

## **Trabajo, profecía y vida cotidiana: Un abordaje a partir de los profetas Amós y Oseas<sup>2</sup>**

### **Resumen**

El artículo reflexiona sobre la vida cotidiana y el contexto histórico-social de la profecía de Amós y Oseas, durante el siglo VIII a.C. Hace una aproximación bíblico-hermenéutica para el estudio de los textos, a partir de las contribuciones de biblistas de América Latina, en diálogo con los aportes de biblistas europeos y, también, con las contribuciones de la arqueología bíblica. Finaliza con algunas conclusiones que pueden ayudar en la interpretación y actualización de la profecía de estos dos testigos privilegiados de los últimos años del Reino de Samaría.

**Palabras clave:** profecía, trabajo, pobres, prostitución, poesía bíblica, misericordia.

### **Work, prophecy and everyday life: An approach based on the prophets Amós and Oseas**

**Abstract:** This Article reflects on the everyday life and on the historical and social context of the prophecy of Amos and Hosea, during the Eighth Century B.C. It conducts a biblical-hermeneutics approach to the study of the texts, based on contributions of biblical scholars from Latin America, in dialogue with contributions of European scholars, and also with biblical archeology contributions. The Article finalizes with some conclusions that may be helpful in the interpretation and updating of the prophecy of these two privileged witnesses in the last years of the Kingdom of Samaria.

**Keywords:** Prophecy, Work, Poor, Prostitution, Biblical poetry, Mercy.

### **Trabalho, profecia e vida cotidiana: Uma abordagem a partir dos profetas Amós e Oseias**

**Resumo:** O Artigo reflete sobre a vida cotidiana e sobre o contexto histórico-social da profecia de Amós e de Oséias, durante o século VIII a.C. Faz uma aproximação bíblico – hermenéutica para o estudo dos textos, a partir das contribuições de biblistas da América Latina, em diálogo com os aportes de biblistas europeus e, também, com as contribuições da arqueologia bíblica. Finaliza

---

<sup>1</sup> Carlos Mario Vásquez Gutiérrez. Teólogo de la Universidad Javeriana de Bogotá (1990), Magíster en Estudios Bíblicos en la Facultad Nuestra Señora de la Asunción, de São Paulo (1995) y Doctor en Ciencias de la Religión (Estudios bíblicos) en la Universidad Metodista de São Paulo (Umesp, 2002); Profesor de teología y biblia del Instituto Teológico de la Región Sé (Itelsé) de São Paulo, de la Escuela de Teología y Pastoral (ETEP) de São Paulo y del Centro Universitario Salesiano de São Paulo (Unisal). Actualmente realiza estudios de post-doctorado en Arqueología bíblica y estudios literarios de la Biblia (Umesp); Asesor de movimientos eclesiales y populares; miembro de la ABIB (Asociación bíblica brasileña) y de la ReBiblia (Revista de Interpretación Bíblica Brasileña); colaborador, evaluador y traductor de la Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA); miembro del grupo de Pesquisa en Arqueología bíblica de la Umesp. Contacto: bradoka@uol.com.br

<sup>2</sup> Este artículo es fruto de la reflexión con diversas comunidades y grupos de estudios bíblicos.

apresentando algunas conclusões que podem ajudar na interpretação e na atualização da profecía destas duas testemunhas privilegiadas dos últimos anos do Reino da Samaria.

**Palavras-chave:** Profecía, Trabalho, Pobres, Prostituição, Poesia bíblica, Misericórdia.

## Introducción

En la Biblia, cuando hablamos de trabajo nos referimos, fundamentalmente, al trabajo en el campo: agricultura y pastoreo. En este sentido, estamos en una situación muy diferente a la nuestra, donde predominan el trabajo industrial, cibernético y de empresas del tercer sector (servicios). Por ello, las relaciones que se establecen entre los sujetos sociales son diversas porque predomina en la Biblia un conjunto de relaciones sociales más sencillas, en las que es más fácil identificar los agentes involucrados en los procesos de producción. Podemos decir, entonces, que los problemas que vivimos actualmente en relación con el trabajo, y por extensión al desempleo, son cuestiones de nuestro tiempo, razón por la cual no es fácil correlacionar la temática del trabajo con la Biblia.

Aun así, en el estudio bíblico no podemos desconocer la actual problemática del trabajo, un asunto que, tal como lo entendemos, está en constante mutación. Se trata de cambios que resultan de las grandes transformaciones socioeconómicas que vivimos desde finales del siglo XX e inicios del siglo XXI. Inácio Neutzling (1998) describe la situación como resultado del cambio de civilización, donde la producción de la riqueza no está necesariamente vinculada con el trabajo. En otros términos, para que haya un aumento de productividad ya no es necesario que todas las personas estén empleadas, pues:

Aumentar la producción no significa, necesariamente, ampliar el área cultivable o trabajar más. Significa aumentar la productividad. Aquí nos deparamos con una gran transformación que consiste en un cambio de civilización. Para algunos estudiosos, se debe romper con esta sociedad que muere y que no renacerá. Debemos arriesgar el éxodo. No debemos esperar nada de los tratamientos fortuitos de la "crisis"; pues no hay crisis: se trata de un nuevo sistema que se instaura y que elimina masivamente el trabajo (p. 13).

