

Oseas: “Vete y cástate con una ramera”: “Dios es amante”

Oseas es el único profeta oriundo del reino del Norte, donde atesoraron especialmente las tradiciones sobre Moisés y el Éxodo. Aunque Oseas empezó a profetizar durante los últimos años del próspero reinado de Jeroaboam II (783-743 a.C.), los oráculos reflejan mayormente los años caóticos bajo los débiles reyes sucesores--cuatro de los cuales fueron asesinados en cinco años--cuando el reino del Norte se precipitaba hacia su trágico final (2 Reyes 17:1-6). → Amós había llegado del Sur como profeta itinerante, unos 10 años antes (Os 1:1; Am 1:1; 7:12), pero su ministerio duró pocos meses, mientras que el de Oseas parece haber durado más de 25 años. Empezó hacia 750 a.C. y habrá visto la destrucción de Samaria por los asirios (722/21) y el exilio de las 10 tribus del Norte (según 1:1, el título, que nombra Ezequías, rey de Judá, 716-687 a.C.).

Bosquejo

1:1	Título
1:2-3:5	Valores familiares: “Vete y cástate con una ramera”
4:1-13:16	Pecados y castigos de la “ramera” Israel
14:1-8	Arrepentimiento, perdón y vida abundante
14:9	Conclusión: Los sabios y justos

1 Justicia liberadora para los oprimidos. Aunque Oseas no se refiere explícitamente a los pobres (→ Miqueas), hace hincapié en la opresión. Sobre todo, Oseas arremete contra las élites urbanas y las clases dirigentes de la sociedad: los reyes elegidos contra la voluntad de Yahvé, los sacerdotes ignorantes y rapaces y la burocracia idólatra del establishment urbano (David Pleins 355-356; ver 4:1-11a; 5:1; 6:5; 13:10-11). Como señala Pleins, el paradigma del Éxodo es fundamental para la teología de Oseas: “El Dios de Oseas es en primer lugar el Dios del Éxodo, que ha liberado al pueblo de Egipto” y Oseas tuvo “una vocación para el trabajo de justicia bajo la bandera del Dios del Éxodo” (Pleins 2001:360):

Desde que Israel era niño, yo lo amé;
de Egipto llamé a mi hijo (11:1 ver la relectura en Mateo 2:15, sobre Jesús).

Pero yo soy Yahvé tu Dios
desde que estabas en Egipto.
No conocerás a otro Dios fuera de mí,
Ni otro libertador/salvador que no sea yo
(13:4; ver también 2:16-17 [14-16]; 12:10 [9]);

En otro texto, el profeta se refiere explícitamente a la opresión y sus mecanismos, la idolatría que procura justificarla, y la consecuente ira de Dios:

Las autoridades de Judá se parecen
a los que alteran los linderos.
Pues derramaré mi enojo (‘*ebrah*) sobre ellos

Como si derramara un torrente de agua.
Efraín está oprimido (*’ashaq*),
Aplastado (*ratsats*) por el juicio (*mishpat*),
Empeñado en seguir a los ídolos. (5:9-10).

El profeta señala el mecanismo común de opresión, de robar tierra por el traslado de linderos (ver Deut 19:14; 27:17-19; Job 24:2; Prov 22:28; Instrucción de Amenemope 7:11-19). La ira de Dios se vierte sobre los opresores, por los pecados de opresión y la idolatría que procura justificarla. Como castigo de la opresión y la idolatría de los líderes, Israel mismo sufrirá la opresión y violencia de la conquista por Asiria (722/21). El juicio en este caso sería el castigo penal (ver también *tsarar* I, “opresión, aflicción”, en 4:19; 5:15; 13:12).

Oseas denuncia otro mecanismo común de opresión, en 12:7-8:

El mercader (lit. “Canaán”) usa balanzas fraudulentas,
pues le gusta explotar/defraudar (*’ashaq*) a los demás.
Efraín dice con jactancia:
‘¡Cómo me he enriquecido!
¡He amasado una gran fortuna!’
¡Ninguna de sus ganancias se encontrará,
por la injusticia con la que se ha hecho culpable!

