Un antiguo poema de misericordia

Juan Antonio Vives Aguilella

La Biblia abunda en creaciones literarias en prosa que recogen –por lo general en forma de parábolas o alegorías– la narración de distintas situaciones en las que actúan y se manifiestan los sentimientos más identificativos del ser humano.

De entre los variados sentimientos cantados en el poemario bíblico hay uno –el de la *misericordia*– que resuena con mayor fuerza y de forma más reiterativa.

El evangelio –en cualquiera de sus cuatro versiones canónicas – es en realidad un continuado canto a la misericordia de Dios, aunque sea el redactado por el evangelista Lucas el que recoge mayor abundancia de pasajes en los que, de forma más explícita, se proclama al Dios misericordioso. Y dentro mismo del relato de Lucas, ocupa un lugar privilegiado y singular su capítulo 15, en el que presenta una misma y única parábola, desarrollada en tres escenarios distintos y protagonizada por diversos personajes, entre los que ha tenido, desde siempre, preeminencia el que representa a un Padre-Madre, al que se le ha ido de casa el menor de sus hijos.

Con todo, el poemario del Dios misericordioso no es exclusivo, ni mucho menos del evangelio y de la literatura neotestamentaria que fue surgiendo en torno al mismo, sino que también en el Antiguo Testamento se encuentran narraciones, de hondo contenido lírico, en las que se enaltece este atributo de Dios. Y, entre ellas, no es difícil identificar bellos poemas sálmicos o propios de la literatura sapiencial y profética. Y uno de estos poemas –debido en concreto al profeta Oseas– es el que me dispongo a presentar ahora en este pequeño estudio.

Previamente, sin embargo, quiero hacer –a modo de *introducción*¹– un pequeño ensayo sobre la relación existente en las distintas religiones –y en particular, en este caso concreto, en la judía– entre *Dios* y la *misericordia*, partiendo del hecho de que es la misericordia uno de los atributos más reconocidos y exaltados en la divinidad por las distintas religiones. Y este atributo divino es especialmente relevante en las creencias religiosas de los pueblos nómadas

¹ Esta *introducción* no pretende ser –ni mucho menos– un detallado estudio del hecho que en ella se expondrá, pues éste requeriría la elaboración de una verdadera y amplia tesis. No pretende, pues, demostrar nada, sino simplemente ofrecer pistas de investigación futura, nacidas de indicios que he ido apreciando al respecto, y de distintas intuiciones y sugerencias que se han ido suscitando en mi interior.

del desierto del Medio Oriente, adoradores originariamente de la *Luna*² y que, con el tiempo, fueron adoradores de Dios con el nombre propio de *Il*³, un Dios creador, universalista, sin preferencias... y que, entre otros atributos –por lo general *amables*– tenía los de *compasivo*, *misericordioso*, *indulgente*...⁴.

La personalidad del Dios II –el Dios histórico de los *Patriarcas*– poco a poco fue siendo influenciada al contacto con las diversas culturas y las distintas deidades⁵, con que el pueblo de Israel entró en contacto, desde su liberación de Egipto y desde su asentamiento en la "tierra prometida". Entre estos dioses nuevos destacan, por ejemplo, *Shaddai* o *Baal*⁶ y, por supuesto *Yahveh*⁷, el Dios liberador, el Dios de la *Alianza matrimonial* con el pueblo, el Dios nacional y nacionalista, en el que se ensalzaron, de modo particular, sus atributos de celosía-exclusividad, de poderío-dominación, de defensor de Israel y exterminador de los enemigos... Atributos estos que, muchas veces, acabaron ofuscando – cuando no silenciando del todo– los otros atributos de amabilidad, paz, misericordia... que habían distinguido al Dios II y que, aun presentes en la tradición judaica –a través del sincretismo que se había venido realizando–, quedaban en la penumbra –o en la mayor oscuridad– en momentos muy concretos en que se

² Primitivamente los pueblos del Medio Oriente –aunque no fue algo exclusivo de ellos–adoraron, por lo general, al *Dios-Sol*, pero los pueblos nómadas del vecino desierto adoraron a la *Luna*, por ser ésta la que les iluminaba y alegraba las noches en que realizaban sus actos sociales, para huir del asfixiante calor del día. Una de las reliquias que ha permanecido de esta *adoración lunar* en el judaísmo –y desde aquí en el cristianismo – es la celebración de la Pascua, tras la *primera luna llena de primavera*, por ser éste ciclo lunar –enmarcado en los aires primaverales – el que más luminosidad –y con ella alegría – trasmitía.