Estamos ante una situación en la que el trabajo, identificado como empleo, como trabajo asalariado, pasa por transformaciones. El trabajo remunerado, que se convirtió en una fuente de identidad y de sentido para la vida, que se tornó un fin en sí para las personas, que estén disponibles, tanto en la empresa como fuera de ella, vive una profunda transformación: no es necesario aumentar el número de empleados en una empresa para incrementar la producción; al contrario, debe ser reducido. En esta situación podemos comprender el trauma del desempleo: el desempleado ahora es un ser desechable, sólo un número en las estadísticas mensuales, pierde un punto fundamental de referencia para su identidad personal. En esta relación trabajo-identidad se modifica toda la vida cotidiana de las personas, lo que implica la precarización del trabajo y se forma una nueva clase social, no ya el proletariado, sino el precariado (Standing, 2013). Se trata, entonces, de una nueva mentalidad en la que las relaciones interpersonales y de producción son reformuladas, reconceptualizadas y las sociedades viven en una permanente desintegración.

Teniendo como referencia esta situación, vamos a aproximarnos a la problemática del trabajo descrita en la profecía de Amós y Oseas, dos profetas del siglo VIII a.C., un momento de la historia de Israel caracterizado por una profunda crisis social y, por extensión, del trabajo. Nuestro

punto de partida no son criterios bíblicos para deducir de ellos algunas directrices específicas en relación con el trabajo. Nuestra perspectiva es más una hermenéutica histórica que busca analizar un momento histórico del pueblo de Israel, para localizar allí nuestro asunto de estudio.

Nos limitaremos al estudio de Amós y Oseas porque son dos testigos de este período histórico: su profecía nos presenta los últimos años del reino del Norte, motivo por el cual son fuentes primordiales para la comprensión de esta sociedad (Finkelstein, 2015, p.17). Esta realidad será descrita desde diversas ópticas: Amós da mayor atención a la situación interna del país (prosperidad durante el reinado de Jeroboam II), y Oseas a la situación externa (avance del imperialismo asirio); los dos presentan las dos caras de una misma moneda.

Metodológicamente, se presentan algunos textos de estos profetas en los que aparece la cuestión del trabajo; posteriormente, se describe la situación social e identificar los sujetos sociales implicados y, finalmente, se hace un balance de la situación del trabajo en la Samaría del siglo VIII a.C.

### **Amós: el campo en conflicto con el estado**

En los inicios de la profecía bíblica se encuentra la relación entre profecía y vida pastoril, una vida ricamente descrita que permite afirmar que el piso de la profecía está en la vida cotidiana de las comunidades rurales que entran en conflicto con la ciudad, como acontece en la profecía de Natán (2Sm 12,1-4) y el conflicto surge cuando algunas personas buscan apoderarse de los bienes de personas indefensas:

Envió Yahveh a Natán donde David, y llegando a él le dijo: “Había dos hombres en una ciudad, el uno era rico y el otro era pobre. El rico tenía ovejas y bueyes en gran abundancia; el pobre no tenía más que una corderilla, solo una, pequeña que había comprado. Él la alimentaba y ella iba creciendo con él y con sus hijos; comiendo su pan, bebiendo en su copa; durmiendo en su seno, igual que una hija. Vino un visitante donde el hombre rico, y dándole pena tomar su ganado lanar y vacuno para dar de comer a aquel hombre llegado a su mesa; tomó la ovejita del pobre y dio de comer al viajero llegado a su casa<sup>3</sup>.”

El hombre rico es descrito como poseedor de ganado menor (ovejas y cabras) y mayor (vacas y bueyes) en contraposición al pobre quien solo posee una “corderilla”. La actitud del hombre rico es de “ahorrar”, “sentir pena de su rebaño”, mientras que la actitud del hombre pobre en relación con la corderilla es descrita en términos afectivos (crecía en la casa, comía en su mesa, bebía en su copa y dormía en sus brazos). En este contexto, los rebaños forman parte de la vida cotidiana de las personas, conviven dentro de la casa. El deseo de apoderarse de los bienes del otro modifica totalmente el cotidiano, el conjunto de las relaciones sociales en las cuales la persona se mueve, haciendo del cotidiano un espacio de luchas y transformaciones (Pereira, 1992). Cuando pierde su corderilla, el pobre pierde no solamente su fuente de sustento porque, además, pierde su propia identidad.

Esta parábola, puesta estratégicamente al comienzo del reino de David, ayuda a comprender los cambios que están aconteciendo en la sociedad israelita, el paso de un sistema tribalista para un sistema monárquico y que, en la época de Amós, fue más intenso porque demarca la transición de un proyecto tribal para una sociedad tributaria en la que, más allá de un sistema

---

<sup>3</sup> Todas las citas bíblicas fueron extraídas de la Biblia de Jerusalén, edición pastoral, 1984.

perfeccionado por el Estado para la recaudación de los tributos (Mazar, 1986), la violencia socioeconómica crece y ahonda las diferencias sociales y la desarticulación del tejido social. Es el contexto en el que vive y actúa Amós durante la primera mitad del siglo VIII a.C., un período marcado por el florecimiento del Estado, pero, al mismo tiempo, por el empobrecimiento de la mayoría de la sociedad.