En otros textos, la opresión es la causa fundamental de la pobreza, pero aquí Oseas habla de la opresión como fraude y explotación, que se presentan como la causa fundamental de la riqueza—una perspectiva muy diferente de la de Deuteronomio, donde la prosperidad es consecuencia de la obediencia del pueblo y la bendición de Dios (Deut 28; ver Os 9:6).

El profeta también señala la opresión como castigo de la prostitución (metafórica, por las alianzas con naciones idólatras):

Los israelitas subieron a Asiria;
se apartaron como terco asno salvaje,
y Efraín se ha comprado amantes.
Pero aunque se los compre entre las naciones,
de allí volveré a reunirlos;
y comenzarán a retorcerse
bajo la opresión (*masa’* I, carga) de un rey poderoso (8:9-10).

En este texto, el profeta utiliza la palabra *masa’* I, literalmente “carga”, que Zacarías y Malaquías emplean para describir el “oráculo” de Yahvé, que pronuncia juicio (Zac 9:1; 12:1; Mal 1:1).

Hemos visto ya cómo la ira de Dios en Oseas se derrama sobre los opresores, por los pecados de opresión y la idolatría que procura justificarla (5:9-10). Aunque Oseas es un profeta que hace hincapié en la compasión y el amor de Yahvé, también habla

poderosamente de esta ira de Dios contra la opresión, la violencia y la idolatría, pues es como la ira de un fiel esposo, rechazado por una mujer (Israel) que prefiere prostituirse:

¡Tu becerro-ídolo, arroja, Samaria!
Contra ustedes se ha encendido mi ira, 8:5 (*kharah 'afi*).

Efraín le ha irritado (*ka'as*) amargamente (a su Señor):
Por eso Él le hará pagar sus homicidios
y le devolverá sus injurias (12:14).

Oseas también interpreta la inestabilidad caótica de los últimos años del reino del Norte, como expresión de la ira del Señor de la historia:

En mi ira (*'af*) te di rey
y en mi enojo (*'brah*) te lo quité (13:11).

Como ningún otro libro en la Biblia, Oseas revela la dialéctica divina, el fuerte conflicto emocional en el ser de Dios entre la ira y la compasión:

¿Cómo voy a entregarte, Efraín,
cómo voy a soltarte, Israel?
¿Voy a entregarte como a Admá,
y tratarte como a Seboín?
Mi corazón se convulsiona dentro de mí,
Y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas.
No daré curso al furor de mi ira (*karon 'af*)
No volveré a destruir a Efraín,
Porque soy Dios, no hombre;
El Santo en medio de ti,
Y no vendré con ira (11:8-9; ver BJ notas).

En tal texto, podemos ver cuán lejos está la teología bíblica de la teología patristica, que—dominada por la filosofía griega—afirmó que Dios es un ser puramente racional, “sin pasión o partes”; es decir, sin emoción. Así, mientras el Libro de la Alianza (Éx 22:21-24) enseñaba que Yahvé no podía ser indiferente y pasivo frente a la opresión y la violencia, sino que expresaba su justa indignación contra toda opresión, Oseas nos muestra la ira de Dios como expresión de un amor dolorosamente herido, sumamente personal (cp. la ira humana egoísta en 7:5-7, 16).

Sin embargo, la pregunta retórica planteada con tanta fuerza en 11:8-9 se contesta en los textos posteriores de esperanza, donde Oseas promete que Dios sanaría la tendencia pecaminosa de Israel y finalmente manifestaría amor en vez de ira:

Yo sanaré su infidelidad,
los amaré libremente;
pues mi ira (*'af*) se ha apartado de él,
seré como rocío para Israel.... (14:5-6^a; → Rom 11:33).

Con esta promesa de que Dios sanaría la tendencia pecaminosa de su pueblo, Oseas anticipa las promesas del nuevo pacto (→ Jeremías 31:31-14; → Ezequiel 36:25-17).

