

ACERCAMIENTO A LA IMAGEN ESPONSAL DE DIOS EN EL LIBRO DE OSEAS, Y DE
CRISTO ESPOSO DE LA IGLESIA EN LA CARTA A LOS EFESIOS, COMO
MANIFESTACIÓN DE LA RELACIÓN QUE DIOS ESTABLECE CON LA HUMANIDAD.

UNA APROXIMACIÓN EXEGÉTICO-TEOLÓGICA Y HERMENÉUTICA

ACOSTA CABALLERO JONATHAN SNEIDER

UNIVERSITARIA AGUSTINIANA
FACULTAD DE HUMANIDADES, CIENCIAS SOCIALES Y EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ D.C.

2017

ACERCAMIENTO A LA IMAGEN ESPONSAL DE DIOS EN EL LIBRO DE OSEAS, Y DE
CRISTO ESPOSO DE LA IGLESIA EN LA CARTA A LOS EFESIOS, COMO
MANIFESTACIÓN DE LA RELACIÓN QUE DIOS ESTABLECE CON LA HUMANIDAD.

UNA APROXIMACIÓN EXEGÉTICO-TEOLÓGICA Y HERMENÉUTICA

ACOSTA CABALLERO JONATHAN SNEIDER

Asesor del trabajo

OSORIO FLÓREZ JUAN CARLOS PBRO.

Trabajo de grado para optar al título como
Profesional en Licenciatura en Teología

UNIVERSITARIA AGUSTINIANA
FACULTAD DE HUMANIDADES, CIENCIAS SOCIALES Y EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ D.C.

2017

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Agradecimientos

Mi especial gratitud para todos aquellos quienes me han apoyado a lo largo del desarrollo de mis estudios académicos y en mi formación personal. A los profesores de la facultad, tanto de filosofía como de teología, por creer en mis aptitudes. Al padre Juan Carlos Osorio, quien fue mi tutor durante la elaboración de este trabajo, agradezco su cercanía y amistad. Al profesor Sergio Ramírez por su incondicional apoyo y asesoría en los últimos tramos de la elaboración de este trabajo.

A mis padres, a mi hermano, a Johana Rojas quien me ha acompañado con su amistad, y demás amigos, agradezco su constante compañía, apoyo, consejo y motivación en los momentos de mayor dificultad.

Resumen

El presente trabajo hace un acercamiento exegético- teológico y hermenéutico a la imagen esponsal de Dios, presente en el libro del profeta Oseas en el capítulo 2, y a la imagen de Cristo como esposo de la Iglesia, presente en la carta a los Efesios 5, 21-33. Se aborda el contexto histórico-político, culturales y religioso, y elementos de crítica textual de cada uno de los textos para llegar a una mejor comprensión de la importancia que ha tenido llamar a Dios “esposo”, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, al igual que un análisis de cada uno de los textos bíblicos mencionados. De igual manera, se realiza una reflexión teológica en torno al uso de la imagen esponsal de Dios en algunos documentos de la Tradición y el Magisterio, a fin de encontrar las claves de comprensión que, esta imagen, brinda a la Iglesia para el reconocimiento de su relación con Dios.

Palabras claves: esposo, esposa, matrimonio, misericordia, Iglesia.

Contenido

Introducción	8
1. Planteamiento del problema.....	10
2. Objetivos	13
2.1. General.....	13
2.2. Específicos.....	13
3. Justificación.....	14
4. Marco conceptual	16
4.1. Fundamentos conceptuales	16
5. Estado del arte	19
6. Metodología	23
7. Capítulo 1: Yo te haré mi esposa y te seré fiel.....	26
7.1. El profeta Oseas.....	26
7.1.1. Contexto histórico de Oseas.....	26
7.1.2. Religión y cultura cananeas.....	31
7.1.3. Contexto religioso de Oseas.....	38
7.1.4. La persona del profeta.....	42
7.1.5. El libro de Oseas.....	47
7.2. Imagen esponsal de YHWH	49
7.2.1. Oseas 2, 1-3.....	53
7.2.2. Oseas 2, 4-17.....	54
7.2.3. Oseas 2, 18-25.....	58
8. Capítulo II: Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella.....	63
8.1. Panorama paulino	63
8.1.1. El apóstol Pablo.....	64
8.1.2. Pablo y Éfeso.....	66
8.2. Carta a los Efesios.....	70
8.2.1. Comunidad destinataria.....	71
8.2.2. Ocasión de la carta.....	74
8.2.3. Autor de la carta.....	76
8.2.4. Eclesiología en la carta a los Efesios.....	80

8.2.4.1.Iglesia.....	80
8.2.4.2.Cuerpo de Cristo.	82
8.3. Cristo esposo de la Iglesia	86
8.3.1. Análisis de Ef. 5, 21-33.	86
8.3.2. La relación de Cristo y la Iglesia.....	99
9. Capítulo III: Dios, esposo misericordioso.....	107
9.1. En la Patrística	108
9.1.1. Oseas.....	109
9.1.1.1. Oseas 1, 1-3.....	110
9.1.1.2. Oseas 2, 9-20.....	112
9.1.1.3. Oseas 2, 21-25.....	117
9.1.2. Efesios.	121
9.1.2.1. Efesios 5, 21-27.	122
9.1.2.2. Efesios 5, 28-33.	125
10.2. Relación entre Oseas y Efesios	129
10.3. Concilio Vaticano II.....	132
10.3.1. Dei Verbum.....	133
10.3.2. Lumen Gentium.	134
10.3.3. Sacrosanctum Concilium.	139
10.3.4. Gaudium et Spes.	141
10.3.5. Presbyterorum Ordinis.	143
10.3.6. Apostolicam Actuositatem.....	144
10.3.7. Optatam Totius.....	145
10.3.8. Perfectae Caritatis.	145
Conclusiones.....	148
Recomendaciones	155
Referencias.....	157
Lista de figuras.....	162
Lista de tablas	163

Introducción

En el presente trabajo se expone la imagen de esposo, aplicada a Dios, tanto en el libro del profeta Oseas como en la carta a los Efesios, mediante un recorrido histórico, cultural y religioso de los dos escritos, a fin de entender con mayor profundidad las implicaciones teológicas y espirituales que llevan consigo la relación de Dios con el hombre mediante el compromiso esponsal.

En el primer capítulo es abordado de forma directa el contexto histórico-religioso del libro de Oseas, de forma que funge como base para la posterior comprensión teológica. En esta primera parte, se analiza la historia de Israel en el Siglo VIII a.C. y la problemática conjunta del Reino del Norte y del Sur, teniendo en cuenta que Oseas y su predicación estuvieron presentes en el reino del Norte, sobre el cual se desarrolla ese capítulo. Es de suma importancia identificar el papel que jugaron las guerras y conflictos que vivió Israel, lo que hizo que los acontecimientos se fueran sucediendo de la manera en que se conocen hoy. Los contactos que tuvo Israel con otras naciones, definitivamente le marcaron; cada encuentro con pueblos diferentes fue dejando una huella en su religiosidad.

También se analiza el contexto religioso en el que predicó el profeta Oseas, puesto que gran parte del contenido de sus oráculos, se dirigen a la infidelidad en la que cayó Israel por su idolatría. De esta manera se presenta un panorama de la religión y cultura cananea, que permite entender las dimensiones de aquella infidelidad que denuncia el profeta y contextualiza mejor los episodios matrimoniales de infidelidad y reconciliación que se abordan en el Capítulo segundo del libro de Oseas.

Como es importante el contexto del escrito, también lo es la persona que lo escribió. Así que se presenta un apartado en donde se analiza la personalidad y vocación del profeta Oseas, su vida personal y su conflicto interno, lo que le llevó a ser objeto de la predicación de YHWH mediante su propia vida.

Con el panorama anterior, se puede pasar al siguiente gran apartado del primer capítulo en el que el centro de estudio es el capítulo 2 del libro del profeta Oseas. Se toma este capítulo debido a la gran cantidad de imágenes y contenido teológico frente a la retratación de Dios como esposo, puesto que es allí donde mejor se ve reflejado el atributo de la misericordia divina encarnado en un esposo que perdona y restaura a su esposa, concediéndole nuevamente la

dignidad de ser amada por Él. Lo anterior se realiza a tenor de los capítulos 1 y 3 que sirven como fundamento y contexto para desentrañar lo acontecido en el capítulo 2 del texto sagrado.

En el capítulo segundo del presente trabajo, se produce un salto al Nuevo Testamento, específicamente a la carta a los Efesios y particularmente al capítulo 5 versículos 21-33. En estos pocos versículos cobra total actualidad esa imagen que aparecía incipientemente en Oseas. La Carta a los Efesios presenta una forma nueva de ver la acción de Dios, pero en esta ocasión en la persona del mismo Hijo suyo; es así que Cristo es llamado esposo de la Iglesia, y lo es verdaderamente, puesto que su sacrificio expiatorio en el árbol de la Cruz, ha sido el sello de la alianza nueva y eterna que marcó su desposorio con la Iglesia, imagen de toda la humanidad.

De igual manera que se estudia al profeta Oseas en su contexto, también se analiza el contexto histórico de la Carta a los Efesios, la ocasión de la carta, es decir, el motivo por el cual Pablo la escribió; al igual, se aborda la complejidad del destinatario posible de esta misiva y las diferentes posturas que existen sobre este tema. Habiendo aclarado esos elementos contextuales, se procede a estudiar con más detenimiento los versículos 22-33, con la base de un estudio de la eclesiología de la carta a los Efesios, a fin de poder desentrañar la analogía que Pablo establece entre el matrimonio humano y la relación que Cristo ha establecido con la Iglesia, su esposa.

Por último, a lo largo del capítulo tercero se presenta un estudio de la influencia de estos textos en la Tradición y Magisterio de la Iglesia, específicamente en los Padres de la Iglesia y en el Concilio Vaticano II. Mediante las referencias que estos colosos de la fe hacen tanto del texto de Oseas como de Efesios, se intuye la actualidad y la importancia que esta imagen de Dios, tiene para el desarrollo doctrinal de los primeros siglos y cómo son utilizados para describir la obra que Dios va realizando desde el Antiguo Testamento, preparando al Pueblo para la venida de su Hijo, y posterior a ello, el acompañamiento que Cristo, mediante su Espíritu hace a su Iglesia.

Del mismo modo en este capítulo, examinado la actualidad de la imagen esponsal de Cristo, se presenta una búsqueda y análisis de las referencias que el Concilio Vaticano II posee en relación a Cristo como esposo de la Iglesia y las diversas formas y ocasiones en las que es utilizada esta imagen, de forma que se pueda percibir la actualidad que tiene para el desarrollo del Magisterio y para la Iglesia de hoy, esta forma particular de entender la relación que Dios, desde el Antiguo Testamento, ha querido establecer con la humanidad.

1. Planteamiento del problema

El libro del profeta Oseas, dentro del marco del Antiguo Testamento, tiene especial preponderancia por su teología, mensaje y actualidad, ya que en él se condensa una gran parte de la teología manifestada por los libros del Antiguo Testamento. Su continua referencia a la alianza que Dios establece con el hombre y las formas en las que busca acercarse a él, manifiestan su amor y cercanía, y hacen del libro de Oseas una fiel síntesis de la Revelación del amor de Dios para con el Pueblo escogido, el cual, es figura de toda la humanidad.

El hombre a través de la historia, y en el proceso de Revelación de Dios, ha buscado caracterizar y hacer entendible lo que capta de Dios a través de su propia experiencia, esto lo ha hecho por medio de imágenes comprensibles y accesibles a su inteligencia; qué mejor forma de hacerlo sino a través de imágenes y figuras de relación humana. Es decir que lo abstracto e incomprensible a simple vista, en la Economía de la Salvación y en el proceso de la Revelación, se ha hecho comprensible a través del lenguaje humano, del que Dios mismo se ha servido para darse a conocer a la humanidad, y con él, su plan misericordioso de salvación.

Pero esto no acaba allí, porque bien se puede pensar que describir a Dios mediante imágenes humanas podría opacar lo infinito y reducir la comprensión de lo que Dios mismo es, y que por lo tanto se caería en un acercamiento parcializado y pobre de la imagen del Señor de Israel. Ahora bien, hay que tener en cuenta que, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, la iniciativa de comunicación no ha venido precisamente del hombre, sino que ha sido Dios mismo quien ha tenido a bien revelarse, hacerse presente en la historia para darse a conocer enteramente a la humanidad. Para este fin se ha servido de medios humanos (patriarcas, jueces, profetas) que, si bien por la misma condición humana en algunos casos se ha visto opacada la imagen de Dios, esta misma condición ha sido medio de una Revelación progresiva y procesual donde el pueblo de Israel fue tomando conciencia del Dios que siempre ha estado presente y que de diversas formas se fue comunicando.