## Contexto económico y social

El inicio del libro de Amós (1,1), localiza su mensaje durante el reinado de Jeroboam II, momento en que el reino de Israel vive un período de seguridad interna y de prosperidad económica (6,13; 3,15; 5,11; 6,8; 8,5). Amós se confrontó con el vigor militar y comercial de un soberano exitoso y de una economía floreciente (Schwantes, 2003, p. 15; Kirst, 1983, p. 14).

Pero si el Estado vivía una época de progreso, igual cosa no acontecía con la población, especialmente la del campo. La gente del campo era fuertemente extorsionada, oprimida y destruida por los más poderosos (2,7; 4,1; 8,4), y la esclavitud, por causa de las deudas, era algo común (2,6; 8,6). Llama nuestra atención la forma como Amós describe la situación del campo (1,2 “campos en duelo y montes secos”; 4,10 “campos podridos”; 5,16 “luto del labrador”) en contraposición al lujo presente en la ciudad (6,1-7). Se trata de un momento social en el que el empobrecimiento de las mayorías lleva a la acumulación de unos pocos y son quebrantados los derechos fundamentales de las personas:

Así dice Yahveh: ¡Por tres crímenes de Israel y por cuatro, seré inflexible! Porque venden al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias; pisan contra el polvo de la tierra la cabeza de los débiles, y el camino de los humildes tuercen; hijo y padre acuden a la misma moza, para profanar mi santo nombre (Am 2,6-9).

Las personas son esclavizadas por causa de deudas, los pobres son oprimidos, aumentan los abusos sexuales contra las jóvenes y los endeudados. La diferencia de las acusaciones hechas a los otros pueblos (Am 1,2) con las que nos encontramos en estos tres versículos es que las primeras son caracterizadas como “crímenes de guerra”, cometidos contra pueblos extranjeros, mientras que los crímenes de Israel son cometidos contra los propios integrantes de su sociedad.

La situación de opresión que viven los pobres es descrita de forma directa, lo que constituye una característica de la literatura sapiencial. Más aun, en el texto hebreo podemos percibir que se trata de frases cortas y precisas y que resumen experiencias específicas. Podemos llamar estas frases de “dichos proféticos”. Estos dichos, de estilo proverbial, son comunes en la profecía de Amós y nacen del cotidiano de la sociedad por cuanto existe un relacionamiento primario entre las personas y, principalmente, la comunicación y transmisión se dan oralmente. Son dichos que posibilitan captar el cotidiano de la vida. Posteriormente, estos dichos son organizados y ampliados y surgen las sentencias, las memorias y los panfletos proféticos (Vásquez, 2002), elementos que estructuran la poesía hebrea, con sus repeticiones y paralelismos.

Se infiere, entonces, que los dichos proféticos permiten contemplar la vida cotidiana de la época de Amós: ellos reflejan una situación de empobrecimiento progresivo, de endeudamiento y, en contraposición, el enriquecimiento de algunos grupos sociales. Se trata, pues, de una situación que podríamos llamar de violencia institucionalizada en la que los pobres son cada vez más oprimidos, en una espiral de injusticias que aumenta a lo largo de todo el libro profético.

## Referencias al trabajo

En esta situación, ¿qué referencias al trabajo presenta Amós y cuál es la situación de las personas trabajadoras?

Las referencias al trabajo se pueden reunir en dos bloques: primero, sobresalen los elementos que describen el mundo del campo y sus actividades: lluvia, cosecha (4,7), siega y langostas (7,1), arar y recoger, triturar la uva y sembrar (9,13), plantar viñas, cultivar pomares (9,14). Se trata de un mundo campesino y la vida cotidiana está colmada con los cuidados de la tierra y de la producción. En un segundo bloque prevalecen referencias al comercio (2,6), al cobro de intereses y al arriendo de las tierras:

Pues bien, ya que vosotros pisoteáis al débil y cobráis de él el tributo del grano, casas de sillares habéis construido, pero no las habitaréis; viñas selectas habéis plantado, pero no beberéis su vino. ¡Pues yo sé que son muchas vuestras rebeldías y graves vuestros pecados, opresores del justo, que aceptáis soborno y atropelláis a los pobres en la Puerta! (5,11-12).

Los versos presentan una rápida descripción de la situación: en el ámbito jurídico, la situación es de soborno *-kofe-* por cuanto las víctimas continúan siendo las personas socialmente desprotegidas y débiles *-ebyon -dal-*. De estas personas se cobran intereses por el arriendo de la tierra (Kirst, 1983, p. 140). Tanto en este texto como en Am 2,6 las víctimas de la opresión son los pobres, identificados también como justos. Pero, ¿cuál es el delito que Amós denuncia? Según Haroldo Reimer (1992, pp. 52-60), el verbo usado en 2,6 es *macar* que no significa vender, sino que expresa una transferencia temporal de los derechos de posesión. Se trata de relaciones económicas entre israelitas donde algunos están endeudados y pagan con dinero o con productos los intereses cobrados sobre sus deudas. Igual acontece en Am 8,4-6 en el que campesinos empobrecidos recibían préstamos de otros campesinos y pagan con cereales.