2 Conocer a Dios es practicar la justicia liberadora. Aunque Amós había profetizado sobre la justicia de Dios con una fuerza insuperable, la contribución especial de Oseas es relacionar esta justicia liberadora con el amor y el conocimiento personal de Dios:

16 Por eso, ahora la voy a seducir:
la llevaré al desierto y allí hablaré a su corazón.
17 Allí le devolveré sus viñas,
y convertiré el valle de Desastre
En una puerta a la esperanza.
Allí ella me responderá como cuando era joven,
Como en los días en que subió de Egipto.
18 En aquel día, dice Yahvé,
Ya no me llamarás más ‘Señor mío’,
Sino que me dirás ‘Marido mío’.
19 Sacaré de su lengua los nombres de los baales,
Para que ya no se acuerde de esos nombres.
20 Ese día haré un pacto con las fieras salvajes,
Con las aves de rapiña y las serpientes de la tierra,
Para que no le hagan daño.
Romperé el arco y la espada,
Alejaré de su tierra la guerra,
Y haré que la gente duerma segura ahí.
21 Yo te haré mi esposa para siempre,
Y te daré como dote la justicia liberadora (*tsedeq*) y el juicio (*mishpat*),
la solidaridad (*kheshed*) y compasiones (*rekhem*).
22 Yo te desposaré con fidelidad mutua (*‘emunah*)
y entonces *conocerás a Yahvé*” (2:16-22).

12 Sembrad, pues, según la justicia (*tsedaqah*)
y cosechad el amor solidario (*kheshed*),
y pónganse a labrar el barbecho.
Ya es tiempo de buscar a Yahvé
hasta que él venga y les envíe
lluvias de justicia (*tsedeq*)” (10:12).

Otros textos hablan de la justicia penal (*mishpat*) de Yahvé contra la opresión y violencia (5:1; 6:5; 10:4; ver también 12:7 bajo opresión arriba; cp. 4:19).

El último versículo de Oseas vincula la justicia liberadora de Yahvé con la sabiduría:

9 ¿Quién es sabio para entender estas cosas,
inteligente para conocerlas?:
porque rectos (*yesharim*) son los caminos de Yahvé,
por ellos caminan los justos (*tsadiqim*)
mas los rebeldes en ellos tropiezan” (14:10).

Al concluir así, Oseas nos hace recordar de nuevo que la Biblia nunca se refiere a la ética o la moral, pues son categorías de la filosofía griega, ajenas al pensamiento bíblico. Yahvé, el Señor de la historia, tiene caminos “rectos” en los cuales “caminan” los justos, mientras los rebeldes en ellos tropiezan.

Para entender la justicia liberadora en la Biblia, hemos visto que es mejor partir de la experiencia de la opresión (→ NT). Asimismo, en Oseas, el conocimiento de Yahvé, tan vinculado con el tema de la justicia liberadora, lo podemos comprender mejor partiendo de un texto que describe la falta de tal conocimiento:

Escuchen, israelitas, la palabra de Yahvé,
porque Yahvé va a entrar en juicio contra los habitantes del país:
“Ya *no hay* entre mi pueblo fidelidad ni solidaridad,
ni *conocimiento de Dios*.
Cunden más bien, el perjurio y la mentira.
Abundan el robo, el adulterio y el asesinato.
¡Un homicidio sigue a otro!” (4:1-2).

Como evidencia de la falta de conocimiento de Dios, el profeta cita cuatro de los Diez Mandamientos. En el mismo sentido, cuando afirma: “por falta de conocimiento mi pueblo ha sido destruido” (Os 4:6a), sigue la explicación: “te olvidaste de la ley de tu Dios” (4:6b; ver también 2:8, 13; 5:4; 7:9; 8:1-3, 14; 11:3; 13:4-6).

Al denunciar los pecados de Joaquín, el profeta Jeremías señala en una frase el sentido esencial de “conocer a Yahvé”:

¿Acaso eres rey sólo por acaparar mucho cedro?
Tu padre [Josías] no sólo comía y bebía,
Sino que practicaba el derecho y la justicia liberadora,
Y por eso le fue bien.
Defendía la causa del pobre y del necesitado,
Y por eso le fue bien.
¿Acaso *no es esto conocerme?* –afirma Yahvé— (Jer 22:16).

El paradigma del Éxodo es fundamental para el sentido del conocimiento de Dios en Oseas:

Pero yo soy Yahvé, tu Dios, desde el país de Egipto.
No conoces otro Dios fuera de mí,
Ni hay más libertador que yo.
Yo te conocí en el desierto,
En la tierra ardiente (13:4-5).