El constante uso de la segunda persona, “tus portentos... tus creaturas... tus decretos,” indican lo personal de la idea de Revelación presente en el Antiguo Testamento. No es principalmente un conjunto de creencias, sino Dios mismo, quien se da a conocer el amor por amor por su pueblo. Este Dios, en la tradición de Israel, se da a conocer a sí mismo de diferentes maneras, incluyendo en la naturaleza, pero sobre todos en ciertos “actos poderosos”

cuando salvó a Israel como persona (en su salida de Egipto, en la conquista de Palestina, en la elección de David como rey, etc.) y mediante palabras, como la alianza dada en el Monte Sinaí con su Torá, o ley, que describe la respuesta y el estilo de vida a seguir. Cada una de las clases de literatura en el Antiguo Testamento es testigo de estas varias formas de Revelación, cada una a su manera. Así el Pentateuco contiene las obras poderosas y la ley. Los profetas enfatizan el pacto y la Ley. Los escritos de sabiduría a menudo agregan hermosas reflexiones sobre la manifestación de Dios en la naturaleza (Boadt, 1984. p. 12).

Teniendo en cuenta lo anterior, se vislumbra la importancia del libro del profeta Oseas, ya que en él se puede descubrir una recopilación y caracterización de lo que ha sido la relación que ha establecido Dios con su pueblo y la forma en la que ha respondido Israel. Se habla de relación porque precisamente ha implicado un proceso de conocimiento, de acercamiento, y de donación de cada uno, al estilo humano; pero como se ha mencionado más arriba, aunque las imágenes humanas puedan resultar deficientes para expresar todo lo que Dios quiere manifestar, Él mismo ha querido llevar a plenitud a la humanidad y mostrarle al hombre una forma distinta de amar, es decir, una nueva y perfecta forma de ser persona en relación.

Una imagen de relación humana que es muy relevante en el libro de Oseas es la de esposo, puesto que por medio de ella Dios, a través de Oseas, ha querido mostrar una de las tantas formas en las que ha manifestado su cercanía al Pueblo de Israel y a pesar de la infidelidad o mala respuesta a la iniciativa de Dios, la insistencia en la búsqueda del hombre y de su salvación. Esta imagen, muy cercana a la vida humana, retrata de forma singular la inmensidad del amor de Dios, y de forma muy concreta, la manera en la que actúa en medio de la historia. De modo que esta, manifiesta la profundidad de la relación que se establece entre Él y el hombre, tan oblativa como la que se establece entre el esposo y la esposa.

Si bien es cierto que el profeta hace en su libro un recuento de lo que ha sido la elección, alianza e historia de pecado y búsqueda continua de Israel por parte de Dios, y ha mostrado qué tan hondo es el interés de YHWH por el hombre, la Revelación no acaba allí como se ha dicho anteriormente; este es un proceso siempre dinámico y ascendente, de modo que aquello que se puede entrever de Dios en este libro y en todo el Antiguo Testamento, no es toda la Revelación, ni mucho menos el conocimiento absoluto del Señor de Israel.

El culmen de la Revelación viene en la persona de Jesucristo, el mismo Hijo de Dios hecho hombre como todos, que asume toda la realidad del mundo en su carne y manifiesta la

profundidad del amor de Dios que ha querido asumir la condición de esclavo, para rescatar al hombre del pecado que tanto ha obstaculizado el plan de salvación de Dios. Así pues, el sacrificio de Cristo en la Cruz establece una relación indisoluble con la humanidad, Él mismo se ha donado por amor en el árbol de la Cruz y ha sellado con su sangre la alianza definitiva y eterna con el hombre y toda su historia, de forma tal que su entrega y sacrificio tienen en sí mismos un carácter matrimonial y manifiestan el sello de una entrega que no se acaba, que se renueva y crece en la medida en que el hombre corresponde con su vida a este sacrificio amoroso de Cristo.

De esta manera, se puede pensar que la imagen utilizada por Oseas y la relación de Israel con Dios, son prefiguración o preparación de lo que Jesucristo iba a revelar en plenitud en el Nuevo Testamento, enmarcadas en la Revelación progresiva del rostro misericordioso de Dios, que caracteriza el amor y la forma de actuar de Dios con el hombre y lo que quiere para la humanidad.

Por tanto, al hacer un estudio del capítulo 2 de Oseas y del capítulo 5, 21-33 de la carta a los Efesios respecto a esta imagen, surge la pregunta ¿cómo analizar en el libro de Oseas la imagen sponsal de Dios, y la imagen de Cristo esposo de la Iglesia en la carta a los Efesios, mediante el estudio exegético-teológico y hermenéutico de los textos, buscando la importancia y actualidad que estas imágenes tienen para la Iglesia hoy?, esto a fin de poder hacer un acercamiento desde el Antiguo como desde el Nuevo Testamento, a una forma que expresa una realidad completa, el ser profundo de Dios que es Amor y que constantemente está queriendo mostrar su cercanía y su plan divino para la humanidad.

2. Objetivos

2.1. General

Analizar en el libro de Oseas la imagen esponsal de Dios, y la imagen de Cristo esposo de la Iglesia en la carta a los Efesios, mediante una aproximación exegético-teológica y hermenéutica de los textos.

2.2. Específicos

- 1.** Examinar en el capítulo 2 del libro de Oseas el uso de la imagen de esposo para referirse a la relación que Dios establece con Israel.
- 2.** Identificar en la carta a los Efesios 5, 21-33 la presencia de la imagen de esposo para referirse a la relación que Cristo establece con la Iglesia, figura de la humanidad, y su relación con el texto de Oseas.
- 3.** Explorar la actualidad e importancia que tiene para Iglesia la imagen esponsal de Dios, que manifiesta la relación misericordiosa que Él establece con el hombre, desde algunos textos de la Tradición y el Magisterio.

3. Justificación

En el marco del año de la misericordia, propuesto por el Papa Francisco, se ha hecho un énfasis muy grande en el desentrañamiento del rostro misericordioso de Dios. La invitación a que la Iglesia logre reconocer en la iniciativa de Dios, el amor que Él tiene hacia la humanidad y el querer que ninguno se pierda, sino que lleguen a la salvación, es decir, a la participación del amor de Dios en la vida de cada uno, ha sido uno de los propósitos principales de este año jubilar.

Esta imagen de Dios resulta controversial, teniendo en cuenta el matiz teológico anterior al Concilio Vaticano II donde Dios aparecía un poco distante del hombre y se le conocía más por la imagen de Juez. Si bien de entrada al hablar de la misericordia de Dios podría parecer que riñe con la justicia y el juicio de Dios, realmente son dos atributos divinos que no se contradicen en absoluto, sino que por el contrario se complementan y permiten un conocimiento más profundo de la forma como Dios se relaciona con el hombre.

Como la misericordia de Dios ha estado presente desde siempre, es necesario que el hombre se pregunte constantemente por su postura ante la manifestación amorosa de Dios en todos los momentos de su vida y en la historia de la humanidad, de forma que el mensaje de Dios no permanezca estático por falta de conocimiento, sino que pueda hacerse concreto en la experiencia personal.

En la historia de Israel, a través del profeta Oseas, Dios dio a conocer una de las formas en las que se había acercado al hombre, teniendo en cuenta la situación histórica por la que atravesaba el pueblo elegido. En los escritos del Nuevo Testamento, Jesucristo mostró en su tiempo el rostro misericordioso de Dios a un pueblo regido por leyes judías y romanas, al que Dios escogía para ser el portador del mensaje encarnado en Jesucristo. De la misma manera, Dios hace concreta su palabra y su rostro misericordioso en cada etapa de la historia del hombre y su mensaje, puesto por escrito en las Sagradas Escrituras, se hace actual para aquel que lo lee, reflexiona y asimila en su vida aquella fuente de salvación.

Por esto mismo, es válido seguirse interrogando hoy sobre las formas en las que Dios le manifiesta al hombre su cercanía y aquellas imágenes que en la actualidad siguen revelándole al hombre la iniciativa de Dios de establecer una alianza, un desposorio para la eternidad, y, por tanto, una participación del hombre en la vida divina de Dios. Se habla entonces de un amor

misericordioso, porque cada acto que Dios ha realizado por el hombre, procede de una iniciativa profunda de misericordia de Dios, ya que Él al no necesitar nada de la humanidad, pone su mirada en ella y compadecido, le comunica su amor y le hace la invitación constante a vivir en Él.

En este sentido, poder examinar el libro de Oseas y desentrañar en él la teología de la elección y la alianza presente en el Antiguo Testamento, permite un acercamiento a la forma en la que Dios se hace presente en la vida concreta de la humanidad. De esta misma manera, realizar un análisis de la carta los Efesios en la que Pablo usa esta imagen ya expuesta por Oseas, permite ver una preparación y cumplimiento del mensaje de Dios proclamado por los profetas y llevado a término en la entrega sacrificial de Cristo. Un mensaje que como ya se ha mencionado, se hace concreto en cada persona y en cada momento histórico, según la respuesta que el hombre quiera dar a Dios ante su iniciativa misericordiosa.

Así pues, es pertinente seguir examinando las Sagradas Escrituras en el tiempo presente para poder, a la luz del contexto actual, desentrañar el mensaje misericordioso que Dios manifiesta como respuesta a las preguntas más profundas del hombre de hoy, que mira su realidad con inquietud y preocupación. Como menciona Benedicto XVI (2010) en su encíclica *Verbum Dómini*, la Palabra de Dios, se expresa mediante palabras humanas gracias a la obra del Espíritu Santo. En este sentido cobra total actualidad las Palabras con las que termina el libro de Oseas y con las cuales se invita a que se lea la escritura actualizando su doctrina para el momento presente, con la asistencia del mismo Espíritu de Dios.

“Quien sea sabio que discierna estas cosas; el prudente, que las entienda. Que los caminos del Señor son rectos: por ellos caminan los justos, pero los rebeldes en ellos caerán”. Os 14, 10.

4. Marco conceptual

El presente trabajo se enmarca dentro de la investigación bíblica y teológica, mediante el estudio exegético de los textos y los métodos de interpretación propuestos por la Iglesia Católica para el correcto acercamiento a las Sagradas Escrituras. No pretende ser este un trabajo exhaustivo en lo que a exegesis se refiere, pero inscrito en esta, se busca analizar algunos pasajes de la Biblia a nivel de formas literarias, figuras retóricas, elementos de redacción y demás oportunidades de estudio que ofrecen tanto el Griego como el Hebreo en el Antiguo y Nuevo Testamento respectivamente.

4.1. Fundamentos conceptuales

Para enmarcar la investigación bíblica que se persigue, a continuación, se presentan los términos que son transversales en todo el trabajo y que servirán como constante referencia al lector para comprender el desarrollo y uso de las diferentes expresiones.

Esposo: El tema de Dios como esposo forma parte de la religión cananea, que el Antiguo Testamento ha combatido, pues el Dios YHWH de los israelitas no es esposo ni padre, sino señor trascendente (Del Olmo, 1985). Pero en un momento dado, algunos profetas como Oseas, han concebido también a Dios como Padre-Esposo del pueblo, creando una de las imágenes más poderosas de la tradición bíblica. La referencia al matrimonio en el pueblo de Israel, consistía en un acuerdo o pacto entre dos familias en orden a la convivencia matrimonial de dos de sus miembros, luego venían las bodas que tenían lugar regularmente después de algunos meses y consistía en una fiesta solemne de carácter público y religioso, con la que comenzaba la cohabitación. Por esto la fase del desposorio no era una simple “promesa”, sino un compromiso formal estipulado entre las dos familias con vistas a la convivencia matrimonial, todavía futura.

Oseas, el profeta del amor, ve su matrimonio como una parábola de la relación Dios-Israel no como un contrato o pacto de vasallaje, sino como una alianza de amor entre Dios y el pueblo del cual está totalmente enamorado, no porque Israel sea bueno, sino para que sea bueno y cumpla la alianza del Sinaí. Dios se desposa con el pueblo: Tú eres mi pueblo y él (Israel) dirá: Tú eres mi Dios (2,25). Dios ha amado a Israel, por eso Israel ha de amar a Dios.