³ Il no es –pienso– un nombre común de Dios, como generalmente se suele traducir, sino un *nombre propio*, con identidad propia. Por esto, precisamente, no se debiera traducir *Israel* como *pueblo de Dios*, ni *Ismael* como *escuchado de Dios*, sino como *pueblo de Il* (o si se prefiere *El*, pues así acabó siendo conocido con el tiempo) o como *escuchado de Il*, respectivamente.

⁴ La fisonomía de Dios *Il* o *El* –que se hace difícil descubrir en los textos veterotestamentarios, dado el *sincretismo* teológico experimentado por el judaísmo, a través de su turbulenta historia, podría seguirse, de alguna manera, a través de la tradición musulmana y los 99 nombres que se atribuyen en ella a *Alá*, que no es, sino el mismo Dios Il o El con la grafía que les es propia a estos continuadores de las tribus nómadas *ismaelitas*.

⁵ Cuando se estudia la historia de las religiones, no es extraño llegar a preguntarse, aun aceptando que ha sido Dios *quien creó al hombre a su imagen y semejanza*, si no ha sido a su vez, también el hombre, quien ha ido "creando" al Dios que adoraba a imagen y semejanza de sus propios intereses, preocupaciones, anhelos, esperanzas...

⁶ Especialmente influyente en el sincretismo religioso judío acabó siendo *Baal* –el Dios cananeo de la *fertilidad* – que, en más de una ocasión, estuvo a punto de ofuscar al propio Yahveh, provocando muchas de las condenas proféticas. Como texto más emblemático al respecto, pueden verse: *Éxodo 32*, que, aunque colocado por el redactor bíblico en el desierto, refleja una situación –no esporádica, ni mucho menos – que se produjo una vez asentado el pueblo en la "tierra prometida".

⁷ Cf. Ex. 6, 6-8; 34, 10-28; Dt. 28; Jr. 30, 22; 31, 31-35; 32, 38; Ez. 11, 20; Hb. 8, 8-12.

necesitaba resaltar la personalidad de Yahveh ante situaciones de peligro –interior o exterior– que amenazaban la unidad o seguridad nacional.

En la *literatura sapiencial* –y especialmente en los *salmos*– no es difícil distinguir textos que, de una forma explícita resaltan atributos más propios del *Dios Il* –como su universalidad, su acción creadora, su compasión y sobre todo su misericordia⁸–, de aquellos otros que ponen su acento en un Dios nacionalista, exclusivista y celoso, que se distingue por su fuerza, sus arrebatos coléricos, su sed de venganza contra los enemigos o contra los que no han sido fieles a su alianza...⁹.

También entre los *profetas* se aprecian esas dos tendencias que apuntan, por una parte, al *Dios-nacional* y comprometido con la alianza hecha con su pueblo y, por otra, al *Dios universalista*, creador, pacífico, juez justo, amable, compasivo, misericordioso....

El *poema* que ahora se verá tiene la virtud de reunir en sí mismo ambas visiones de Dios, que otros profetas resaltan en pasajes distintos¹⁰. Y no sólo eso, sino que, además, es históricamente el primero en presentar en un mismo relato estos dos rostros divinos.

Ahora, pues, abordaré este *poema de misericordia* del profeta Oseas, teniendo como "telón de fondo" el *poema del Padre Misericordioso* del evangelista Lucas, en cuyo estudio me he detenido ya en otros escritos¹¹, incluyendo incluso, en uno de ellos, una referencia explícita a éste de Oseas¹².

Una primera diferencia entre ambos poemas se puede apreciar ya en la distribución de "papeles" y en la identificación de los principales personajes que ellos van apareciendo.

