar la independencia de la repudiada, etc.). Yahwe se conmueve porque ama, quiere desinteresadamente a su esposa, quiere y desea el bien de Efraín, sale de sí mismo en un acto de amor que no le vacía ni altera su santidad.

Cuando Oseas habla de Yahwe lo hace con tal carga antropomórfica que la idea de la santidad divina —al estilo de Isaías—, queda muy lejos del ánimo del lector. Más aún, no faltan comentaristas que apuraron la simbología del amor conyugal y paternal sin referirse suficientemente a lo que es clave en la lectura de estos dos poemas: Yahwe es Dios y no un hombre. Por ser fiel a su propia realidad Yahwe no destruye a

Efraín, continúa la alianza hecha con su pueblo, cumple la promesa y salva la situación difícil de un pueblo apóstata e infiel. Su fidelidad, su propia verdad y santidad se convierten en fuerza y esperanza para el pueblo invitado a participar de esa misma fidelidad.

Sin insistir demasiado en la validez del proverbio popular de que el hombre destruye lo que ama, es cierto, que el amor humano tiende a una posesión egocéntrica del objeto amado y que fácilmente degenera en odio cuando este dominio no satisface las propias exigencias. En esa misma línea Os 2 describe el amor de Yahwe hacia su esposa; el profeta corre el riesgo del antropomorfismo y nadie antes de Oseas se atrevió a hablar de Yahwe con tanta familiaridad. Su imagen resulta genial y es utilizada posteriormente por la mayoría de los hagiógrafos. Un dios celoso y apasionado por las infidelidades de su esposa es sólo una imagen parcial de lo que Oseas quería darnos en su poema. De ahí que al volver sobre el tema, el concepto del amor divino quede sublimado con el recurso explícito a la divinidad y santidad de Yahwe, esa propiedad que recuerda a Dios como algo trascendente, totalmente "otro". En este sentido la idea de la trascendencia explica el maravilloso mundo de un Dios que se acerca al hombre hasta el punto de que los hombres fácilmente se olvidaron de que era Dios.

Yahwe difiere de los hombres en cuanto su proceder supera toda lógica y expectación, movido por un amor incomprensible hacia su pueblo. Incomprensible a los ojos de los hombres ya que el rigor de su juicio no impide la suavidad de su cariño y la atracción de su bondad, es decir, en Dios su ira no destruye el amor. Esta idea de Yahwe por encima de todo sentimiento humano resulta tanto más sublime cuanto que Oseas se atrevió a darnos una imagen de Dios con reacciones totalmente humanas (13,12-14).

La experiencia personal de Oseas traída como símbolo del amor de Yahwe a su pueblo pone de manifiesto que el amor divino está por encima del juicio y del castigo, pues es bien claro que donde hay amor el castigo no puede ser la última palabra. Y no es que Oseas ignorase la historia pecaminosa de Israel, la necesidad e incluso las múltiples intervenciones divinas frente a la apostasía del pueblo, a quien Yahwe juzga y castiga con frecuencia; Oseas conoce ese aspecto del Dios celoso por el cumplimiento de su justicia, pero descubre que en ningún momento Yahwe deja de querer a su pueblo, su amor es fiel y no quiere la destrucción del apóstata.

La razón de la fidelidad de Yahwe radica en la alianza con su pueblo, si bien esta alianza o pacto bilateral cobra una nueva dimensión en el libro de Oseas. El Dios que pacta con su pueblo no es el rey poderoso que impone sus leyes a otros reyes menores, vasallos suyos y necesitados de su protección. Yahwe no es el Dios de justicia, incapaz

de tolerar la violación de sus derechos (Am 5,14.15.24). Oseas conoce a Yahwe desvelándose por su pueblo como pudiera hacerlo un esposo fidelísimo o un padre amoroso. ¿Cómo, si no, cabría una relación entre Yahwe y su pueblo, sin contradecir las exigencias de la alianza? En el fondo, la idea dominante de Oseas es el amor, el cariño que Dios siente hacia su pueblo y que le lleva a superar las infidelidades que en buena lógica exigirían el castigo y aniquilamiento del pueblo infiel. Por ello la imagen de Yahwe que aparece en el libro de Oseas ha abierto nuevos horizontes en la literatura profética y no sin dificultad se abre paso en medio de unos oráculos de amenaza, de castigo e incluso de condena definitiva, la decidida intención de Yahwe de recuperar plenamente a su pueblo. (Compárense los últimos versículos de Os 1 con los primeros de Os 2.)