A partir de estos textos podemos caracterizar mejor la situación de las personas trabajadoras: son llamadas de “pobres” *-ebyon-*, “oprimidos” *-ani-*, “débiles/flacos” *-dal-*, “labradores sin tierra” *-ikar-*. En la investigación bíblica se llegó a la identificación de las personas así denominadas en Amós: son israelitas empobrecidos, campesinos libres, personas del pueblo que, aunque todavía tienen la posesión de su lote de tierra y, por eso, son personas que pueden participar activamente en la jurisprudencia que acontecía en los portones de las ciudades, se encuentran en un proceso de empobrecimiento que podrá llevarlos a la condición de esclavitud temporal y hasta perder sus derechos. Son los campesinos sobre los cuales recayeron los gastos del expansionismo de Jeroboam II y que viven endeudados y empobrecidos (Schwantes, 2004, p. 56; Finkelstein y Silberman, 2003, p. 291-293; Tamez, 1981, p. 121).

## Relación de Amós con el trabajo

Es muy amplia la polémica en relación con la localización social del profeta Amós puesto que el libro sólo presenta dos referencias: 1,1 y 7,10-17. Según estos textos, se podría identificar como alguien que nació en el reino de Judá (Técoa), criador de ovejas, de ganado y cultivador de sicómoros. A partir de estos datos, algunos autores caracterizan a Amós como un hacendado, propietario de ganados y cultivos (Wolff, 1984, p. 18). Opinión diferente tienen Nelson Kirst (1983, pp. 16-17) y Milton Schwantes (2004, pp. 51-52), quienes lo consideran como alguien del campo, un trabajador inmigrante que viaja de las orillas del mar Muerto, donde eran cultivados los sicómoros, hasta

Samaría, lugar en el que profetiza. Sería, entonces, alguien que trabaja temporalmente en el cultivo de sicómoros –durante el tiempo de la colecta– y en otros períodos del año tiene que realizar otros trabajos para sustentarse y viaja para otras regiones del país en busca de empleo. Estos desplazamientos le permitieron conocer mejor las tradiciones de su pueblo y ver de cerca la dura realidad que generaba el milagro económico promovido por Jeroboam II.

La profecía de Amós se encuentra profundamente enraizada en el mundo campesino, entre las tradiciones propias del clan y de las familias que son sistemáticamente empobrecidas y endeudadas por causa del avance de un proyecto socioeconómico que no benefició la propia vida y experiencia de las personas. En este contexto, las deudas llevan a la hipoteca de la tierra, a la esclavitud y a la venta de la familia para pagar los préstamos. Frente a esta crisis, el profeta anuncia que la única alternativa es restaurar la justicia, es decir, fortalecer los vínculos existentes entre las familias y los clanes, para rescatar a las personas endeudadas (5,15), un camino para liberar la vida campesina de la opresión. El mensaje de Amós se presenta en forma de cortos “dichos proféticos”; síntesis proverbial de la experiencia de explotación vivida por estas comunidades.

### **Oseas: una visión desde el avance del imperialismo Asirio**

Hasta cierto punto fue fácil identificar la situación social de Amós, describir su contexto y caracterizar las personas que son víctimas de opresión. En Oseas este trabajo es más complejo, pues su lenguaje es más abstracto y la crítica social se expresa en conceptos religiosos. Vamos a intentar sistematizar estos elementos.

#### **Contexto económico y social**

El creciente empobrecimiento de los grupos campesinos descrito por el profeta Amós, se agravó, pasados algunos años, durante la profecía de Oseas. Después del florecimiento obtenido durante el reinado de Jeroboam II, favorecido por la ausencia de un poder imperial en el horizonte internacional, apareció el imperio Asirio que, rápidamente, se apoderó de la región. Ante el avance de Asiria, la actitud de la monarquía israelita no fue muy coherente: en algunos momentos se sometió y aceptó pagar tributo, pero en otros buscó hacer alianza con Egipto:

Está oprimido Efraím, quebrantado el juicio, pues se complace en ir tras la Vanidad. Pues yo he de ser como la polilla para Efraím, como carcoma para la casa de Judá. Efraím ha visto su dolencia y Judá, su llaga. Efraím entonces ha ido a Asiria, y Judá ha mandado mensaje al gran rey: pero este no podrá sanaros, ni curar vuestra llaga (Os 5,11-13).

Este es uno de los motivos por los que Oseas representa una crítica radical de la monarquía, tanto por las constantes intrigas que se dan en la sucesión del trono (7,3; 7,8), como por la política internacional implementada por sus reyes (5,13; 7,11). La postura de Oseas no es de una posición reformista en la que el cambio de rey podría mejorar la situación o la introducción de reformas traería la paz a la sociedad. Oseas es radical en su crítica cuando afirma que la explotación que se intensificó con Jeroboam II y sus sucesores se originó con la monarquía. Desde el inicio del libro (1,3) su crítica se centra en la sangre derramada por los reyes, específicamente por Jehú, para apoderarse del trono y mantenerse en él hasta llegar al punto más alto al final del libro (13,11), en el que se encuentra uno de los juicios más radicales contra la monarquía: “Rey en mi cólera te doy, y te lo quito en mi furor”. En la opinión de este profeta, la historia de la monarquía sólo es la historia de la ira y de la furia de Yahveh (Mesters y Schwantes, 1989, p. 15; Pixley, 1988,

p. 51).