Mientras que en el *poema de Lucas* son tres los "papeles" que se representan en esa especie de *escenificación teatral* que es el propio relato y tres son también los "personajes" que los encarnan, *en éste de Oseas*, aunque continúan siendo tres los "roles", éstos son representados –y aquí radica la gran diferencia escénica— por un solo actor que asume y da "voz y vida" a cada uno de esos tres "roles", encarnando en sí mismo lo que las técnicas teatrales

⁸ Cf. a modo de simple ejemplo: Salmos 51, 82, 86, 103, 104, 113 y 148.

⁹ Cf. *también a modo de simple ejemplo*: *Salmos* 18, 20, 22, 33, 44, 68, 78, 79, 80, 83, 105, 106, 124, 135 y 144.

¹⁰ Cf. con el texto de Os. 2, 1-25 con Is. 1, 21-26; 50, 1-3; 54, 6-7; 62, 4-5; Jr. 2, 1-37; 3, 1-25; 4, 1-14; Ez. 16, 1-62 y 23, 1-49, teniendo en cuenta que tanto Jeremías como Ezequiel son posteriores a Oseas, y que los textos de Isaías que hablan de reconciliación y perdón para con la "adúltera" pertenecen al *Deutero-Isaías* y consecuentemente también posteriores a Oseas.

¹¹ Cf. VIVES, Juan Antonio, *Trilogía Amigoniana*, p. 35-38; La caricia materna de Dios Padre, en Pastor Bonus 48(1999) p. 31-34 y en *Selecciones de Franciscanismo* 28(1999) p. 358-361, y muy especialmente: Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, en *Boletín de la Provincia Luis Amigó*, n. 68, p. 116-119 y en *www.javives.es* (Textos conferencias).

¹² Cf. Vives, Juan Antonio, *Trilogía Jubilar*, en *Pastor Bonus* 47(1998) p. 30-34.

han denominado un "juego de roles". Un juego de roles que tiene, además, una característica muy peculiar, pues cuando el único actor interpreta al marido enamorado y misericordioso o al marido traicionado y enfurecido, lo hace asumiendo estos "papeles" en primera persona – expresando sentimientos que surgen de su propio corazón-, pero en cambio, cuando encarna el rol de la mujer, lo hace, no como un actor plenamente identificado con el "papel", sino como una especie de actor-espectador, que escenifica no desde el interior del personaje representado, sino desde la perspectiva que le ofrece aquella mujer "observada y juzgada" desde fuera, a la que no se le permite expresar, en primera persona, sus propios sentimientos. Resulta así que la mujer infiel, que -en la combinación de "roles" que se puede establecer entre este poema de Oseas y aquel otro de Lucas-representaría al hijo menor, no tiene, ni mucho menos, la riqueza lírica que éste tiene y que aporta, al relato evangélico, un plus de teatralidad. En el poema de Oseas no se podrá percibir la experiencia personal vivida por la mujer, pues los "posibles" sentimientos experimentados por ella, se describirán desde fuera a ella misma. De modo que, mientras el hijo menor es "sujeto" de la acción representada, la mujer adúltera es tan sólo un "objeto" observado y juzgado sin concedérsele la posibilidad –no ya de justificarse, sino de expresar simplemente, en libertad, sus propios sentimientos.

Tras estas aclaraciones preliminares, es el momento de centrarse ya en la representación concreta de cada uno de los tres "roles" que aparecen en el poema de Oseas: el del *marido traicionado y enfurecido* –que, salvadas las distancias, equivaldría, de alguna manera, al personaje del *hermano mayor* del poema de Lucas– el del *marido enamorado y misericordioso* –que se correspondería con el del *Padre Misericordioso* – y el de la *mujer adúltera*, que, como ya se ha adelantado, vendría a ser el *hijo menor* del relato evangélico.

*Marido traicionado y enfurecido*¹³:

 ¡Acusad a vuestra madre, acusadla, porque ella ya no es mi mujer, ni yo soy su marido!

¡Que quite de su rostro sus prostituciones y de entre sus pechos sus adulterios; no sea que yo la desnude toda entera y la deje como el día que nació, la ponga hecha un desierto, la reduzca a tierra árida y la haga morir de sed!