La recuperación final, el crecimiento y rehabilitación del pueblo (Os 2,1), su reunificación (Os 2,2), es obra del amor de Yahwe. La misericordia de Yahwe, su perdón y comportamiento amoroso quedan reflejados en esta iniciativa divina que se cumple en bien de Israel. Con esta nueva imagen de Dios Oseas pone de relieve con mayor profundidad la relación conyugal entre Yahwe y su pueblo, y se percibe con mayor claridad que el amor de Dios se realiza no sólo en las obras bienhechoras sino también en los castigos necesarios para cumplir su obra salvífica.

La actitud de Oseas frente a Gomer supera todo imperativo humano del amor. Perdonar y rehabilitar al ofensor sin recabar un beneficio en ello, amar contra toda esperanza, y, si alguna, la de procurar el bienestar a la persona amada, son actitudes que reflejan una fuerza superior a la que humanamente mueve el afecto entre los mortales. El dominio total del amor en el comportamiento humano impide la actitud incontrolada de reproche y de condena, que puede apartar definitivamente a cualquiera de las partes interesadas de la raíz misma de la unidad. Yahwe siente ese imperativo de unidad con su pueblo, reprocha y condena la actitud infiel; pero su juicio no es definitivo sino abierto a una esperanza de reflexión y de retorno, en la que de nuevo toma Él la iniciativa (Os 2,16 11,8s.).

Así, las medidas de aislamiento a las que se somete a Gomer, reflejan simbólicamente que el castigo o uso de la fuerza que Yahwe hace sobre su pueblo nace del amor que busca un arrepentimiento, un retorno convencido y completo. Oseas tiene que ser fuerte en el amor para ayudar a Gomer a recuperar su propia dignidad, a liberarse de la pasión de sus amantes e infidelidades y elevar la relación conyugal al más alto nivel donde todo es fidelidad. Sólo así Yahwe podrá evitar el reproche de su propia esposa condenada a la ruina y desesperación, quien en sus

adentros esperaba —con mayor o menor derecho, si bien el derecho no es lenguaje del cariño— una ayuda eficaz, dura y firme, en la línea del amor.

Entonces el juicio de Yahwe es un juicio de purificación no de la comunidad sino del individuo, y de resultas lo es también de la comunidad. La diferencia radica en que no se sacrifica a los individuos en beneficio de la comunidad ni en beneficio de una ley ordenadora, sino que ésta requiere y proporciona a los individuos todos los elementos necesarios para incorporarse al nivel máximo de su existencia, el retorno y la fidelidad a Yahwe.

La alianza de Yahwe con su pueblo carecía hasta Oseas de ese carácter personal que refuerza la imagen del amor conyugal. Es cierto que esta relación bilateral entre Yahwe y su pueblo responde a la idea de una alianza. Oseas no cambia esta idea, más bien la recuerda y presupone al formular el nuevo tipo de relación entre Yahwe y su pueblo. El motivo que lleva a Dios a la fidelidad es el amor que siente por su pueblo, amor semejante al que un esposo siente por su esposa. En este punto es donde el amor de Dios se manifiesta personal y sus exigencias comprenden las debilidades del pueblo. Comprensión que conmueve las entrañas de Yahwe y le lleva a aceptar al pueblo infiel como mejor camino para traerle a la fidelidad perpetua.

El diálogo que el poema de Os 2 presenta a Yahwe airado contra su esposa, sin compasión por sus hijos, celoso por la presencia de los baales, decidido a castigarla privándola de todos los beneficios, parecía contradecir esa imagen del esposo paciente y esperanzado en el retorno de su esposa. En cambio, Oseas ha dejado bien patente la imagen de un amor apasionado que busca por todos los medios el retorno de la descarriada. Si aceptamos la unidad literaria del poema aparece muy clara la motivación del castigo: no son tanto las faltas o infidelidades de la esposa como el deseo de hacer posible el retorno a la fidelidad. La privación de los dones, la reducción a su estado original, sin viñedos ni higuera, sin trigo ni vino ni aceite, ni lino ni lana para vestirse, desnuda y sedienta como un desierto, no es una medida definitiva del amor divino para su esposa, sino más bien el camino más adecuado para volver a poner en ella el fruto del verdadero amor. Reducirla a sus propias limitaciones, aceptarla en su peor condición, es llevarla al desierto, al lugar del primer cariño y allí a solas con ella hablarle de nuevo el lenguaje del amor.