El Antiguo Testamento describe la relación entre Dios y su pueblo con la imagen de la unión conyugal, pero se trata de una comunidad de amor. Es Oseas quien crea esa imagen (caps. 1-3): YHWH ama a su adúltera esposa (su pueblo) como el profeta sigue amando a su adúltera esposa. La castiga para moverla a conversión. Jeremías llama desposorios a la alianza del Sinaí (31, 32) y adulterio a la ruptura de la alianza (9, 2). Aunque YHWH entrega su infiel esposa a manos de sus enemigos (3, 1; 11, 15; 12, 7-9) no la repudia; porque no puede olvidar a quien amó de joven (2, 1-3) (Schmaus, 1970, p. 245).

Misericordia: Este término es usado para traducir varios vocablos, tanto hebreos como griegos, cada uno de los cuales tiene un significado propio con diversos matices que de ordinario no se perciben, por tanto, en términos generales se puede considerar la misericordia como un sentimiento de piedad o de compasión, que induce a la ayuda y al perdón. Pero queda en claro que siempre es necesario partir de las lenguas originales para alcanzar una comprensión exacta y completa.

Trasladando el lenguaje de la experiencia humana y aplicándolo de manera antropomórfica a Dios, los autores sagrados han conseguido darnos, como nunca había sido posible hacerlo, una "imagen trepidante de su amor, que, en contacto con el mal, y en particular con el pecado del hombre y del pueblo, se manifiesta como misericordia" (Dives in misericordia, n. 52). La confianza absoluta y constante de Israel en este amor misericordioso y tierno de YHWH se manifiesta en cada una de las páginas del AT; pero se expresa de manera admirable en aquella fórmula contenida en Ex 34,6-7, que suena como una profesión de fe: "El Señor, el Señor, Dios clemente y misericordioso, tardo para la ira y lleno de lealtad y fidelidad, que conserva su fidelidad a mil generaciones y perdona la iniquidad, la infidelidad y el pecado". La acumulación de tantos sustantivos, estrechamente vinculados e intercambiables entre sí, es un índice de la intensidad del concepto que se quiere inculcar, mientras que los adjetivos que les acompañan cualifican al obrar divino, que, a diferencia del humano, no es instintivo, pasional, desconsiderado e impetuoso en su reacción contra el mal, sino lento, paciente y ponderado, así como rico en generosidad, en compasión y en tolerancia; tan rico que los gestos de su misericordia no se restringen ni siquiera al espacio de mil generaciones (A. Sisti, 1988, p.76).

Solo en el análisis de los textos en los que se menciona a Dios como misericordioso, puede hallarse el sentido que se quiere expresar con el uso de esta característica. Así pues, en el

presente trabajo se hablará de la misericordia como una característica propia de Dios, revelada por Él mismo tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

5. Estado del arte

Con el Gran auge en investigación bíblica que causó la Reforma Protestante de Lutero, la Biblia pasó de ser un libro en posesión solo de algunos, para ser un texto de estudio crítico. Esto despertó un gran interés, primero en los protestantes, de hacer un análisis más profundo de los textos y comenzar a elaborar metodologías que sirvieran para este fin. Tiempo después la Iglesia Católica fue tomando conciencia de la centralidad de la Palabra como fuente de la Revelación y la necesidad de poder adentrarse también en su estudio. Pero fue hasta 1943 cuando Pio XII publicó la Encíclica *Divino Afflante Spiritus* en la que hablaba de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y la importancia de las Sagradas Escrituras. Este fue un tema recurrente en los Papas que le sucedieron, hasta llegar al Concilio Vaticano II que con su Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Revelación, abrió la puerta y el interés para el estudio con mucha más profundidad y disciplina de las Sagradas Escrituras. Todo este interés hizo que mucho comenzaran un acercamiento pormenorizados a los textos de la Biblia, enfocándose en métodos mediante los cuales, dentro de la doctrina de la Iglesia, pudiera darse una interpretación segura de los textos sagrados.

En este trabajo nos ocupa especialmente el libro de Oseas y los avances que acerca de él se han venido gestando, desde el estudio metodológico del Antiguo Testamento y especialmente en los Profetas del siglo VIII, dentro de los cuales se halla inscrito el Libro del Profeta Oseas.

Las Bodas de la Ramera de H. Walter Wolf, es uno de los libros más nombrados en cuanto a bibliografía de Oseas se refiere, es un texto originalmente alemán que busca llevar al lector en un recorrido versículo a versículo por el libro del profeta, sin dejar de lado ningún detalle. La forma en la que Wolff desarrolla su estudio es a través de sermones o discursos dirigidos a la gente común, claro está, con conocimiento bíblico. Lo que pretende el autor es llevar al lector de su libro a una comprensión significativa y actual del mensaje que el profeta Oseas contiene y de una forma amena introducirlo en los más profundos interrogantes de este libro. Ante lo enigmático que podría parecer la persona de Oseas y las decisiones que toma, Wolff hace un estudio desde el ámbito de la prostitución, ya que como él mismo lo afirma, se encuentra estas palabras más de 19 veces de formas diversas en un libro de 14 capítulos. Así que por esta razón ha querido dar este nombre a su obra. Es un libro de referencia clave para introducirse en la

exégesis de cada palabra del profeta, porque como su autor lo dice, ha tratado de ser lo más fiel al texto en su interpretación.

Dos grandes estudiosos de la biblia en lo que a Antiguo Testamento y Profetas se refiere, L. Schökel y Sicre, son altamente citados en todos los estudios hechos en este tema. De modo que las orientaciones que particularmente ofrecen estos autores en su libro “Profetas, Comentario II”, son de referencia necesaria, ineludible e indispensable, por su calidad y pertinencia para un estudio serio y sistemático del profeta Oseas. Comienza contextualizando la obra desde su dimensión política y religiosa, determinante para luego exponer el contenido de la misma. Hace una mención a la persona del profeta, su mensaje y por último a la estructura que percibe en la obra. La segunda parte de este estudio, la dedica ampliamente a un análisis textual y exegético del mismo libro, dando definiciones precisas acerca de terminología hebrea. En este punto es de recalcar que busca mantenerse fiel al mensaje ya que la aproximación que hace desde el análisis de verbos y palabras en su idioma original, el hebreo, permite un acercamiento más fiel a la intención profunda del autor y de las palabras que allí están puestas. Es interesante la comparación y relación que establece con pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, manifestando la importancia de este escrito en la teología y desarrollo de las Escrituras.

Dentro del análisis que hace de los profetas de Israel, J.M. Abrego de Lacy, dedica el capítulo II de su libro a hablar de Amós y Oseas, describiendo el contexto de estos dos profetas tan cercanos. Particularmente referente a Oseas, en la propuesta que hace, hace una introducción al marco histórico, su situación política y religiosa para llevar al lector en el análisis de la persona de Oseas, buscando su origen y la situación contextual de su predicación, la cual ofrece rasgos de su personalidad. Centrándose ya en el texto mismo del profeta, propone una división y estructura, además de dar unas claves de lectura para cada capítulo. Al final de su libro, Profetas del Reino de Israel, el autor ofrece con claridad una sistematización teológica de los temas rectores contenidos en Oseas.

El artículo de J. MacCarthy y Roland Murphy, que se incluye en el reconocido “Comentario de San Jerónimo”, hace un recorrido por todo el libro dividiendo su estudio en cuatro secciones. En la primera analiza los aspectos básicos del escrito como: el trasfondo histórico, el mensaje, la autenticidad, su redacción y el contenido. En la segunda parte dedicada al matrimonio de Oseas donde comienza como tal el comentario al libro, encontramos: los hijos del profeta, la acusación

de la esposa infiel, la reconciliación, el profeta y su esposa. Sigue una gran sección dedicada a la mayor parte del libro centrándose en el tema de la acusación que Oseas hace a sus contemporáneos, allí encontramos: YHWH acusa a Israel, Las acusaciones contra los dirigentes de Israel, la agitación política, el falso arrepentimiento, la corrupción de la monarquía, lamentación de Israel, pecados políticos y religiosos, exilio sin culto, rechazo del profeta. En la cuarta y última parte dedicada a los últimos capítulos retratados en el pecado e historia, el autor comenta: el pecado y la decadencia, el castigo de la apostasía, la falsa confianza, el amor vence a la ingratitud, la pérdida de Israel, la sentencia de muerte y un epílogo donde hace alusión al arrepentimiento y la salvación.

De los textos más recientes en los que se encuentra mayor profundidad acerca de la Obra de Oseas, se encuentra el libro “El Desierto en el libro de Oseas” de Cristóbal Sevilla Jiménez, quien hace un acercamiento a este texto desde la categoría de desierto, como un lugar teológico en el que Dios se ha querido manifestar a Israel y Revelarles su amor misericordioso que siempre se anticipa al arrepentimiento del pecador. En esta obra, Sevilla hace un análisis de los textos hebreos que permiten la visualización de la pedagogía de Dios con Israel. Este estudio recoge gran parte del avance bíblico que a nivel de investigación se ha realizado con el Libro de Oseas, puesto que ha sido ayudado y dirigido por el mismo José Luis Sicre, quien ha sido uno de los autores abanderados en el estudio de los libros proféticos durante el siglo XX y XXI.

Basado en el trabajo, anteriormente citado, realizado con Schökel, Sicre, en su libro Introducción al Profetismo Bíblico hace igualmente un acercamiento general al libro de Oseas teniendo en cuenta su situación histórica y política religiosa, a la persona del autor, su mensaje haciendo comentario de algunos textos selectos del libro, y por último hace una aproximación desde el profeta al texto mismo diciendo textualmente que este libro es en general bastante difícil de entender, debido a que el texto hebreo se halla muy mal conservado y numerosas frases hay que traducirlas basándose en meras hipótesis. Hace alusión al trabajo que ha hecho Wolff ponderándolo, pero a la vez haciendo algunas observaciones pertinentes que vienen al caso si se busca una interpretación cada vez más fiel al texto. También resalta por último los avances que se han dado respecto a este profeta focalizándose en el tema de la imagen conyugal que presenta en los primeros capítulos.

Por otro lado, en el estudio de la carta a los Efesios, hay un número importante de biblistas que han buscado desentrañar el mensaje de este texto del Nuevo Testamento y se han inmerso

en las investigaciones que intentan determinar la autoría de Pablo, la comunidad destinataria original y el trasfondo cultural que motivo a la redacción de la misma.

Una de las obras de gran referencia para estos menesteres y que permite un acercamiento más profundo al texto es “La carta a los Efesios” de Heinrich Schlier; El lenguaje del misterio de Dios, la fundamentación teológica de la vocación de los gentiles al Cuerpo de Cristo y los rasgos fundamentales de la vida cristiana se ponen al alcance de la mano con este comentario. Es una obra de estudio que requiere un intenso trabajo de profundización, pero obsequia una clara inteligencia y conocimiento de la teología de Efesios. Para las investigaciones teológicas, esta ha sido durante muchos años la obra clave para comprender la Carta a los Efesios. Gran parte de la vida Schlier estuvo dedicada a la investigación de esta carta. Este comentario habla de su habilidad para penetrar en el texto. No se trata de una interpretación existencial. Su estudio está influenciado por las investigaciones sobre la gnosis de Bultmann, de quien fue su discípulo. Peso esta es ya la obra del Schlier católico.

En el mismo sentido, se encuentran enmarcadas las obras de los italianos Romano Penna y Felice Montagnini, quienes al igual que Schlier ofrecen, cada uno por aparte, un comentario exegético de la carta a los Efesios, y los puntos de vista de cada uno en referencia a las cuestiones escriturísticas, de redacción y autenticidad del texto de Efesios. Estas obras permiten tener un amplio conocimiento, desde diversas opiniones, acerca de la teología que guarda este texto del Nuevo Testamento, de igual manera, cada uno en su enfoque determina las cuestiones de hermenéutica que son pertinentes para un correcto acercamiento al texto sagrado. Cada uno de estos autores, en sus obras de igual nombre “*Lettera agli Efesiansi*” ofrece una traducción, versión y comentario a la carta a los Efesios.