No tendré compasión de sus hijos, porque son hijos de prostitución. Que su madre se ha prostituido, se ha deshonrado la que los concibió (v. 4-7).

 No reconoció ella que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite virgen, quien multiplicaba para ella la plata y el oro con que se hicieron el Baal.

¹³ El orden en que aparecen aquí los versículos es el mismo en que los coloca la *Biblia de Jerusalén*.

Por eso volveré y tomaré mi trigo a su tiempo y mi mosto a su estación, sustraeré mi lana y mi lino con que cubría su desnudez.

Y ahora descubriré sus vergüenzas a los ojos de sus amantes y nadie la librará de mi mano. Arrasaré su viñedo y su higuera..., en matorral los convertiré y la bestia salvaje los devorará (v. 10, 11, 12 y 14).

- Haré cesar todo su regocijo, sus fiestas, sus novilunios, sus sábados y todas sus solemnidades. La visitaré por los días de los Baales, cuando les quemaba incienso y se ataviaba de su anillo y su collar para irse detrás de sus amantes, olvidándose de mí (v. 13 y 15).
- Cerraré, pues, su camino con espinas, la cercaré con setos y no encontrará más sus senderos; perseguirá a sus amantes y no los alcanzará, los buscará y no los hallará (v. 8 y 9).

En medio de todas estas diatribas —que, en el fondo, más que una *condena definitiva* quieren indicar el deseo de un esposo traicionado que busca recuperar, mediante el castigo, a la mujer de la que *sigue enamorado*— hay expresiones que ponen de manifiesto: tanto la ruptura de una *alianza*—que tiene aquí clarísimos tonos de *matrimonial* al exclamar "Ella no es mi mujer, ni yo su marido" ¹⁴—, como la presentación de Baal como Dios de la fertilidad ¹⁵ o la insatisfacción que experimenta la persona, cuando se desvía del verdadero Dios Yahveh para ir en pos de dioses que sólo ofrecen quimeras ¹⁶.

Marido enamorado y misericordioso:

- Por eso la voy a seducir: la llevaré al desierto y hablaré a su corazón (v. 16).
 Le daré luego sus viñas, convertiré el valle de Akor (valle de la desdicha) en puerta de esperanza; y ella me responderá allí como en los días de su juventud, como en el día en que subió del país de Egipto (v. 17).
- Yo quitaré de su boca los nombres de los Baales y no se mentarán más sus nombres (v. 19).

Haré en su favor un pacto el día aquel con la bestia salvaje, con el ave de los cielos, con el reptil del suelo; arco, espada y guerra los quebraré fuera de esta tierra y haré que ellos reposen en seguro (v. 20).

Yo te desposaré conmigo en justicia y equidad, en amor y compasión, te desposaré conmigo en fidelidad, y tú conocerás a Yahveh (v. 21 y 22).

¹⁴ Que sería como decir: Éste no es mi pueblo ni yo soy su Dios", en contraposición a "ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios" (cf. Jr. 31, 33 y 32, 38 o Ex. 6, 6-8, entre otros textos.

¹⁵ En el texto aparece Baal como Dios de la fertilidad, favoreciendo la prostitución sagrada, que era una de las formas de honrarle (cf. Os. 2, 4 y 15 en comparación con Am. 2, 7-8 y Dt. 23, 18-19) y haciendo aparecer como dádiva suya lo que, en realidad, eran regalos nupciales de Yahveh (cf. Oseas 2, 7, 10, 11 y 14).

¹⁶ Cf. "Me iré detrás de mis amantes" (v. 7) con el "perseguirá a sus amantes y no los alcanzará" (v. 9), en el que se deja ver la desilusión y desengaño que acaba acompañando a quien ha perseguido como verdad lo que, en realidad, es un engaño.

Y sucederá aquel día que yo responderé a los cielos y ellos responderán a la tierra; la tierra responderá al trigo, al mosto y al aceite virgen, y ellos responderán a Yizreel¹⁷ (v. 23 y 24).

Yo lo sembraré para mí en esta tierra, amaré a "No-hay-compasión" y diré a "No-mi-pueblo": Tú "Mi pueblo" y el dirá "Mi Dios" (v. 25).