Se trata, pues, de una denuncia contra la monarquía que, puesta al inicio y al final del libro y junto con todas las alusiones a la política interna y externa a lo largo del mismo, forma una especie de "marco general" para la comprensión del mensaje profético. Es la denuncia de la monarquía como generadora de una violencia institucionalizada que invade todos los ámbitos de la vida y destruye los vínculos familiares y lleva al aumento de los niveles de violencia presentes en la vida cotidiana.

Aunque en el libro del profeta Oseas no se encuentre una descripción evidente del sistema de producción económico de la época y de la manera como se estructuraban las relaciones de producción en Israel durante la segunda mitad del siglo VIII a.C., vamos a intentar reconstruir este ambiente productivo, teniendo como referencia "el modo de producción tributario" establecido en Israel desde los comienzos de la monarquía. En este contexto se pueden identificar tres factores que influyeron para el aumento de impuestos: el crecimiento del Estado, el mantenimiento de la infantería como instrumento de control y el pago de tributos necesarios a la potencia del momento.

Esta situación se verá más agravada por la pérdida de territorios que sufrió Israel, tanto por las manos de Asiria, durante las campañas expansionistas de Teglath-Falasar III como con Judá, durante la guerra siro-efraimita: Israel perdió territorios, recogía tributos y perdió el control de las rutas comerciales que había mantenido durante el reinado de Jeroboam II (Finkelstein, 2015, p. 184-185).

Por eso se afirma que si la situación de los campesinos y de la población empobrecida durante la profecía de Amós era difícil, ella empeoró en los años posteriores: la recaudación de los tributos y la militarización del país hicieron crecer la pobreza y, por tanto, la esclavitud en medio del pueblo. Vamos a intentar describir la realidad del trabajo presentada por Oseas.

## Referencias al mundo del trabajo

Desde el comienzo del libro, la invitación del autor es para que nos integremos en el aroma del campo. Es el tiempo de las cosechas, cuando el trabajo está manifestando sus frutos. Las personas de la comunidad asumen sus tareas para que nada se pierda. El lugar en el que acontece esta labor es en la era (9,1; 13,3), espacio para separar los granos de trigo, lugar de convivencia y trabajo y participaban activamente las mujeres y sus hijos. En este contexto, las referencias al trabajo están vinculadas con el ritmo de las cosechas: sembrar, recoger, preparar el campo nuevo (10,12), y con la producción del vino, del aceite, del trigo (2,7-10). Es tiempo de alegría, de celebración y encuentro con el Señor:

Y sucederá aquel día que yo responderé –oráculo de Yahveh– 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 Yizreel. Yo los sembraré para mí en esta tierra, me compadeceré de 'No-compadecida'; y diré a 'No-mi-pueblo': Tú 'mi pueblo', y él dirá: 'Mi Dios! (Os 2,23-25).

Tenemos, así, la descripción de la producción en el campo que está siendo separada en la era. Las eras eran un espacio fuera de la aldea, un terreno un poco más elevado, que se utilizaba para la separación de los granos y con la ayuda del viento. Y es allí, precisamente, donde el Estado

busca ganar mayor espacio con el objetivo de garantizar la recaudación de los impuestos. Pero su intervención no era directa sino mediada por la presencia de los sacerdotes: son ellos quienes garantizan la recolección de los impuestos y usan, para ello, la religión (Vieira Sampaio, 1999, p. 147).

En el texto del profeta Oseas encontramos diversos motivos de conflicto con los sacerdotes. Ellos son rechazados porque se olvidaron del conocimiento de Dios (2,6), por multiplicar los altares (8,13), por los sacrificios ofrecidos a los ídolos (11,2; 13,1-2), pero, especialmente, por su responsabilidad en el fomento de "un espíritu de prostitución" (4,12; 5,4) que extravía y destruye la vida de la comunidad. La acusación dirigida a los sacerdotes no busca describir su responsabilidad en determinadas funciones culturales, sino ofrecer los motivos del conflicto y la identificación de un grupo de sujetos, lo que nos lleva a postular que en el fondo de la confrontación están los intereses de diferentes grupos sociales. En la profecía de Oseas, los sacerdotes aparecen unidos a la corte, a los príncipes (5,1) y, como tal, serían los representantes de la ciudad.

Tanto la crítica social como la económica, sin ser una característica prioritaria en el libro de Oseas, no dejan de estar presentes. Esta crítica social se concentra en la denuncia de la violencia generada por las nuevas formas que el Estado utiliza para la recaudación de los tributos y en la ausencia de actitudes fundamentales para la vida de la comunidad:

(...) pues no hay ya fidelidad ni amor, ni conocimiento de Dios en esta tierra; sino perjuicio y mentira, asesinato y robo, adulterio y violencia, sangre que sucede a sangre (Os 4,1-2).

Con estas palabras Oseas describe a Israel como una sociedad en descomposición, que se está desintegrando (Os 5,13-15) pero que, en lugar de buscar la superación de los conflictos internos que destruyen el tejido de la sociedad en su interior, busca solucionarlos a partir de las alianzas con las potencias extranjeras (Os 5,13; 7,8-12).