Como estos autores, son muchos los que han realizado un estudio a esta carta desde diversas perspectivas y abordando diversos puntos de interés, sin embargo, en el presente trabajo se toman como referencia principal estas obras mencionadas. Tanto para el estudio de Oseas como para el de Efesios hay otros autores que, si bien no están presentes en este estado del arte, si estarán referenciados durante el desarrollo del trabajo, a fin de enriquecer de forma más amplia el desarrollo del mismo.

6. Metodología

Para la realización del presente trabajo, se usarán métodos de investigación propios de las ciencias bíblicas. La Exégesis como método de análisis de los textos en su contexto y a nivel gramatical, tiene en sí misma diversas ramas de profundización y enfoque a la hora de analizar un texto bíblico. Para el estudio de los textos, tanto de Antiguo como del Nuevo Testamento, se utilizará el método histórico-crítico y la hermenéutica bíblica. El primero, desde un punto de vista crítico, intenta explicar cada uno de los textos a partir de sus presupuestos y comprender su intención original. Desde un punto de vista crítico intenta comprender los textos del modo más diferenciado posible, bien sea respecto a la comprensión original, bien respecto a las sucesivas interpretaciones que ha ido recibiendo el texto, todavía en su proceso de crecimiento. El método histórico-crítico trabaja con una verdad de coherencia. Se trata de explicar coherentemente situaciones, personajes, concepciones y sucesos de los que no tenemos una experiencia interna y con los cuales no podemos establecer una correspondencia, señalándolos. Esta tarea se realiza con un instrumental técnico, estructurado en un lenguaje propio, al cual pertenecen el vocabulario de la historia y la literatura, de la arqueología, de la religión y de la teología.

Los diversos métodos que hasta el momento existen para el estudio y la interpretación bíblica, han sido desarrollados, como lo comenta Ignacio Carbajosa (2011), gracias a “la atención a la dimensión histórica de las escrituras que ha llevado en los últimos doscientos años a estudiar el *corpus* bíblico desde el punto de vista literario, tal como podría ser estudiada cualquier otra obra literaria.” (p.174). Haciendo una referencia a la *Dei Verbum*, afirma que “la bondad de esta intención a partir de la naturaleza de la Escritura, ha alentado el estudio de las condiciones del tiempo y de la cultura del autor, así como los géneros literarios de su época, para descubrir la intención del hagiógrafo” (p.175).

En la descripción detallada que hace Simian-Yofre (2001) de las metodologías usadas en el Antiguo Testamento destaca los diferentes conceptos para entender los métodos histórico-críticos en conjunto.

Por “método” se entiende “un conjunto de procedimientos que permiten una aproximación objetiva a un objeto de investigación. El método tiene que ser transmisible.” (p.84). Por tanto, “debe ser comprensible, imitable y controlable con elementos al alcance de todos aquellos tienen cierta familiaridad con la disciplina a la que se aplica” (p.84).

Al hablar de “histórico”, Simian-Yofre (2001), hace énfasis en que en la exégesis bíblica es ineludible “reconocer que los textos bíblicos se han concebido y compuesto en un tiempo ya pasado, que se han desarrollado en un proceso histórico y que, por tanto, la relación con aquel tiempo tiene algo que decir sobre su sentido” (p.85). Cabe la posibilidad que en ese análisis también en los mismos textos antiguos se encuentre una actualidad a los contextos históricos actuales, ya sea por la alusión a situaciones paralelas o por la similitud de contextos.

Cuando se habla de “crítico” se piensa muy a menudo en un comentario o en un juicio sobre alguna idea o situación. A nivel de exegesis bíblica, según Simian-Yofre (2001), vale la pena hacer una distinción, ya que el término “crítico” significa establecer ciertas distinciones y poder juzgar a partir de esa base sobre los diversos aspectos del texto ligados a la historia”, es decir, “el proceso de construcción del texto, la identidad del autor, el tiempo de la composición, las relaciones con otros textos contemporáneos, y la relación del contenido del texto con la realidad extra textual” (p.86). Ambientes tales como la historia política, social o religiosa, son aquellos que pueden hacer parte de esa realidad que, si bien no está descrita en el texto, ha influido para que aquello que se relata en el texto sea de una forma y no de otra.

Por su parte la hermenéutica bíblica trabaja, inicialmente, con una verdad de correspondencia, en cuanto asigna a una situación contemporánea determinada un texto bíblico que la refleja: “ nombra” una situación contemporánea con un texto bíblico. La hermenéutica de un texto bíblico se podrá considerar también como más o menos expresiva de la realidad que quiere reflejar. El consenso de la comunidad que percibe de un modo semejante una situación concede inicialmente a esta lectura su carta de ciudadanía.

La hermenéutica posee diversidad de acepciones, pero siguiendo a Simian-Yofre (2001), se puede tomar la hermenéutica “en el sentido descriptivo que ha adquirido estos últimos años en la discusión sobre la interpretación de la escritura. Quiere indicar una interpretación del sentido histórico del texto con su significación para el lector actual en cada momento de la historia del texto” (p.177). Necesariamente el estudio está permeado por la situación contextual de aquel sujeto, más la carga histórica que el mismo texto trae consigo. Así pues, Simian-Yofre (2001) afirma que:

La hermenéutica basada en la exegesis parece ser el único camino legítimo para encontrar toda la profundidad de la palabra de Dios expresada en el texto sagrado sin caer en lecturas arbitrarias”. De esta manera, “una verdadera lectura en el Espíritu no permite la distinción

insostenible entre palabra del hagiógrafo, entendida como palabra meramente humana que sería posible comprender de forma exhaustiva, y la palabra de Dios. Se entiende entonces la necesidad vital del contexto remoto de texto como la del contexto próximo del que estudia la Escritura; en este sentido “una lectura hermenéutica puede considerarse válida cuando refleja la tensión y atiende a la intención con las cuales nació el texto (p.188)

7. Capítulo 1.

Yo te haré mi esposa y te seré fiel

7.1. El profeta Oseas

Dios entraña para el hombre una profundidad inagotable, de la cual solo puede acercarse a la superficie y aun así nunca podría llegar a conocerla totalmente. El hombre solo conoce a Dios en tanto Él se le manifiesta, puesto que siempre es Dios quien toma la iniciativa en un gesto misericordioso de amor al mostrarle al hombre lo que tiene para él. Pero Dios, a través de la historia de la humanidad, siempre ha tenido en cuenta el momento histórico por el que atraviesan los hombres y su realidad social, de forma que al mostrarse le ha permitido a la humanidad reconocerlo como el Dios siempre presente, “el Dios con nosotros”, porque se introduce de tal manera en los sucesos históricos, que el pueblo es capaz de reconocerle presente y actuando en medio de ellos. Es así que para reconocer la acción de Dios y conocerle mucho más hay que comenzar por un acercamiento a la historia social, política, religiosa, económica y cultural del Pueblo de Israel que subyace a la redacción del libro de Oseas y a la predicación de este insigne profeta. Situado históricamente durante el siglo VIII a.C. este profeta desarrolla su ministerio en medio de situaciones concretas que atañen tanto al ámbito religioso como político, lo que sin duda alguna tiene sus repercusiones en los pobladores del Reino del Norte. Oseas aprovecha este tipo de sucesos para comunicar el mensaje que Dios tiene para ellos, pero de una forma particular. No lo hace simplemente a través de sermones o discursos en medio de las plazas, por el contrario, lo hace en la intimidad de su casa, en lo secreto y a la vez público de su vida. Es su historia de vida y su forma de actuar lo que llamará la atención de los pobladores y de los dirigentes, viendo en él reflejada la situación por la que está atravesando el Reino y las terribles consecuencias políticas, económicas y religiosas que traerá el no acogerse a la iniciativa amorosa de Dios.

7.1.1. Contexto histórico de Oseas.

En la predicación profética es absolutamente determinante el contexto histórico y religioso del medio donde ha sido suscitado por Dios la persona del profeta, puesto que su tarea principal es el

anuncio de la Palabra de Dios, ser portadores de su mensaje para una situación específica en la que Dios busca llamar la atención al Pueblo y reconducirlo por sus sendas.

Es necesario entonces, en este nivel, tener en cuenta tres elementos fundamentales: la situación político-social en Israel, la inestabilidad política y la guerra siro-efraimita, que marcan un panorama preciso donde el profeta desarrollará su ministerio.

El profeta Oseas se ubica en el Reino del Norte, en Israel, durante el Siglo VIII a. C., donde tras la división del reino de Salomón en dos pequeños reinos, el del norte o Israel y el del sur o Judá, la mayor parte de la actividad política y militar se centró en las luchas fraternas de Israel y Judá (1 Re 15, 6.16). Según Konrad Schaefer (2014) la actividad de este profeta se sitúa en los últimos años de Jeroboán II, con quien el Reino del Norte se volvió próspero, pero durante cuyo reinado surgió una crisis social: situaciones de injusticia y corrupción manifestadas en los continuos abusos de los ricos explotando a las clases menos favorecidas. Este mismo autor menciona que “Israel estaba a punto de ser tragado como una torta a la que no se le ha dado la vuelta” (Konrad Schaefer, 2014, p.75).

Después de la división de los reinos, con la subsiguiente implantación de Omrí (885-874) en Israel, el Reino del Norte adquiere un relativo peso internacional, pero mantiene guerras continuas con el vecino Reino de Damasco, esto es narrado por los libros de los reyes 1 Re 20; 22,1; 2 Re 5, 7. Según J.M. Abrego de Lacy (1993) para fortalecerse, Omrí mantuvo una política de alianzas con los cananeos (casó a su hijo Ajab 874-853 con Jezabel, hija de Tiro), construyó Samaría e incluso estableció una alianza con el reino hermano de Judá. Como lo afirma este mismo autor, en esta época se suele reconocer la existencia de una comunidad israelita en torno a Samaría.

Ante una época de progreso y estabilidad económica, se intuye una relativa paz y un proceso de desarrollo a nivel comercial bajo el reinado de Jeroboán II (783-743). Pero nada es lo que parece, puesto que ante la imagen de esta evolución social de Israel subyacía algo podrido, algo que Israel no había conocido jamás con tanta fuerza: una fuerte desigualdad social.

Así lo relata Jorge Mejía (1975):

La crisis es profunda, visiblemente, y tiene causas internas y externas, en cuanto es posible reconstruirlas con ayuda de la crítica histórica. La prosperidad y la expansión en tiempos de Jeroboán II carecen de solidez, como ya había entrevisto Amós (cf. 5, 27; 6, 8; etc.). Se debe en buena parte al eclipse momentáneo de Asiria, en la primera mitad del siglo octavo, pero

también sin duda a que Jeroboán II, como Salomón no logró crear o afirmar un sistema político y económico que asegurara la supervivencia del reino (p. 17).

La inestabilidad política de Israel, en su continua y apresurada sucesión de reyes, comenzó a trazar la delgada línea de quiebre por donde entraría poco a poco la destrucción inminente. Y es que, en este mismo reino del Norte, con la muerte de su rey, comienza un claro desequilibrio a nivel político ya que en menos de quince años se sucedieron cinco reyes; a saber, Zacarías (743), Salún (743), Menajén (743-738), Pecajías (738-737. Muerto por Pécaj) y Pécaj (737-732. Pierde Galilea y Galaad, 2 Re 15, 29). Algunos de estos no estuvieron más que meses en el trono. Como lo relatan Schöckel y Sicre (1987) el año 753 a.C. marca el comienzo de la crisis, ya que Zacarías, hijo de Jeroboán II, es asesinado con tan solo seis meses de gobierno, por Salún; que un mes más tarde es asesinado por Menajén. Esto evidencia la gran voracidad con la que se anhelaba el trono del reino del Norte, donde el interés era puramente político y económico.

Es posible que los primeros años de Menajén fuesen prósperos. Pero esto no es seguro, sobre todo si admitimos que la guerra civil produjo una división del reino del Norte en dos territorios, los que Oseas llama: Israel y Efraím (Schökel & Sicre, 1987). Este fue sin duda alguna un rey déspota que trató con severidad a sus súbditos (2 Re 15, 16) y, en cambio, se sometió con docilidad a los de fuera, comprometiéndose a pagar un fuerte tributo a Tesglatfalasar (2 Re 15, 19-20), según Schökel & Sicre (1987) fueron mil pesos de plata los que Menajén tuvo que pagar a este excelente militar en el trono de Asiria en el año 742. Como lo señala Santiago Ausín (2007) en el libro de los Reyes ha quedado constancia de la crueldad de Menajén al afirmar que “arrasó Tirsá y sus alrededores..., y abrió en canal a todas las embarazadas” (2 Re 15,16), y de su impiedad al dictaminar que “ofendió con su conducta al Señor” (2 Re 15, 18).