Y sucederá que, en lugar de decirles "No-mi-pueblo", se les dirá "Hijos-de-Dios-vivo". Y se juntarán los hijos de Judá y los hijos de Israel en uno, se pondrán un solo jefe y crecerán hasta fuera de esta tierra, porque será grande el día de Yizreel. Diréis a vuestro hermano: "Mi pueblo", y a vuestra hermana "Hay compasión" (v. 1, 2 y 3).

También en esta parte más lírica y tierna del poema, hay expresiones que merecen ser consideradas con mayor detenimiento:

- La seduciré. Con esta expresión, el marido deja aflorar de nuevo el amor que siempre ha sentido por su esposa y que se ha mantenido intacto incluso en los momentos en que, con más vehemencia, ha expresado su dolor al verse traicionado. Con este seducir, al tiempo que evoca un nuevo "noviazgo" o, si se quiere, un "borrón y cuenta nueva", manifiesta una fidelidad en el amor, "a prueba de bombas".
- La llevaré al desierto. Los profetas utilizan el tema del desierto como un ideal perdido¹⁸. Durante el mismo, Israel, aún niño¹⁹, no conocía a los dioses (Baales) de Canaán y se mantenía fiel a Yahveh. En este sentido el desierto vendría a ser el lugar más apropiado para revivir el primer "noviazgo" ²⁰.
- Le hablaré al corazón. Esta expresión que, tal cual, sólo se encuentra dentro de la Biblia en este texto de Oseas, se encuadra, por su propia naturaleza en el ámbito de la empatía, del compartir y condividir sentimientos. Sólo desde el propio corazón se puede entrar en diálogo afectivo con el corazón del otro. En realidad es una referencia directa al lenguaje del amor, que no necesita de verbalizaciones para hacerse entender y para comprender en profundidad a la otra persona.

¹⁷ Yizreel (cf. Oseas 1, 4) que significa *Dios siembra* (cf. Oseas 2, 25) es el nombre profético de un Israel renovado y próspero.

¹⁸ Cf. entre otros textos: Os. 12, 10; 13, 4 y 5; Am. 5, 25.

¹⁹ Cf. Os. 11, 1-4.

²⁰ Esta visión profética del *desierto* vendría a demostrar –como en su día defendí en mi tesina de licencia en Sagrada Escritura, titulada *El becerro de Oro*– que lo que se narra en *Éxodo 32* no fue un hecho sucedido en los años de peregrinaje por el desierto, sino un acontecimiento que tuvo lugar ya en la "tierra prometida", que en un primer momento no sólo fue consentido, sino incluso bendecido por las autoridades religiosas del momento y posteriormente condenado en la época profética, pero que el redactor bíblico retrotrajo al desierto para que apareciese, de esta manera, como condenado por el propio Moisés.

Haré en su favor un pacto. Con estas palabras se renueva la alianza establecida al salir de Egipto, aplicándola a dos grandes ámbitos: al de la propia naturaleza y a la identidad misma de la relación que se establece entre Dios y el pueblo.

Respecto al primero: se canta una *relación pacífica y armónica* entre los distintos *animales* (v. 20 a.) y entre las distintas *naciones* (v. 20 b.)²¹ al tiempo que se asegura la *fertilidad* de la tierra misma (v. 23-24).

Con respecto al segundo: la alianza se reviste aquí de su más claro y evidente sentido *matrimonial*, resaltando en el mismo, muy por encima del formalismo del rito, el *amor eterno*, *justo y equitativo*, *compasivo y fiel*, que da, en definitiva, su identidad propia al matrimonio mismo (v. 21 y 22).

Amaré a "No-hay-compasión" y a "No-mi-pueblo".

El reconocimiento de los hijos nacidos de la infidelidad como hijos propios y queridos (v. 25 y 1-3), que pasan de ser "No-mi-pueblo" y "No-hay-compasión", a convertirse en "Mi-pueblo" y "Hay-compasión". Es, sin duda, la mayor muestra de fidelidad al amor que sentía por su esposa, el marido traicionado, pero siempre enamorado. A mi modo de ver esta fidelidad en el amor posee, si cabe, más fuerza expresiva que la que puede apreciarse en la figura del Padre Misericordioso del poema de Lucas. Pues, si es verdad que éste se mantuvo siempre fiel al hijo que se le había ido de casa, el marido traicionado, no sólo perdona de corazón a la mujer infiel, sino que incluso –y esto resulta mucho más difícil de entender, a la naturaleza y psicología humanas—acoge, como propios, los hijos del adulterio.