Para caracterizar esta situación, la profecía de Oseas utiliza una palabra muy significativa: ¡Prostitución! Esta es la inédita palabra-clave de la querrela de Oseas. No menos que 19 veces aparece la familia de palabras derivadas o relacionadas con "prostituirse" en los 14 capítulos de Oseas, y esto ocurre siempre en pasajes centrales (Wolff, 1974, p. 9). Ya desde el comienzo del libro se advierte la relevancia que tiene esta palabra para la comprensión del mensaje profético:

Dijo Yahveh a Oseas: "Ve, tómate una mujer dada a la prostitución e hijos de prostitución, porque la tierra se está prostituyendo enteramente, apartándose de Yahveh" (Os 1,2).

Inmediatamente llama nuestra atención que, sólo un versículo, Oseas utilice tres veces la misma raíz, *znh* (prostituirse). Pero, ¿qué sentido tiene este término? ¿Será que el profeta lo utiliza con el mismo sentido que nosotros lo entendemos hoy? Tal vez una corta profundización sobre el sentido de este verbo nos ayude a iluminar este camino.

Simian-Yofre (1993, pp. 29-32), dice que el término *zenûnim* (prostitución) aparece (a diferencia de otros términos que designan la prostitución como *zenût*, y que son más frecuentes) doce veces en el AT, pero es en Oseas donde más lo encontramos, pues en Os 4,10-19 la raíz *znh* es usada no menos de nueve veces. Entre estos textos, el autor destaca 2Re 9,16-22, donde "prostituciones" debe entenderse en el sentido genérico de "idolatría". A partir del estudio de los textos podemos percibir que la raíz *znh* no se refiere a la prostitución tal y como nosotros la entendemos,



que no hace referencia a relaciones sexuales ni tiene el peso moral que tradicionalmente le hemos dado.

Algo que llama nuestra atención es que, a pesar de la constatación hecha por Simian-Yofre de que el verbo “prostituirse” no tiene el sentido que le atribuimos, en el momento de interpretar el texto y comprender la relación de Oseas y Gómer, el autor no logra liberarse de una interpretación que penalice o condene a la mujer. Su interpretación propone tres líneas diferentes y complementarias de lectura: una lectura biográfico-teológica, otra histórica y otra mítico-religiosa (pp. 181-203). Todas ellas buscan comprender cómo el profeta, hombre de Dios, se contaminó uniéndose con una mujer dada a prostituciones y, aún más, cómo es posible comprender que lo haya hecho en cumplimiento de una orden divina.

Una alternativa para resolver esta situación fue comprender la prostitución de la cual participaba Gómer como “prostitución divina” y, en este caso, ella sería una especie de “sacerdotisa”. En esta perspectiva, Oseas y Gómer estarían participando de rituales de fertilidad. Pero, tal vez no sean necesarias todas estas acrobacias exegéticas para comprender el texto, siendo suficiente leerlo atentamente... “porque la tierra se está prostituyendo enteramente, apartándose de Yahveh” (Os 1,2). Sí, otro sentido de la raíz *znh* es “hacerse independiente, distanciarse, apartarse, ser autosuficiente”. Una mujer *zonah* es alguien que vive sin depender social y económicamente de un *ba'al*, de un señor, de un marido. En Oseas, Gómer es una mujer sin dependencia real de Oseas y, a partir de ahí, en sentido teológico designa la relación de distanciamiento, de autosuficiencia del hombre en relación con Dios, con Yahveh (Schwantes, 2002, p. 15; Schulte, 1992, pp. 255-262).

De esta forma la palabra “prostitución” acoge una nueva significación y deja su sentido moral y sexual y adquiere un sentido relacional, más ético. Es más, en los 12 textos citados por Simian-Yofre, en los que aparece el término *zenûnîm*, en ninguno de ellos este término se refiere a relaciones sexuales, sino a “relaciones con otros dioses”, lo que comúnmente llamamos de idolatría. En esta perspectiva, “prostituirse” significaría querer ser autosuficiente, valerse por sus propios medios, alejándose de Dios.

Ampliando más su sentido a partir de Oseas, estamos ante una categoría de contenido estructural, o sea, un término que se refiere no a una actitud o comportamiento personal sino a la manera que actúa un grupo social. Así, la palabra “prostitución” se puede interpretar como la mentalidad o ideología presente dentro de un determinado grupo social. Aún más, explícitamente encontramos en Oseas la mención de un “espíritu de prostitución” (Os 5,4) con la que el autor se refiere al rey, a la corte y a los sacerdotes para expresar su deseo de autosuficiencia en relación con Dios. Ellos se prostituyen porque se alejan de Dios para construir su vida sin Yahveh.

## El lugar social del profeta

El lenguaje utilizado por Oseas está relacionado con el ámbito de la justicia. Es el caso de términos como “fidelidad”, “derecho” y misericordia/solidaridad (*hesed*), que ponen al profeta en relación con la tradición de los antiguos jueces, ya que en el reino del Norte el movimiento de los liberadores fue muy intenso y los profetas, como Amós y Oseas, son herederos de estos jueces liberadores (Mesters y Schwantes, p. 10).