Como se intuye, todos estos factores que van sumándose uno tras otro: las luchas por el poder, el pago de los impuestos, unido a las disensiones dentro del mismo ejército israelita, fueron desencadenando una crisis interna mucho más profunda. En la sucesión de reyes continúa Pecajías, hijo de Menajén, que también será asesinado por su oficial Pécaj, tras dos años de gobierno, suplantándolo en el trono. Hasta este punto las luchas internas eran el mayor enemigo del reino del Norte, pero con este nuevo rey, las luchas tomarán otra dimensión que rebosa los límites nacionales. En efecto, los sucesivos asesinatos y golpes de estado tenían su causa en la división latente en Israel acerca de la política que debía seguirse con la potencia dominante, es decir, con Asiria.

En este tema se pueden encontrar opiniones diferentes:

Fundamentalmente hay dos opiniones diversas, sustentadas cada una por un partido: el de los que prefieren someterse a cualquier precio, considerando que no hay fuerza capaz de oponerse a los asirios, y el de los que confían en la fuerza de sus ejércitos, sobre todo si está aliado con el de otros reinos vecinos con Egipto. Los favorables a la segunda opinión son naturalmente los militares, como era el mismo Pécaj (Abrego De Lacy, 1993, p. 49).

Sobreviene luego a Israel la guerra siro-efraimita en la cual Pécaj de Samaría junto con Rasín de Damasco intentan acercarse a los reyes vecinos para formar una alianza; entre los posibles aliados se encontraba el rey de Judá, Acaz (736-716), pero este se negó. Entonces Rasín y Pécaj invaden Judá en el 734, a lo que Acaz responde pidiendo ayuda a Asiria (oráculo de Isaías sobre el Emmanuel). Ante estas intenciones, Schökel & Sicre (1987) comentan que no se sabe con exactitud cuáles son los motivos para la solicitud de ayuda a Asiria. Unos lo justifican por el deseo de formar una coalición antiasírica, otros por luchas territoriales en Trasjordania. En cualquier caso, esta guerra siro-efraimita será una catástrofe para Israel. Luego de esto Teglathfalasar III (745-727) invadió parte del territorio israelita deportando a muchos de sus habitantes (cf. 2 Re 16, 19).

El pueblo estaba defraudado y deprimido, y buscó el amparo de un líder, Oseas, que, repitiendo la historia, asesinó a Pécaj y se proclamó rey (732-722). Este homónimo y contemporáneo del profeta comenzó buscando la paz interna y externa durante los primeros años, pero al subir al trono asirio Salmanasar V (726-722), dejó de pagarle tributo y entabló pactos con Egipto, con lo que provocó la cólera del rey asirio, que invadió el país y puso cerco a Samaría por espacio de tres años. Esta situación continuó hasta que Sargón II, que sucedió a Salmanasar, se decidió a invadir definitivamente el reino del Norte, que desapareció para siempre el año 722. Muchos israelitas que no fueron llevados a Asiria acudieron a Judá en busca de asilo, llevando consigo las tradiciones de sus mayores y quizás algunos escritos (Ausín, 2007, pp.475-476).

Este panorama de la problemática social en Israel, aparece no solo en el profeta Oseas, aparece también en Amós, El primer Isaías y Miqueas. Estos profetas predicaban en un tiempo posterior a la pobreza, es decir, ahora el pueblo de Israel ha alcanzado una prosperidad económica, con todo lo que podría implicar aquello. Así lo afirma Sicre (2013): Esa importancia tan grande de los problemas sociales no tiene nada de extraño en el siglo VIII. Tanto en el Reino

del Norte como en el Sur habían pasado rápidamente de una situación trágica, de gran pobreza, a un auge económico solo comparable con el del reinado de Salomón (p.279). De esta manera, los profetas denuncian que este desarrollo conseguido de la agricultura y de la industria, se consiguió subyugando y maltratando a los más pobres. Continúa relatando Sicre, (2015) que la existencia de la pobreza y las desigualdades en el antiguo Israel siempre existieron, pero en esa época adquieren proporciones alarmantes, lo que hace aún más grande el abismo entre ricos y pobres.

Junto a la problemática social de aquella época, juega un importante papel la situación política, que como ya se ha mencionado anteriormente, fue tensionante y determinante en la predicación de Oseas; la problemática es aguda debido a su dimensión nacional e internacional. Esta situación aparece con mayor fuerza narrada en Oseas e Isaías, así lo afirma Sicre (2015) haciendo un resumen del panorama político del Siglo VIII en el que Oseas desarrolló su predicación:

La chispa que hará estallar la bomba es la subida al trono de Tiglat-Pileser III (año 745 a.C.). Su política imperialista y la de sus sucesores (Salmanasar V 726-722, Sargón II 721-705, Senaquerib 704-681) transformaron el antiguo Oriente en un campo de batalla donde Asiria intenta imponer su hegemonía sobre los pueblos pequeños y tribus dispersas. Frente a ella, Egipto aparece como la única potencia capaz de oponersele. Y así surgirán en Israel y Judá, dos partidos contrarios, uno filoasirio y otro filoegipcio, que harán oscilar la política hacia uno u otro extremo. Lo típico de Oseas e Isaías es su defensa de la neutralidad, su oposición radical a las rebeliones contra Asiria y a las alianzas con este país o con Egipto. Algunos han acusado a estos profetas, especialmente a Isaías, de “política utópica”. Otros los defienden como hombres de gran intuición y prudencia política. Lo cierto es que ambos fracasaron. Ni las autoridades ni el pueblo les hicieron caso (p.280).

Oseas arremete sobre todo contra las clases dirigentes de la sociedad. Los reyes, elegidos contra la voluntad de YHWH, han degradado con su política mundana al pueblo elegido hasta el rango de los demás pueblos. Los sacerdotes, ignorantes y rapaces, llevan al pueblo a su ruina. Igual que Amós, Oseas condena las injusticias y las violencias, pero insiste más que aquél en la infidelidad religiosa: en Betel, YHWH es objeto de culto idolátrico, se le asocia a Baal y Astarté en el culto licencioso de alto-sanos.

7.1.2. Religión y cultura cananeas.

La forma de vida y las maneras en que los pueblos cananeos concebían su relación con los dioses, es de vital importancia para poder hacer un acercamiento posterior al contexto religioso de Oseas, pues es la religión cananea y sus diversas expresiones, las que ocasionará, según el profeta, la desviación de Israel y la infidelidad de su esposa.

Conocer las expresiones cúllicas de Canaán, no solo permite acercarse con mayor profundidad al libro de Oseas, sino a toda la historia de Israel y su continua lucha contra las infidelidades de este pueblo. Este proceso de entrar en contacto con diversos pueblos, como con los cananeos, dejó una huella en Israel, esto se percibe en sus expresiones religiosas; de esta misma manera aconteció con cada pueblo con que se relacionó Israel, ya fuera por vecindad o por invasión.

Teniendo un conocimiento más claro sobre la religión cananea, es posible conocer la historia desde los dos extremos. La mirada del profeta que denuncia las actividades religiosas de sacerdotes y de mujeres que ofenden a YHWH y más cuando son los israelitas quienes se ven recurriendo a estas prácticas para conseguir favores de los dioses cananeos, cuando es YHWH quien los provee de todo, no los otros dioses falsos. Por otra parte, la de los cananeos, para quienes es normal recurrir a los rituales de fertilidad y sacrificios humanos, puesto que su concepción cosmológica así ha ido formándose, de modo que todas esas expresiones cúllicas son las que permiten que el mundo mantenga un orden y ellos no mueran de hambre, sino que los dioses, a través de la naturaleza, les siga proveyendo una tierra fértil para sus cultivos.

Canaán era una tierra atractiva. El libro del Éxodo la llama “una tierra buena y espaciosa, una tierra que mana leche y miel” (Ex 3,8) y poco después dice “y quiero sacarlos de toda esa opresión y trasladarlos al país de los cananeos, a una tierra que mana leche y miel” (Ex 3,17). A los espías enviados a explorar las fronteras del sur en Núm. 13-14 les pareció una tierra “buena, muy rica” (Núm. 14,7), una tierra con uvas tan grandes que se necesitaban dos hombres para cargar cada racimo (Núm. 13,23). Sin duda alguna, son formas literarias para expresar la abundancia y riqueza de esas tierras. Había muchos grandes poblados con culturas florecientes situados en importantes valles y a lo largo de la llanura costera. Estas ciudades tenían un intenso comercio con Egipto hacia el sur y con las ciudades de Líbano y Siria hacia el norte. De hecho, no se debe identificar la palabra “Canaán” simplemente con el Israel actual. En realidad, se refiere a la entera costa mediterránea desde Turquía hasta la frontera de Egipto. El idioma y las

culturas estaban relacionados, desde Ugarit en el extremo norte pasando por las ciudades fenicias de Byblos, Tiro y Sidón hasta llegar a los importantes centros de Meguido, Jasor, Laquis y Guézer en el área sur que hoy se llama Palestina.

El término “cananeo” significa “comerciante” en el idioma semita, y encierra en un nombre el modo como las demás culturas los veían. Fue sólo en épocas tardías cuando en el pensamiento de la gente se dividió en dos la cultura costera, de modo que la costa sur fue llamada Palestina a causa de las ciudades filisteas que había allí, y la costa norte se convirtió en Fenicia, por el nombre griego que se le daba al caracol múrex, usado para fabricar el tinte púrpura, que era una de las principales exportaciones del área circundante de Tiro y Sidón (Quinn, 2017, p.31).

El profeta Oseas en el siglo VIII a.C. protestó violentamente contra las prácticas religiosas cananeas, puesto que, al estar arraigadas en estas tierras, los israelitas con el pasar del tiempo, fueron haciéndolas suyas, no viendo mayor problema en identificar los dioses cananeos y las acciones de estos, con YHWH y sus obras por Israel; así que casi sin percatarse, resultaron participando de estos rituales:

Mi pueblo va a consultar a un palo y espera la respuesta de un bastón, pues un espíritu de infidelidad lo arrastra a engañar a su Dios con otros dioses. En lo alto de los cerros ofrecen sacrificios y sobre las lomas queman incienso sobre cualquier encina, álamo o espino cuya sombra sea agradable. Por esto, sus hijas se hacen prostitutas o sus nueras engañan a sus maridos (Os 4,12-13).

Como se dijo anteriormente, este fue uno de los principales problemas que, en el proceso de consecución de la tierra, Israel tuvo que afrontar. La evidencia de la Biblia es arrolladora cuando dice que Israel luchó contra las prácticas religiosas paganas casi continuamente hasta que perdió su independencia junto con la tierra en el 586 a.C. Los libros del Deuteronomio y de Reyes y los profetas Amós, Oseas, Miqueas, Ezequiel y Jeremías atestiguan lo extendida que estaba la idolatría por parte de Israel.

Fueron muchos los grupos diferentes que se agregaron a la fe de Israel desde tiempos antiguos, y estos trajeron consigo sus costumbres y creencias paganas sin cambiar realmente en su interior. Era muy común en el mundo antiguo identificar a los dioses locales de un pueblo con los nuevos dioses de un conquistador o vencedor en una guerra, puesto que encontraban similitudes en las identidades de los dioses o en los favores particulares que de ellos recibían. La gente simplemente transfería su lealtad y culto a una nueva divinidad, pero entendía que en

realidad no había sucedido ningún cambio. De esta manera, el dios cananeo Baal se podía identificar fácilmente con el dios babilónico Marduk o el dios Asur de Asiria, por analogía se asociaban con los dioses de la tormenta o del firmamento sin ninguna dificultad importante. Así, sin duda, muchos antiguos cananeos se adherían fácilmente a YHWH, pero no abandonaban todas sus creencias anteriores. Análogamente, muchos israelitas no tenían dificultad para agregar una o dos prácticas paganas integrándolas a su devoción a YHWH; es esta una de las situaciones más comunes en medio del pueblo israelita. De ahí que los profetas en su gran mayoría hayan alzado la voz en contra de la asimilación de ritos cananeos y de sus dioses, con las prácticas que realizaban hacia YHWH. La pureza en la relación con el Dios de Israel, fue la gran lucha que libraron los profetas.