En Os 11,9 aparece claro el motivo del perdón que Yahwe concede al pueblo infiel. Yahwe es Dios y no un hombre. Vale esto decir que la infidelidad, fundamento del juicio contra el pueblo, es motivo suficiente en la lógica humana para descargar a la parte lesionada, en este caso Yahwe, de su obligación respecto al ofensor. El pacto o alianza esta-

blecido, —el matrimonio según la simbología de Os 2—, queda roto y cabe la separación legítima sin ningún derecho a exigir el restablecimiento del mismo. En cambio, la aportación de Oseas radica en el descubrimiento del corazón de Yahwe, un corazón que se revuelve contra sí mismo y que se decide por el retorno al orden original: iniciativa benévola de Dios para con su pueblo. Esta idea del retorno, ya desarrollada en Amos (4,6ss.) como exigencia de Yahwe, cobra un nuevo cariz en Oseas, para quien el amor de Yahwe es el comienzo y dinámica de todo. Volver a Yahwe no es tanto una exigencia necesaria, cuanto la consecuencia del cariño inagotable que Él manifiesta a su pueblo; lejos de ser una “conditio sine qua non” se convierte en una esperanza abierta y cautivadora del corazón del pueblo. A la infidelidad la vence el cariño de Dios, incapaz de secundar las reacciones humanas de un corazón lesionado. Y en este punto ya no sabemos decir si es la experiencia personal de Oseas la que posibilita la imagen del amor divino, o bien es la misma experiencia de este amor sobrenatural, que Oseas conoce en la línea de la revelación, la que enriquece su propia experiencia de un amor humano desagradecido. Quizás la respuesta cabe sólo en ese campo de la sensibilidad, en el que se explica el misterio de la revelación y la dinámica de la inspiración, es decir, la colaboración entre Dios y el hombre que llega a su plenitud en la persona de Jesús de Nazaret, el Cristo, la Palabra de Dios encarnada.

CONCLUSIÓN

Para entender el alcance de cuanto hemos visto en el análisis de los dos poemas sobre el amor en Oseas, conviene recordar que fueron elegidos como parte significativa de la Revelación para contrarrestar la idea —también expresa en los libros sagrados— de la terrible grandeza de Yahwe. Sería un error olvidar el resto de la literatura profética en cuyo marco cobra sentido la imagen de Yahwe esposo y padre. Pero también es cierto que al igual que Amós aparece como el profeta de la justicia, frío e implacable, Oseas reivindica la figura del profeta del amor, afable y acogedor. ¡Y ello sin exageraciones! pues, si bien cada profeta nos brinda la imagen de Yahwe a tenor de su propia personalidad, ellos saben bien que Dios trasciende toda representación humana. Por ello no sería exacto afirmar que el Dios de Amós es un Dios sin amor, o que el Dios de Oseas es un Dios sin justicia...

Entre otras cosas porque siempre que se generaliza, se corre el riesgo de la inexactitud. No por el hecho de que Jesús perdona a la adúltera se puede concluir que toda la actitud divina frente al pecador se resume en esta escena del perdón. Oseas ha concentrado en dos poemas la idea

del cariño de Dios, pero él mismo escribió también el capítulo 13 donde aparece clara la idea de la justicia de Yahwe. Y esto es quizás lo más interesante del mensaje de Oseas, que se enfrenta con ese misterio de la Bondad divina y que a pesar de su esfuerzo no llegó a formular con toda claridad, pues todavía no había llegado la plenitud de los tiempos, en cuyo momento Cristo es la plena manifestación de la justicia y el amor de Dios a los hombres. Amor y justicia que en lenguaje y criterio humano aparecen frecuentemente contrastados, pero que constituyen una misma realidad en la trascendencia de Dios.