Oseas es un profeta que está en consonancia con las tradiciones del éxodo y las luchas libertadoras de los jueces, lo que posibilita identificar también los ambientes en los que estas

tradiciones eran conservadas con mayor intensidad. Nos referimos específicamente a la “casa”, como el espacio de vivencia y celebración de la memoria del éxodo, y el “clan” como unidad familiar organizada solidariamente para la protección de la vida personal y familiar, así como un espacio jurídico donde existían instancias para el ejercicio de la justicia y el derecho.

Según algunos datos que nos ofrece el libro de Oseas, podemos decir que él era un campesino que daba especial atención a los ciclos de la naturaleza (aurora y lluvia 6,3; neblina y rocío 6,4; luna nueva 7,13-16 y cosecha 6,10). También encontramos en el libro muchas alusiones a la vida pastoril (bueyes y ovejas 5,6; 8,4-7; burro 8,8-10; becerro 8,4-7; paloma y pájaros 7,11-12; león y leoncito, 5,14; polilla 5,12), elementos de la vida cotidiana (vino y trigo 7,5.14; preparación del pan, junto con el panadero y el horno ardiente 7,4.6-7.8), la mención de enfermedades (caries 5,12; llaga 5,13; herida 5,14; 6,1; 9,16), aborto (9,14) y curaciones (6,1) así como la referencia al cuerpo humano (corazón 7,2.6.14; 11,8; brazo 7,15; lengua 7,16; seno 9,11.14; entrañas 11,8), nos llevan a pensar que tal vez el profeta realizara actividades relacionadas con la curación de enfermedades. La localización social del profeta nos permite concluir que él formaba parte del campesinado organizado en torno de la casa y del clan como estructuras protectoras y promotoras de la solidaridad, la justicia y el derecho, es decir, la forma como está caracterizado el profeta Oseas es muy semejante con la actual comprensión que tenemos de un chamán, personaje fundamental para el cuidado de la vida y la salud en diversas sociedades indígenas.

En síntesis, caracterizamos la sociedad israelita de esta época a partir de los datos que nos ofrece el propio libro de Oseas, como una sociedad violenta, tanto por la sangre que corre en sus ciudades (Os 6,8-9) como por la presencia de Asiria en la frontera (Os 5,13; 7,8-12). Es una sociedad que vive la violencia externa determinada por la invasión de una potencia extranjera y, al mismo tiempo, ejerce en su interior una violencia estructural sobre todos sus miembros. Son estas dos violencias que el profeta llama de “polilla” y “caries” (Os 5,12) y que desarticulan la sociedad israelita:

Pues que vientos siembran, segarán tempestad: tallo que no tendrá espiga, que no dará harina; y, si la da, extranjeros la tragarán. (Os 8,7)

La violencia fue justificada por el Estado con la ayuda y el apoyo de los sacerdotes, que transmitían en las fiestas religiosas y en los cultos (4,4-19; 5,1-7; 8,1-7) el proyecto estatal de aumentar la recaudación de los tributos y, por medio de los cultos de fertilidad, modificaban el ritmo de procreación de las mujeres de la comunidad para ejercer mayor opresión sobre las ellas, pues buscaban manipular sus vientres con el fin de tener más brazos disponibles para el trabajo y para la guerra. Entendemos, pues, que el ejercicio oficial de la violencia está invariablemente acompañado del aumento en la producción de bienes y símbolos religiosos, una sacralización que es más necesaria cuando la sociedad debe motivar a sus miembros para matar -sea en guerra o en planes económicos- o para consentir en correr riesgo de muerte (Mo Sung, 1994, p. 208).

Es frente a esta violencia institucionalizada y justificada por la religión que el profeta Oseas presenta su propuesta de misericordia, de solidaridad, como camino para detener la violencia:

El término hebreo normalmente traducido por “misericordia, solidaridad, amor” es *hesed*. Este término implica un sentido mucho más profundo que el significado moderno de amor. Implica un shalom total, que surge a través de un contrato o alianza con Dios. *Hesed* es recíproco entre Dios y el hombre y entre los propios hombres (Alarcón, 1989, p. 26; Vásquez, 1995, pp. 102-104).

Pero la misericordia/solidaridad no es solo una propuesta para reconstruir el tejido social, económico y político del país, sino una alternativa para fortalecer los lazos afectivos entre las personas, una opción para reconstruir la convivencia cotidiana de las comunidades. Es un mensaje que, en continuidad con Amós, se presenta en forma de “dichos proféticos”, que tuvieron su origen en la vida cotidiana del campo, en el plano de las relaciones interpersonales y que se expresa en forma de dichos, organizados después en sentencias y panfletos. Esta forma de comunicación del mensaje profético ayudaba a grabar en la memoria, conservar vivas estas enseñanzas y facilitaba su transmisión para las futuras generaciones.

## **Anotaciones finales**

Buscamos aproximarnos a un período histórico de la vida del pueblo de Israel. Allí encontramos una sociedad en la que las personas más pobres eran explotadas, excluidas y esclavizadas. En la caracterización de la denuncia hecha por los dos profetas, pudimos descubrir quiénes son estos pobres: son las mujeres, los débiles, los oprimidos, los labradores sin tierra, los niños y las niñas que están siendo devorados por “un espíritu de prostitución”. Y, así como fue posible conocer a las víctimas de estas violencias, también pudimos saber quiénes eran sus responsables, pues los agentes de este proceso de empobrecimiento los identificamos en el avance del imperio asirio, que cobraba tributo de países sometidos, y en los grupos sociales más privilegiados de la sociedad, la monarquía, los sacerdotes, los comerciantes y los propietarios de las tierras. Estos agentes sociales son condenados por promover la prostitución, es decir, por querer construir una sociedad autosuficiente, alejada de Dios y de espaldas al proyecto de vida divino: “porque misericordia quiero, no sacrificios” (Os 6,6).