Mujer adúltera²²

- "Me iré detrás de mis amantes, los que me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino, mi aceite y mis bebidas" (v. 7).
- "El viñedo y su higuera, míos son, el regalo que me han dado mis amantes" (v. 14).
- "Me iré y volveré a mi primer marido, que entonces me iba mejor que ahora (v. 9).
- "Marido mío" (v. 18).

El bienestar provoca la infidelidad. Considerando atentamente lo que se expresa en los v. 7 y 14, se aprecia con nitidez que no es el desamor lo que provoca la infidelidad, sino el ansia de disfrutar de los bienes de la tierra. La infi-

²¹ El tono de este versículo 20 hace evocar, con espontaneidad, algunos pasajes de Isaías 2, 4 y 11, 6-9. Este último texto de Isaías, por otra parte, parece haber servido de inspiración a Virgilio para componer su *Égloga IV*: *Sicelides Musae*.

²² Como ya se ha adelantado, estos sentimientos que ahora se verán, no los expresa personalmente ella, sino que son la lectura que hace de ellos el marido traicionado.

delidad, pues, aparece, más bien, como resultado de creer que la abundancia de productos y bienes se la proporcionarían sus amantes. En definitiva, la mujer no se siente atraída por el cariño y ternura de sus nuevos maridos, sino tan sólo por sus haberes y posibilidades. En fin, "tanto tienes, tanto te quiero".

La necesidad favorece el retorno. La decisión de volver a su marido, no viene provocada, al menos en un primer momento, por la añoranza del amor, sino por la necesidad material. En este sentido, los sentimientos de la mujer expresados en el v. 9 son muy similares a los que experimenta el hijo menor del poema de Lucas, cuando toma la decisión de volver a su casa²³. Tanto en uno, como en otro caso, es la carencia, el hambre, lo que mueve a la persona a volver tras sus pasos. Se trata aún de lo que se podría denominar una "conversión gástrica", un primer estadio para alcanzar la verdadera "conversión cordial".

Sólo con el amor se restablece la relación primera

En el poema del Padre Misericordioso, este momento se produce cuando, llegado a casa y recibido por su padre con detalles que indican—sin necesidad de palabras— que el amor paterno había continuado siempre fiel a pesar de los hechos, el hijo menor exclama: "Padre". Y del discurso aprendido en la frialdad de la distancia, ya no puede repetir aquello "trátame como a uno de tus jornaleros"²⁴, pues lo que había empezado siendo un arrepentimiento a causa de la necesidad, había alcanzado, por el afecto recibido, las entretelas de su corazón.

Y lo que allí expresaba aquel "Padre", nacido de las entrañas, lo expresa, en este poema de Oseas, ese "Marido mío" ²⁵ con que se sella un matrimonio renovado con los lazos del amor.

Antes de finalizar este estudio, sería interesante resaltar, aunque sea un poco de pasada, la introducción que el propio Oseas hace del poema, poniéndose, por voluntad de Dios, en el lugar del marido traicionado (Os. 1, 1-8). Se trataba de provocar en él una *experiencia* traumática y vital a la vez, desde la que pudiese, el profeta, sentir, en carne propia, el sufrimiento de Yahveh, ante la traición de "su pueblo".

Juan Antonio Vives Aguilella

EPLA, a 17 de junio de 2020.

²³ Cf. Lc. 15, 17-18.

²⁴ Comparar Lc. 15, 18 con Lc. 15, 21.

²⁵ Es significativo en el texto de Oseas 2, 18, la contraposición que se establece entre "Marido mío" y "Baal mío". Con el "Baal mío" se quiere expresar una *relación más bien externa*, mientras que "Marido mío" alude, por su propia naturaleza, a una *relación íntima*.