YHWH dueño de toda la tierra, no deja espacio para otros dioses. Los profetas, luchando contra el influjo de los cultos paganos y las tentaciones del sincretismo que ponían en peligro la fe de Israel, afirmando la impotencia de los falsos dioses y la banalidad de los ídolos, Os 2, 7-15; Jr 2, 5-13. 27-28; 5, 7; 16, 20 (Biblia de Jerusalén, Comentario a los Profetas, p. 1077).

En la cultura cananea primaba el principio de la naturaleza, es por eso que sus religiones son llamadas naturales, puesto que todo venía de allí y su relación con los dioses se establecía para asegurar el correcto orden natural. El principio básico que daba forma a su sistema religioso era el culto a los dioses que regulaban las fuerzas de la naturaleza, especialmente a aquellas que afectaban el clima y el ciclo anual de lluvia y sequía en las áreas costeras.

Casi todos los dioses importantes para los cananeos eran dioses involucrados en este ritmo de la naturaleza. Típicamente su religión describía a sus dioses poco más que la fuerza personificada de la tormenta, la sequía, el crecimiento de las cosechas y la fertilidad sexual. En torno a estos dioses y diosas, se desarrollaron mitos y rituales que trataban de reflejar una manera ordenada y apropiada de poner esas fuerzas naturales en un balance adecuado a lo largo del año, de modo que la lluvia y la sequía se alternaran sin excederse la una ni la otra.

Muchos rituales tenían que ver con sacrificios y oficios en favor de los padres o ancestros, pero entre los principales intereses estaba el de la fertilidad, no sólo del suelo, sino también de la población animal y humana. El fracaso en las cosechas o en la cría de rebaños podía significar morir de hambre, mientras que las tasas de natalidad humana tenían que permanecer altas, para compensar las terribles tasas de mortalidad infantil. Naturalmente, el énfasis se centraba en realizar actos sexuales que produjeran fertilidad mediante la imitación por parte de hombres y

mujeres de los poderes divinos que les concedieran semilla fertilizante y vida sobre la tierra. Ante estos actos religiosos de los pueblos cananeos, los profetas levantan su voz y enérgicamente rechazan cualquier intento de mezclar el culto a YHWH con el culto a los dioses de Canaán.

Los profetas tienen palabras radicales contra los sacrificios (Jer 7,21s; Is 1, 11s; Am 5, 21-25), el arca (Jer 3, 16) y el templo (Jer 7,4; 26, 1-15); es en el templo en el que Isaías recibió su vocación (Is 6) y en que predica Jeremías (Jer 7), como predicaba Amós en el santuario de Betel (Am 7, 13). Estas palabras se refieren a la actualidad; condenan sacrificios que en realidad son sacrílegos; en condiciones análogas podrían aplicarse igualmente a los actos de culto cristiano. Recuerdan también el valor relativo de estos signos que no han sido siempre ni tampoco serán siempre tales como son (Am 5,25; Jer 7,22), que no son capaces por sí mismos de purificar ni de salvar (cf. Heb 10, 1). Estos sacrificios no tienen sentido sino en relación con el sacrificio único de Cristo (Beauchamp, P. 2015, como se cita en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour, X. pp. 726-727).

Algunos de los dioses más importantes descritos en las tablillas encontradas en 1929 en Ugarit describen una cantidad significativa de mitos y relatos que dan cuenta de los dioses Ugaríticos y las creencias en torno a ellos construidas (Boadt, 1984). Estos dioses eran:

1. El, el padre de todos los dioses y creador de todas las criaturas. Aparece como el dios más alto y juez final en todas las disputas entre los seres divinos. Pero también parece ser lejano y no estar directamente involucrado en los asuntos humanos. Él habita en la fuente de los dos ríos cósmicos que componen el océano sobre una lejana montaña sagrada. Generalmente, es un dios bondadoso y misericordioso en su papel sobre la asamblea de los dioses.

2. Baal, el dios de la tormenta, que es el rey cotidiano entre los dioses. Él es quien controla la temporada anual de lluvias y el ciclo de fertilidad de la tierra, y de él depende el éxito agrícola anual. Como el dios El, Baal recibe los títulos de “rey”, el “eterno” y “señor de cielo y tierra”. Sobre todo, él es Aliyan Baal, “Baal el que prevalece”, y es descrito con frecuencia con un brazo levantado sosteniendo un garrote de guerra, el símbolo del trueno, y con un bastón torcido en su otra mano, simbolizando el relámpago bifurcado.

3. Asera, la diosa que gobierna el mar, y mujer de Él. Esta diosa no parece jugar un amplio papel en los ritos de fertilidad de Ugarit, pero tiene una voz importante que influencia las decisiones de Él, y hay que ganársela para poder obtener el favor de Baal. Posteriormente, sin embargo, los profetas hebreos con frecuencia identifican los cultos de la fertilidad de los paganos

simplemente como el “culto de las Aseras”.

4. Anat, la hermana o mujer de Baal. Ella parece ser tanto hermana como mujer de este dios. Ella actúa ciertamente como una guerrera en sus batallas sedientas de sangre en nombre de Baal, pero también puede ser identificada con encantos sexuales. Muy similar a la diosa babilónica Ishtar, ella combina el doble papel de diosa del amor y de la guerra al mismo tiempo.

5. Astarté, la tercera diosa, también se identifica fuertemente con los ritos de fertilidad. Su culto estaba propagado ampliamente en las áreas cananeas, a menudo identificadas por el descubrimiento de muchas estatuillas, del tamaño de una mano, de una diosa desnuda sosteniendo sus senos para el devoto. Ella tiene muchos aspectos en común con Anat.

Según los textos de Ugarit, el culto de Baal incluye la fiesta del año nuevo, la vendimia y el mosto (septiembre–octubre) celebrada con la construcción de pérgolas sobre el techo del templo, banquetes sagrados, y tal vez con el recitado del mito de Baal, o la hierogamia de ‘El, Atirat y Rhmj, representados por el rey, la reina y una sacerdotisa. Menos claramente identificables con las fiestas de la consagración al templo en el equinoccio de primavera; del duelo por la muerte de baal y la celebración de su victoria sobre Mot, la muerte, en junio.

“Baal” en el A.T., en singular y plural, expresa la diversidad de lugares, formas, y tiempos de su culto (cf. Baal pe’or, Nm 25, 3.5; Dt 4, 3; Os 9, 10; Sal 106, 28; Baal Berít, Jue 8, 33; 9,4; Baal Zebub, 2 Re 1, 2.6.16). Os 2, 15.19; 11, 2 sugiere un sentido colectivo e indeterminado (Simian-Yofre, 2000, p. 1014).

En torno a Baal, aparece, en las tradiciones escritas, la lucha que libró con Mot por conservar el palacio de Oro y plata, construido a él por el dios herrero, desde donde habitaba y reinaba.

El dios Mot, quien es la personificación de la muerte, no es feliz de que Baal tenga el reinado y cree que tiene más derecho a reinar porque es más poderoso. Él exige que Él y la asamblea de los dioses le entregue a Baal en su poder. Baal acepta el desafío y desciende al mundo inferior para luchar contra Mot, pero come el pan de la muerte y es vencido. La tierra se seca y se desvanece por falta de lluvia, y los dioses se ponen a llorar por su muerte.

Si es Anat o Baal quien en realidad vence a Mot, en la versión “oficial” del mito no es tan importante como el significado de la historia en conjunto. Ella dramatiza el conflicto entre las estaciones “húmeda” y “seca”. Para que la civilización sobreviva, es absolutamente necesario el triunfo de Baal al final. Tal vez el mito entero era recitado en algún festival, o algunas partes de él fueron usadas en varias fiestas a lo largo del año. Incluso, puede que algunas partes hayan sido

puestas en escena.

Los ritos de la fertilidad en honor de Baal y sus mujeres eran los elementos de la religión cananea que más horrorizaban a los israelitas, que tenían una idea estricta del carácter sagrado de la sexualidad y su conexión con el matrimonio. Sin embargo, muchas de estas prácticas eran compartidas por ambos pueblos. El sacrificio desempeñaba un gran papel en ambas religiones: Lv 1-8 detalla las reglas del sacrificio para Israel, mientras que Ugarit ha dado bastante pocas listas de sacrificios refiriendo la ofrenda adecuada para cada dios. Los altares eran con frecuencia muy similares en la forma: los altares encontrados en ciudades cananeas tenían 4 proyecciones agudas en las esquinas llamadas “cuernos” y la Biblia describe los altares israelitas de la misma manera (Ex 27,2; Lv 9,9; Sal 118,27; 1Re 8,31). Ambas religiones tenían altares para el incienso. Ambas tenían templos compuestos de tres partes: un pórtico, un santuario regular y un santuario interior que en Israel se llamaba el “santo de los santos” (Boadt, 1984, p. 224).

Pero Israel condenó otras prácticas que consideraba desagradables. Una era el sacrificio de niños, ampliamente difundido en las áreas cananeas. Al parecer, los padres ofrecían un niño en sacrificio para ser quemado delante de una estatua cáltica de un dios en pago por la ayuda divina en un momento de crisis, a menudo como resultado de una promesa que habían hecho.

La Biblia registra un incidente en el que un rey moabita ofreció a su hijo en holocausto para pedir la protección divina contra un ataque israelita (2Re 3,27). Varias veces los israelitas mismos se rebajaron a la misma práctica (Jue 11,30-39; 1Re 16,34; 2Sam 21,1-9). Pero tanto los profetas como la ley condenaban totalmente esa práctica (Lv 18,21; 20,2-5; Dt 12,31; Ez 16,20; Sal 106,37-38).

Los profetas a menudo mencionan la *massebah*, un pilar simbólico cananeo, entre los objetos que condenan. Antiguas tradiciones registran que Israel también usaba esas *massebot* como memoriales de lugares importantes donde Dios de había aparecido (Gn 28,18.22; 35,14; Ex 24,4), pero cuando Israel se estableció en Palestina, los profetas condenaron el uso de las piedras *massebah* porque ellas eran símbolos de los dioses de la fertilidad masculina (Os 3,4; 10,1-2; Ex 23,24; 34,13; Lv 26,1; Dt 7,5; 12,3; 16,22; 1Re 14,23) (Boadt, 1984, p. 225).

Junto con estos pilares, los profetas condenan a menudo el uso de los altozanos (“lugares altos”) por parte de Israel, que eran altares exteriores levantados (Is 1,29-30, Jr 2,20; Ez 6,13; 16,16; Os 4,13). Los cananeos habían dado culto sobre estos altares, y al comienzo Israel los

había aceptado fácilmente (1Sam 9,12; 1Re 3,4-5; 18,30). Solamente cuando el pueblo comenzó a combinar el culto a YHWH con el de Baal, los profetas tomaron posiciones completamente negativas hacia estos objetos (Je 6,25; 2Re 23,8; Am 7,9).

Ex 20,4 condena la hechura de cualquier imagen o ídolo de YHWH, pero con frecuencia los profetas y salmistas tenían que prevenir contra los intentos o de poner alguna imagen de YHWH en el templo o de remplazar su culto con una devoción a una estatua o a un dios extranjero (cf. Jr 2,5.11; Dt 32,17; Is 44,9-20; 40,18-20). Ex 20,26 prohíbe a los sacerdotes israelitas presentarse desnudos ante el altar como hacían muchos sacerdotes cananeos.

Este precepto del decálogo (Prohibición de las imágenes) (Dt 27,15; Ex 20,4; Dt 4,9-28), aunque aplicado con más o menos rigor en el transcurso de los siglos, constituye un hecho fácil de justificar cuando se trata de los falsos dioses (ídolos), pero más difícil de explicar cuando se trata de las imágenes de YHWH. Los autores sagrados no pretenden reaccionar principalmente contra una representación sensible, habituados como estaban a los antropomorfismos, sino que más bien quieren luchar contra la magia idolátrica y preservar la trascendencia de Dios. YHWH manifiesta su gloria no ya a través de los becerros de oro (Ex. 32; 8,5; Sab 13; Rm 1, 19-23); ni tampoco se deja Dios conmover por medio de imágenes de que el hombre dispone a su talante, sino libremente, a través de los corazones, por la sabiduría, por su Hijo, ejerce su acción salvadora (Lamarche, P. 2015. como se cita en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour, X. p. 414).