Oseas también habla del conocimiento de Yahvé en el contexto de la metáfora del matrimonio entre Dios y su pueblo (ver Génesis 4:1, “Adán *conoció* [sexualmente] a su mujer Eva, y ella concibió y dio a luz a Caín”):

2:21 Yo te haré mi esposa para siempre,
Y te daré como dote la justicia liberadora (*tsedeq*) y el juicio (*mishpat*),
la solidaridad (*khosed*) y compasiones (*rekhem*).
22 Yo te desposaré con fidelidad mutua (*'emunah*)
y entonces *conocerás a Yahvé*' (ver también 2:16-20).

Para Oseas, entonces, como para Jeremías después, el elemento esencial en el conocimiento de Dios es la justicia liberadora que procura corregir las injusticias y la opresión de los pobres y los débiles (Miranda 1972:67-77; 1974:44-53; Hanks 2000:221; 2001:161). Cualquier expresión del amor que no tenga como fundamento la libertad y la justicia resulta paternalista y dañosa. Por otro lado, Oseas no puede recomendar la justicia sin amor, pues son complementarios y siempre más importantes que los cultos:

Porque yo quiero amor, no sacrificio,
conocimiento de Dios, más que holocaustos (6:6).

Así, la exhortación del profeta no es multiplicar los cultos, sino practicar la justicia liberadora y el amor solidario, que expresan un auténtico conocimiento de Dios:

Conozcamos, corramos tras el conocimiento de Yahvé:
su salida es cierta como la aurora;
vendrá a nosotros como la lluvia temprana (6:3).

3 Dios es amante: Mujeres, minorías sexuales y pecados sexuales

Vete y cástate con una de esas mujeres que se entregan a la prostitución sagrada (*zenunim*) y ten hijos de prostitución (*zenunim*). Porque el país está prostituyéndose (*zanolh tizneh*) al apartarse de Yahvé. Fue, pues, y tomó a Gomer, hija de Diblayim (Os 1:2).

Ningún profeta encarnó como Oseas en su propia vida la palabra de Yahvé, pues su vida conyugal se convirtió en un símbolo de su mensaje. El drama con su esposa prostituta hizo que Oseas comprendiera el efecto doloroso del pecado en las relaciones personales y lo capacitó para proclamar el profundo amor de Dios—“un amor que no se deja vencer por la infidelidad, sino que siempre hace prevalecer la misericordia sobre la ira” (DHHBE, 1121; Os 11:8-9; ver 2 Tim 2:13: “si somos infieles, Dios sigue siendo fiel”). Por lo tanto, por primera vez, Oseas logró expresar las relaciones entre Yavé e Israel con terminología del amor (sexual) humano y del matrimonio: “Merece una mención muy especial por ser el primero que conoció a Yahvé como el amante de Israel....Grandes profetas que vinieron después de Oseas: Jeremías, el Segundo-Isaías, Ezequiel, iban a retomar esta primera proclamación de Dios-amante” (BL, 616 → 1 Juan 4:16, 23 “Dios es amor”).

La teología feminista señala cómo Oseas identifica el pecado con la mujer (ramera), pero para el profeta esta mujer representa a todo Israel, sobre todo a sus líderes varones. Oseas hace hincapié en la figura de la mujer que abandona a su marido y se prostituye por

rebeldía (una pecadora). Pero muchas prostitutas llegan a ser prostitutas por ser esclavas o por necesidad económica y puede describírselas mejor como una minoría sexual oprimida y no como pecadoras (ver Jesús y aun Pablo en → 1 Cor 6).

Usualmente pensamos en la/el prostituta/o (hebreo: *zonah*; verbo *zanah*) como una persona a la que se le paga por servicios sexuales (el intercambio del sexo por dinero). La raíz hebrea, sin embargo, es más amplia y a veces se refiere también a relaciones sexuales ilícitas; por ejemplo, relaciones prematrimoniales o el adulterio o las relaciones incestuosas (Lev 18; 20; → 1 Cor 5; S. Erlandsson, 1980, TDOT IV:99-104). En la Biblia hebrea un varón podía tomar múltiples concubinas o esposas, o tener relaciones con prostitutas (fuesen esclavas o mujeres independientes). El pecado sexual no consistió en el intercambio del servicio sexual por dinero, sino en dañar la propiedad sexual de otro varón, sea un marido (el adulterio) o un padre (la violación de una hija virgen) y sacar la relación sexual del contexto patriarcal de jerarquía, propiedad y herencias (William Countryman 1988:164-166).