En este contexto histórico el problema fundamental que enfrentan las personas no es la ausencia de trabajo, sino su precarización; un proceso en el que el pueblo no disfruta del fruto de su trabajo. Se trata de un período donde las personas pierden su propia identidad y son masacradas y trituradas dentro de un proyecto estatal o imperialista. La localización social de estos dos profetas nos llevó a identificarlos como participantes del mundo del campo, como personas que estaban muy cercanas a los campesinos, conocían sus conflictos, sus tradiciones y esperanzas. Muchas de estas personas eran obligadas, así como Amós, a inmigrar para otras partes del país en busca de trabajo.

Desde el punto de vista literario, las profecías de Amós y Oseas constituyen una inmensa contribución para el estudio y comprensión de la poesía bíblica. Sus profecías son formuladas a partir de experiencia cotidiana de las comunidades y recogidas en dichos, sentencias y panfletos proféticos. Tanto en Amós como en Oseas, nos encontramos ante textos con una estructura gramatical muy similares: son frases, escritas en estilo directo, organizadas con base en paralelismos, que van configurando la identidad propia de la poesía hebrea. Estas frases están organizadas dentro de unidades mayores de sentido, que hemos llamado de panfletos en los que se recoge la memoria de las experiencias de vida de las comunidades proféticas que dieron origen, posteriormente, a los libros proféticos.

Es a partir de su propia experiencia que Amós y Oseas formulan alternativas para la superación de los conflictos que buscan la reconstrucción de la vida social. Tanto Amós como Oseas describen como alternativa para solucionar este conflicto, el fortalecimiento de la solidaridad y de la justicia, de la misericordia, como formas para garantizar la vida de la comunidad, revitalizar los lazos afectivos y recuperar la dignidad de mujeres y hombres libres.

## Referencias

- Alarcón V., J. E. (1993). *Teología e economia nos altares de Israel: Uma leitura econômica de Oséias 2,4-17 e 4,1-19*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia – IEPG,
- Bíblia de Jerusalém – Edição Pastoral (1984). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Finkelstein, I. (2015). *O reino esquecido. Arqueologia e história de Israel norte*. São Paulo: Paulus,
- Finkelstein, I. y Silberman, N. A. (2003). *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa.
- Kirst, N. (1983). *Amós. Textos selecionados*. São Leopoldo: Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.
- Mazar, B. (1986). *The Early Biblical Period. Historical Essays*. Jerusalem: Israel exploration Society, p.173-188.
- Mesters, C. y Schwantes, M. (1989). *Profeta: Saudade e esperança*. São Paulo: CEDI.
- Neutzling, I. (1998) A grande transformação do mundo do trabalho. Comerás o pão com o suor de teu rosto? *Estudos bíblicos*, (60), 10-21.
- Pereira, N. C. (1992). *Profecia e cotidiano* (Tese de mestrado). Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, Brasil.
- Pixley, J. (1988). Oseas: una propuesta de lectura desde América Latina. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 44-63.
- Reimer, H. (1992). Agentes e mecanismos de opressão e exploração em Amós. *Ribla*, (12), 51-60.
- Schulte, H. (1992). Beobachtungen zum Begriff der Zônâ im Alten Testament. En: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, (104). 255-262.
- Schwantes, M. (2004). A terra não pode suportar suas palavras. Reflexão e estudo sobre Amós. São Paulo: Paulinas.
- Schwantes, M. (2002). A lua nova devorará suas heranças. *Estudos bíblicos*, (73), p.9-19.
- Simián-Yofre, H. (1992). *El desierto de los dioses. Teología e Historia en el libro de Oseas*. Córdoba: El Almendro.
- Standing, G. (2013). El Precariado. *Una nueva clase social*. Barcelona: Pasado y Presente.
- Sung, J. M. (1994). *Teología e economia*. Repensando a Teologia da Libertação e utopias, Petrópolis: Vozes.
- Tamez, E. (1981). *A bíblia dos oprimidos*. A opressão na teologia bíblica. São Paulo: Paulinas.
- Vásquez Gutiérrez, C. M. (1995). *Os 6,6: Reconstruyendo el tejido social - La solidaridad, una alternativa frente a la violencia institucional* (Tese de mestrado). Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, Brasil.
- Vásquez Gutiérrez, C. M. (2002). *Dito, panfleto e memória: Uma abordagem a partir de Amós 3-6* (Tese de doutorado). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, Brasil.
- Vieira Sampaio, T. M. (1999). *Movimentos do corpo prostituído da mulher*. Aproximações da profecia atribuída a Oséias. São Bernardo do Campo: UMESP.
- Wolff, W. H. (1974) *Hosea. A Commentary on the Book of the Prophet Hosea*. Philadelphia: Fortress Press.
- Wolff, W. H. (1984). *La hora de Amós*. Salamanca: Sígueme.