Los pueblos antiguos vivían con mucha incertidumbre acerca del poder de los dioses, siempre celebraban su retorno de su impotencia, como cuando Baal escapaba de las garras de la muerte. Ellos confiaban en la recitación mágica de oraciones y rituales, y se entregaban a prácticas sexuales degradantes, esperando realizar la unión con los dioses. Israel, con su fuerte fe mosaica en el pleno poder y compasión del único Dios, YHWH, que estaba por encima de todas las fuerzas de la naturaleza, veía a través de las debilidades de la desesperada búsqueda de seguridad en la vida por parte de Canaán y rechazaba cualquier adoración de la naturaleza.

Israel en cambio insistía en un Dios que estaba por encima de todas las fragilidades y tentaciones de los seres humanos, que no estaba encadenado a los patrones de las estaciones, que gobernaba sobre toda la creación, y que controlaba las historias de todas las naciones. Él es infaliblemente misericordioso y fiel, nunca caprichoso ni incierto, y él exige estrictos niveles de conducta moral a su pueblo. El sexo estaba subordinado al matrimonio y al bien

social de las familias, y la borrachera y otros tipos de jolgorio estaban descartados como parte integrante del culto (Boadt, 1984, p. 226).

7.1.3. Contexto religioso de Oseas.

Junto a los conflictos internos y externos que vivió Israel, va de la mano la situación religiosa, que está ligada, y de cierta manera, influenciada y determinada por el contexto sociopolítico de Israel. Aquí aparece el nombre Baal, que tantas veces asoma en la historia de Israel, respecto a la infidelidad del Pueblo hacia YHWH, puesto que rechazan a su Dios al participar de cultos idolátricos en honor a Baal. Como lo afirma Abrego de Lacy (1993) es necesario ser consciente de las implicaciones religiosas de toda política de alianzas. La alianza no solo se mantenía mediante tributos onerosos, sino que el más poderoso exigía cierto reconocimiento religioso. De todos modos, el problema religioso de Israel fue siempre el de la convivencia con la religión cananea.

Solo paulatinamente había llegado Israel a una definición filosófica del monoteísmo: afirmación de la existencia de un Dios único, negación de la existencia de cualquier otro dios. Por mucho tiempo se había aceptado la idea de que los demás pueblos podían tener otros dioses, pero esto no causaba preocupación: Israel solo reconocía a YHWH, que era el más poderoso de los dioses y exigía un culto exclusivo. El paso de esta conciencia y de esta práctica monoteísta a una definición abstracta fue fruto de la predicación de los profetas (Biblia de Jerusalén, Introducción a los Profetas, 1998, p. 1077).

Schökel & Sicre (1987) hacen caer en la cuenta que cuando los israelitas llegaron a Palestina formaban un pueblo de pastores seminómadas. Concebían a YHWH como un dios de pastores, que protegía sus emigraciones, los guiaba por el camino y los salvaba de los combates contra tribus y pueblos vecinos. Al establecerse en Canaán cambiaron en parte de profesión, haciéndose agricultores. Y muchos de ellos, con escasa formación religiosa y una idea de Dios muy imperfecta, no podían concebir que su dios de pastores pudiese ayudarles a cultivar la tierra, proveerles de lluvia y garantizarles unas estaciones propicias. Entonces se difunde el culto a dios cananeo Baal, señor de la lluvia y de las estaciones, que proporcionaba la fecundidad de la tierra y favorece los cultivos. Los israelitas aceptaron este dios, a pesar de que su culto implicaba prácticas totalmente inmorales como la prostitución sagrada.

Este dios Baal aparece como el dispensador de los bienes necesarios para la vida: la comida, el vestido e incluso el ornamento.

YHWH siguió siendo el dios del pueblo, pero quien satisfacía las necesidades primarias era Baal. Concedía el pan y el agua, la lana y el lino, el vino y el aceite. Cuando el israelita los tenía, no daba gracias a YHWH, sino a Baal; cuando carecía de ellos, se avecinaba una mala cosecha o un periodo de sequía, en vez de acudir a YHWH invocaban a Baal. En cualquier otro país esto no habría planteado el más mínimo problema; las divinidades acostumbraban ser muy tolerantes. Pero YHWH es un dios intransigente, que no permite competencia de ningún tipo. Es lo que dirá Oseas, con unas imágenes clarísimas (Schökel y Sicre, 1987, p. 860).

Ante la postura de estos dos autores, que refieren el rechazo de los cultos a Baal, en gran medida por el contenido inmoral de los mismos, Abrego de Lacy (1993) afirma que no le parece encontrar ninguna condena de la prostitución sagrada cananea y de los cultos de fertilidad porque sean malos en sí, si no que se condenan porque con ellos se niega a YHWH el dominio en una parcela de la realidad del pueblo. Más aún, hay sospecha de que la acusación de la idolatría encubre también (tal vez primordialmente) la denuncia de un culto a YHWH como si fuera Baal, es decir, sin relación con la justicia. Continúa, Abrego de Lacy (1993), hablando de los cultos cananeos, que lo típico de estas religiones es la mera obligatoriedad de unos ritos, que, de alguna manera, reflejan en nuestro mundo lo que realmente sucede en la realidad divina, conocida por los mitos.

Es aquí donde se zanja una clara diferencia entre la relación que YHWH ha establecido con Israel desde la elección como pueblo y la que el mismo Israel ha tomado con Baal a ejemplo de los pueblos cananeos. Podría parecer simplemente una cuestión de ritos y de idolatría, pero va mucho más allá, puesto que implica el mismo ser del pueblo. Aquello que Israel es en esencia, pueblo escogido y liberado por Dios, aquello que marca la diferencia con los demás, es lo que se juega al incurrir en los cultos idolátricos con este dios cananeo:

Baal no es un dios de la historia, y la relación que mantiene con su pueblo está basada fundamentalmente en la propiedad, no en una alianza cuyo cumplimiento constituye a una colectividad en pueblo de la divinidad. Mantener con YHWH una relación cultual que subraye el rito sobre la observancia de la justicia exigida por la ley es adorar a YHWH como a Baal y, por tanto, idolatría. Esto que es patente en Amós (4,4-5; 5,46.14-15) está también

presente en Oseas (4,1-3; 5,8; 6,6; cf. 2,21-22) (Abrego De Lacy, 1993, p. 74).

El culto a Baal sin duda alguna es un punto determinante en este contexto histórico y será tema de prédica en muchas ocasiones del profeta Oseas, ya que denuncia vivamente que Israel ha caído en infidelidad; por ir tras Baal, ha abandonado las verdaderas bendiciones que proceden de su único Dios y Señor. Así pues, este culto al dios cananeo era la manifestación más frecuente de la idolatría de Israel, tema que, como afirma Ausín (2007), el profeta Oseas lo condena sin piedad por tres razones: porque los israelitas van a buscar en los ritos cananeos a Baal la fecundidad que solo el verdadero dios puede otorgar (2,10-19), porque le ofrecen sacrificios que solo el Señor merece (11,2) y porque le dan culto a conciencia de que es un ídolo. Oseas califica este culto como prostitución, en el sentido en que rompe el verdadero conocimiento del Dios único y, a la vez, pervierte la identidad de aquello que siempre fueron los israelitas, un pueblo elegido y llamado a un pacto de colaboración con Él.

Oseas protesta contra el título de baal, en el sentido de “Señor”, que se daba a YHWH, 2,18, y reclama para el Dios de Israel la acción bienhechora que se trataba de atribuir a Baal, dios de la fertilidad, 2, 7.10; YHWH es un Dios celoso, que no quiere compartir con nadie el corazón de sus fieles: “Porque yo quiero amor, no sacrificio, conocimiento de Dios, más que holocaustos” (Biblia de Jerusalén, Introducción a los Profetas, 1998, p. 1089).

En el momento en el que Oseas utiliza las imágenes matrimoniales, tanto para describir la alianza que YHWH ha querido establecer con Israel y el subsiguiente comportamiento de infidelidad que el pueblo ha entablado con Baal, da una característica sponsal a la relación entre Dios y su pueblo, por tanto, cualquier relación establecida fuera será tildada de infidelidad y prostitución. “Se puede pensar que Oseas alude al carácter sexuado de Baal y a sus relaciones matrimoniales cuando transpone el correspondiente mito cananeo a las relaciones de YHWH con Israel” (Mejía, 1975).

Continúa afirmando Mejía (1975) respecto a la relación matrimonial que:

El rechazo del cananeísmo en Oseas no puede ser más total. Las acentuaciones de las antiguas tradiciones de Israel (cf. 9,10; 11,1) y de la tradición de los profetas (6,5; 12,11) no tiene otro sentido. Israel Yahvista tiene su propia identidad, que debe ser vigorosamente mantenida, a todo costo. De lo contrario, merece ser llamado “Canaán” (12,8), y, a la larga, deja de existir, en lugar de multiplicarse y ser fecundo (cf. 9,10-14). No obstante, esta oposición radical, Oseas ha sabido eventualmente utilizar el lenguaje cananeo (cf. Supra) y no ha temido

trasponer incluso la noción mítica de la unión carnal del pueblo con el dios a la expresión, bajo la imagen matrimonial, de la relación, esta vez exclusiva y trascendente, de Dios con Israel. Dios se “desposa” con Israel (cf. 2,21-22), pero con todos los condicionamientos, exigencias y superaciones, que en esos versos se indican (p.19).

Sicre (2015) afirma en uno de sus textos, que la problemática religiosa de Israel tiene dos vertientes. Por una parte, se encuentra el culto a los dioses extranjeros, como ya se ha mencionado, el más relevante, Baal. Esta es la descripción que este autor ofrece sobre Israel y este dios cananeo:

Los israelitas al asentarse en Palestina y dedicarse a la agricultura, no pensaban que YHWH pudiese ayudarles en este nuevo tipo de actividad. Lo conciben como un Dios guerrero y volcánico, capaz de derrotar al faraón y lanzar truenos desde el Sinaí. Pero no tiene idea de agricultura. Por eso se encomiendan a Baal, dios cananeo de la fecundidad, de las lluvias y de las buenas estaciones, al que atribuyen “el pan y el agua, la lana y el lino, el vino y el aceite” (Os 2,7). Y surge la lucha religiosa más enconada de la historia de Israel, que adquiere matices trágicos en tiempos de Elías, con la matanza de los cuatrocientos sacerdotes de Baal, y en la revolución de Jehú (2 Re 10). Oseas no pretende solucionar el problema con las armas, incluso critica duramente a Jehú, que intentó purificar el culto a base de sangre. Lo que quiere el profeta es que el pueblo adquiriera un mayor conocimiento de Dios y se convierta (Sicre, 2015, pp. 279-280).

Al intentar asociar los cultos y dioses cananeos con YHWH, el pueblo israelita entra en una grave confusión, puesto que comienza a practicar estas acciones cúllicas sin conocer su verdadero significado, ya que, por intentar agradar, lograban lo contrario. Además de esta disociación cultural, viene de la mano la incoherencia entre las acciones religiosas de los israelitas y la vida oculta de los pobladores, es por esta razón que Oseas y los demás profetas del Siglo VIII denuncian la vaciedad de los rituales religiosos, puesto que la vida y la justicia social iban por otro camino. Así lo resume Sicre (2015), como la segunda vertiente del problema religioso, y la más grave, del Siglo VIII:

Se trata de la falsa idea de Dios fomentada por un culto vacío, por una piedad sin raigambre, por unas verdades de fe malinterpretadas. En definitiva, se trata de un intento de manipular a Dios, de eliminar sus exigencias éticas, queriendo contentarlo con ofrendas, sacrificios de animales, peregrinaciones y rezos. El Dios de la justicia, que quiere un pueblo de hermanos y

no tolera la opresión de los débiles, se convierte para la inmensa mayoría del pueblo en un dios como cualquiera, satisfecho con que el hombre le rinda culto en el templo y le ofrezca sus dones. Los cuatro profetas del siglo VIII (Amós, Oseas, Miqueas e Isaías) reaccionarán duramente contra esta perversión de la idea de Dios (Sicre, 2015, p.280).