Tradicionalmente, el judaísmo y el cristianismo han considerado que la prostitución siempre es pecaminosa. Por lo tanto, el hecho que Dios mande a Oseas casarse con una ramera fue un gran problema y los biblistas inventaron muchas hipótesis para resolverlo. Sugirieron que (1) el relato es una alegoría o solamente representa un sueño o visión del profeta, no algo que realmente pasó; o (2) que Gomer no era prostituta al principio, sino que se prostituyó después de casarse con Oseas. Sin embargo, desde la publicación en alemán de la Teología Bíblica del Antiguo Testamento de Bernard Stade (1905), biblistas empezaron a reconocer que, según la Biblia hebrea, no era pecado que un varón tuviera relaciones sexuales con una prostituta (ver E. Neufeld, 1944; William Countryman 1988:164-166; cp. Gordon Hugenberger 1994/98:319-326). Los siete textos principales discutidos son:

1 Génesis 38, Judá y Tamar. Aunque Judá demandó que Tamar fuera quemada (BJ nota 38:24), no demuestra ningún sentido de culpa por haber comprado su servicio sexual. Cp. Génesis 39, donde José resiste las tentaciones de la esposa de Potifar.

2 Josué 2, los espías visitan a Rahab la ramera. El lenguaje es sexualmente sugestivo : (“titillating language”, Hugenberger 320: *ba’ + ’el*, “entró”; Jueces 16:1; Sal 51:1).

3 Jueces 16:1-3, Sansón visita a la prostituta de Gaza, (*ba’ + ’el*, “entró”);

4 Éx 21:7-11, la hija vendida como esclava (DHHBE, nota ó 20:22-26; BJ nota 20:22) derechos conyugales (*’onathah*) de la esposa-esclava.

5 Éx 22:16-17 [15-16 hebreo] // Deut 22:28-29 La violación de una virgen.

6 1 Reyes 3:16-28, Salomón y las dos prostitutas que le piden justicia. Solomón no cuestiona la profesión ni recomienda un castigo.

7 Hugenberger (1994/98:334-337) piensa que Proverbios 5:15-21 enseña que un esposo debe mantener una relación exclusiva y permanente con su esposa (la “fidelidad”

conyugal). Pero Countryman señala que la preocupación de Proverbios no es la “fidelidad” –como si el matrimonio en Israel fuera un asunto de un pacto con votos entre la pareja— sino que el patriarca no debía malgastar sus recursos en ramera: “en asuntos sexuales, uno debe comprar, no alquilar” (Countryman 1988:165). El hijo mayor en la parábola del Hijo Prodigio reflejó perfectamente la preocupación fundamental cuando le protestó al padre: “ese hijo tuyo...ha *despilfarrado tu fortuna* con prostitutas” (Lucas 15:30).

Oseas también denuncia la prostitución sagrada, relacionada con los cultos idolátricos de la fertilidad (4:10-19):

Sus propios maridos se juntan con prostitutas (*zonot*)
Y celebran banquetes paganos
Con las sacerdotisas (*qedeshot*) del templo.
¡Es así como acaba por hundirse
Un pueblo falto de entendimiento! (4:14 NVI).

Nota: La prostitución sagrada. La Biblia contiene varias referencias a la prostitución sagrada, relacionada con los cultos idolátricos de la fertilidad: ver las referencias masculinas en Deut 23:17; 1 Reyes 14:24; 15:12; 22:46; 2 Reyes 23:7; Job 36:14; y femeninas en Gén 38:21,22; Deut 23:17 y Oseas 4:14; ver también Éx 32:6; Núm 25:25; 31:13-20; Sal 106:28-31; Deut 22:5; 1 Cor 10:6-8.

Sin embargo, reciénemente varios biblistas cuestionan la existencia de tal práctica. Señalan que carecemos de evidencia arqueológica de tales cultos y que la única referencia clásica a tal práctica proviene de Heródoto, que es tendencioso y tardío (Siglo V a.C.). Por lo tanto, sugieren que las citas no reflejan la realidad histórica de los cultos paganos y son más bien un tipo de propaganda ideológica contra la idolatría (cp. Isa 44:9-20; Salmo 115:3-8). Karel van der Toorn concluye: “Las civilizaciones del Antiguo Oriente Cercano conocieron prostitutas/os que trabajaron en servicio del templo, como también el fenómeno de la prostitución para pagar votos. Sin embargo, en ningún caso pareciera existir una conexión consciente con ritos de fertilidad” (1992: 512-513).

Ackerman, Susan (2000). “Cultic Prostitution”. *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 300.
Bailey, Randall C. (1995). “They’re Nothing but Incestuous Bastards: The Polemical Use of Sex and Sexuality of Hebrew Canon Narratives”. *Reading from this Place: Volume I: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*.
Fernando F. Segovia y Mary Ann Tolbert, eds. Minneapolis: Fortress, 121-138.
Erlandsson, S. (1980). “zanah...”. *Theological Dictionary of the Old Testament* (TDOT).
Grand Rapids: Eerdmans, 99-104. “Prostituirse, ser prostituta/o, prostitución, etc.”.
Stone, Ken (1997). “The Hermeneutics of Abomination: on Gay Men, Canaanites, and Biblical Interpretation”. *Biblical Theology Bulletin* 27/2 (Summer), 36-41.
Toorn, Karel van der (1992). “Prostitution (Cultic)”. *The Anchor Bible Dictionary*, V, 510-513.

Bibliografía

- Anderson, Francis I. y Freedman, David Noel (1980). *Hosea*. Anchor Bible 24. New York: Doubleday.
- Brenner, Athalya, ed. (1995). *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield: Sheffield Academic.
- Davies, Graham I. (1993). *Hosea*. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT.
- Hubbard, David Allan (1989). *Hosea*. Tyndale. Downers Grove: InterVarsity.
- Mackintosh, A. A. (1997). *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*. Edinburgh: T&T Clark.
- Mays, James Luther (1969). *Hosea*. OTL. Philadelphia: Westminster.
- Neef, H.-D. (1999). "Hosea, Book of". *Dictionary of Biblical Interpretation*. John H. Hayes, ed. Nashville: Abingdon. I, 521-525.
- Ortlund, Raymond C. Jr. (1996). *Whoredom: God's Unfaithful Wife in Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 47-75.
- Seow, C.L. (1992). "Hosea, Book of". *The Anchor Bible Dictionary*. David Noel Freedman, ed. New York: Doubleday, III, 291-297.
- Simian-Yofre, Horacio. (1999). "Oseas". *Comentario Bíblico Internacional*. William R. Farmer, ed. Estella: Verbo Divino, 1012-1023.
- (1993). *Amor, pecado, alianza. Una lectura del profeta Oseas*. Córdoba: El Almendro.
- Sherwood, Ivonne (1996). *The Prostitute and the Poet: Hosea's Marriage in Literary-Theoretical Perspective*. Sheffield: Sheffield Academic.
- Stuart, Douglas (1987). *Hosea-Jonah*. WBC 31. Waco: Word, 1-120.
- Wacker, Marie-Theres (1998/99). "Das Buch Hosea: Der gott-identifizierte Mann und die Frau(en) Israel(s)". *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. Luise Schottroff y Marie-Theres Wacker, ed. Gütersloh: Chr. Kaiser, 299-311.
- Ward, James M. (1966). *Hosea: A Theological Commentary*. New York: Harper & Row.
- Wolf, Hans Walter (1979/84). *Oseas hoy. Las bodas de la ramera*. Salamanca: Sígueme.
- (1965/74). *Hosea*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress.

Yee, Gale A. (1992/98) "Hosea". *Women's Bible Commentary*. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, ed. Louisville: Westminster John Knox, 207-215.

----- (1996). "The Book of Hosea". *The New Interpreter's Bible*. Leander E. Keck, ed. Nashville: Abingdon, VII, 195-298.