7.1.4. La persona del profeta.

El término “profeta” es muy amplio y los pasajes en los que se le llama “profeta” a un hombre dentro del Antiguo Testamento son unos 315 por el uso del verbo *Nabî*, “que es el término más frecuente, el clásico, para referirse a los profetas. Sobre todo, a finales del siglo VII y durante el siglo VI; este título termina aplicado a las personas más distintas e incluso opuestas” (Sicre, 1998). De hecho, este término no implica una valoración positiva estrictamente hablando, ya que se encuentran pasajes en los que se habla de los “profetas de Baal o los falsos profetas de Yahvé (Cf. 1Re 18, 16-40). En este sentido, este término está lejos de la usual traducción de “profeta” como hombre de Dios. Aunque las formas de empleo del término *Nabî* sean diversas, hay un rasgo característico a todas y es que designan el acto de comunicar la palabra de otra persona.

Pues de la misma manera como la palabra para referirse a un profeta cambia según el contexto y la persona, así mismo pasa al hablar de uno u otro profeta, ya que cada uno responde a una situación específica del Pueblo y ha sido puesto como “boca de Dios” para llevar su Palabra en un momento determinado; sucede lo mismo con la forma en la que realizan la misión a la que Dios les ha llamado. Esto pasa con cada uno de los profetas presentes en la Biblia, pero causa más interés la extraña particularidad de algunos. Es el caso del profeta Oseas, quien de entrada resalta por su complicada vida matrimonial, quizás es eso por lo que más se le conoce, ya que no cualquiera por obediencia a Dios es capaz de casarse con una prostituta. De esta manera, este extraño profeta del Reino del Norte, crea en los lectores de la Sagrada Escritura muchos interrogantes acerca de su enigmática personalidad y de su extraña manera de proceder frente a la misión que Dios le encomendó. Por tanto, sin hacer un resumen de la misión profética de Oseas, se mencionan algunos de los datos biográficos, que son más bien pocos, presentes en su libro y que permiten conocer un poco más de cerca la persona de este profeta.

Para identificar al profeta son útiles el encabezamiento (Os 1,1), los relatos en tercera persona (Os 1,2-9), donde se narra acerca de las experiencias más bien inusuales que lo llevaron a ser

profeta, y el relato de las propias experiencias que Oseas refiere en el capítulo 3. Puesto que los otros capítulos del libro los dedica a hacer las denuncias contra Israel y lo que sobrevendrá para el pueblo por sus pecados; están también allí los nombres curiosos de sus tres hijos, en referencia al trato de Dios con su pueblo. Se hace una mención del nombre del profeta y del de su padre (Os 1,1). Oseas significa ‘Dios ha ayudado’ o ‘Dios ha salvado’; nombre popular en el norte, donde vivió. Según Nm 13,8 Josué llevó alguna vez ese nombre; también fue el nombre del último rey de Israel, contemporáneo de Oseas (cf. 2Re 17,6).

Respecto a sus datos geográficos, no se dice exactamente dónde vivió, pero todos los lugares del libro están ubicados en el Norte. Hay en el libro frecuentes referencias a Samaría (Os 7,1; 8,5-6; 10,5.7; 14,1) y a Efraín (Os 5,2-3.5.9.11-14; 6,4.10; 7,1.8.11; 8,9.11; 9,3.8.11.13.16; 10,6.11; 11,3.5.8-9; 12,1-2.9.15; 13,1.12.15; 14,9) también se mencionan los santuarios norteños de Betel y Guilgal (6,10; 5,15; 8, 5), así como el antiguo centro tribal de Siquem (6,9). Probablemente vivió y profetizó en el reino del Norte. “Aunque no sabemos exactamente dónde nació, debió ser también en el norte, puesto que todas las ciudades que menciona son israelitas y nunca habla de Jerusalén ni de otras ciudades judías” (Sicre, 1998, p. 56)

Como ya se ha dicho, los datos exactos proporcionados por el libro son muy pocos, de modo que hay temas que no están bien definidos, pero uniendo fragmentos del libro se pueden reconstruir, como es el caso de su ocupación, Miller (1987) sugiere que posiblemente Oseas pudo haber sido un pequeño granjero, esto es posible suponerlo, porque en el capítulo 3, Oseas dice que pagó una suma de dinero para comprar a su esposa (Os 3,2). La mitad de la suma fue pagada en plata (15 siclos), la otra mitad con una carga de cebada (12½ bultos) y un odre de vino. Da la impresión de que Oseas no tenía suficientes recursos para pagar toda la suma en dinero y tuvo que pagar la otra parte en especie.” (Miller, 1987).

Por la manera en la que se refiere a algunos temas específicos, autores como Wolff han señalado la posibilidad de que Oseas perteneciera a un grupo del sacerdocio levítico asentado en la región del norte, pero no con la importancia con la que se pensaría.

Wolff opina que proviene del mundo “profético”, del mundo de los nebiim del Norte. Aduce en favor de esta teoría el hecho de que en Os 6, 4-6, Oseas parece situarse en la línea de los profetas mensajeros del juicio divino y portadores de la tradición sagrada (hesed weemet y daat); asimismo, la simpatía con la que se refiere al “hombre del espíritu”, de quien se ríen las gentes y a quien persiguen en la casa de Dios Os 9, 8-9 (Abrego de

Lacy, 1993, p. 86).

Este sacerdocio cuando fue instituido por Moisés, estaba revestido de gran importancia (cf. Dt 18,1-8; Ex 32,25-29; Dt 33,8-11), porque eran quienes se encargaban del culto y de custodiar el Arca de la Alianza, de la misma manera en tiempo de David (Cf. 2Sam 8,17), pero con la división del Reino en tiempo de Jeroboam, este sacerdocio se vio relegado y en su lugar, puso a gente común para atender los santuarios del norte (cf. 1Re 12,31). Se piensa entonces que Oseas haría parte de estas familias sacerdotales a quienes se les había quitado cualquier papel dentro del pueblo y en cambio habrían sido reemplazadas por otro tipo de sacerdotes, un sacerdocio corrupto que es el que critica Oseas. Miller (1987) establece algunas similitudes particulares, mediante las cuales es posible identificar aún más a Oseas con este tipo de sacerdocio, puesto en el Deuteronomio por el redactor Deuteronomista:

- Tanto Oseas como Dt consideran a Israel el pueblo de Dios mediante una alianza mediada por Moisés (Dt 5; Os 8,1-3; 12,14).
- Ambos apuntan al Decálogo como el esquema básico de lo que Yahvé exige a su pueblo en la alianza (Dt 5,1-22; Os 4,1-3).
- Ambos recalcan la importancia de conocer a Yahvé y no olvidar sus leyes (Dt 4,9; 6,6-13; 8,11-20; Os 4,6b)
- Ambos creen que abandonar la alianza con Yahvé violando sus leyes traerá consecuencias desastrosas (Dt 28; Os 8,3)
- Ambos caracterizan el papel de los verdaderos sacerdotes como maestros de su ley, no como sacrificadores (Dt 33,10; 31,9-11; Os 4,6; 8,12).
- Ambos son críticos de la institución de la monarquía y consideran a un rey particular como legítimo sólo si es nombrado por Yahvé (Dt 17,14-15; Os 8,4).
- Ambos consideran la imagen del toro de Betel (aunque era de origen aaronita) como un símbolo totalmente inválido para Yahvé (Dt, 15-21; Os 8,5-7) (Miller, 1987, p. 108).

Teniendo en cuenta lo anterior, los sacerdotes que Oseas critica no son levitas sino los de “familias comunes”, ya mencionadas, a quienes Jeroboam instaló en los santuarios oficiales del norte. Las críticas de Oseas son exactamente las mismas que se podrían esperar de los levitas al ver la corrupción obrada en los santuarios y la forma de utilizar el culto como negocio. El sacerdocio que él critica favorece los sacrificios por encima de la enseñanza con el resultado de que “mi pueblo perece por falta de conocimiento” (Os 4,6). Entonces, para determinar en

concreto su profesión, se puede decir que Oseas pudo haber sido un granjero, pero como miembro del destituido sacerdocio levítico, se puede también imaginársele como alguien que estaba muy involucrado en el estudio y conservación de esta contracultura.

Siendo Oseas, un hombre trabajador de la región del Norte, también perteneciente, probablemente, a una familia levita, cuestiona el hecho de su vocación ya que la forma en la que comienza a actuar no es algo muy usual, de hecho, es bastante extraña.

La experiencia de la traición de su esposa fue la clave para que Oseas se convirtiera en profeta. Dentro del contexto de su matrimonio fue como las palabras de Yahvé comenzaron a inundar su conciencia: primero durante el matrimonio mismo, luego con el nacimiento de cada uno de sus hijos y finalmente cuando nuevamente su mujer lo dejó para su aventura adúltera. Así los aspectos más íntimos de la existencia de Oseas fueron incorporados en su misión profética (Miller, 1987, p.109).

Pero para afirmar esto hay que tener en cuenta qué fue lo que le pidió Dios a Oseas, de lo que se entiende que no ha sido de él de quien ha salido la decisión, sino que Dios se la ha inspirado. Le manda casarse con una prostituta, lo que va a reflejar la actitud del pueblo frente a Dios (Os 4,12). Muchas mujeres israelitas se prostituían (Os 4,13), no como prostitutas profesionales sino en actividades sexuales típicas del culto en los santuarios cananeos de entonces. “La orden pudo haber sido tomar como esposa no a una prostituta de profesión sino a una de las israelitas que rendían culto en los santuarios cananeos. Eso pudo sonar chocante a los oídos de las conservadoras familias levíticas, si perteneció a alguna” (Miller, 1987). Así pues, el hecho de tomar a Gomer como esposa, despertaría un choque en el pueblo de Israel, quien se había convertido en prostituta de Yahvé.

Parece probable que, poco tiempo después de tener a sus 3 hijos, Yizreel (Os 1,3-5), ‘No compadecida’ (הַחַמְדָּה Os 1,6) y ‘no mi pueblo’ (אֵלֵינוּ Os 1,8), Gomer dejó a Oseas y se involucró con otros hombres. Los nombres de los hijos se convierten en una síntesis programática del mensaje que Dios quiere consignar al profeta para su pueblo; resuenan como tres actos de acusación contra la infidelidad de Israel frente a los grandes compromisos de la alianza asumida en el Sinaí (cf. Ex 19-24) y Siquem (Jos 24). (Ravasi, 1989). Pero Oseas se fue en busca de ella a quien debió comprar por el precio de un esclavo (Cf. Ex 21,32) o el precio estipulado por el Deuteronomio que se paga por una mujer que se había ofrecido como voto a Dios (Lv 27, 4), lo que podría dar una aproximación a cuán bajo había caído ella. Cuando Dios le pide a Oseas que

vuelva a amar a la mujer, es difícil imaginar que se trate de otra distinta de Gomer, ya que la razón para pedirle esto es porque Yahvé también va a amar a aquellos que ha amado antes (los israelitas) aunque lo hayan abandonado (Os 3,1b).

Respecto a la dificultad que presentan varios autores, con relación a la primera mujer que aparece en la vida de Oseas y a la segunda cuando la rescata y paga por ella, la mayoría coinciden en lo mismo, recurriendo a la unidad teológica del relato y lo que se pretende comunicar al pueblo con esta acción, que claramente representa el amor de Dios.

Hemos dicho ya que, en los relatos de estos capítulos, no pensamos que se trate de dos matrimonios, ni dos mujeres diversas, sino creemos que todo se refiere a un solo matrimonio del profeta con su mujer Gomer, hecho relatado por distintas personas, de diferentes formas. Si fueran dos matrimonios diversos se rompería el sentido profundo del simbolismo: las relaciones de Yahvé con su esposa infiel, a quien sigue amando y le ofrece de nuevo su amor esponsalicio (Junco, 2000, p.45).

La familia del profeta es así el breve compendio cifrado de una larga experiencia de pecado, el hecho de una crisis familiar contiene el reflejo simbólico de la ruptura con Dios, el relato de una experiencia personal se transforma en signos y presagios para Israel de parte del Señor de los ejércitos (Is 8, 18) (Ravasi, 1989). Así pues, el hecho de haberse casado con una prostituta y el acontecimiento de la traición por parte de ella, mencionado como punto clave de su misión profética, dejan entrever la extraña personalidad del profeta que se ha hablado desde el principio, pero que, en relación con su mensaje profético, tiene mucha coherencia. Puesto que:

Dios es el marido, Israel la esposa. Ésta ha sido infiel y lo ha abandonado para irse con otro (Baal) o con otros (Asiria y Egipto). Por eso cuando habla de los pecados del pueblo los califica de adulterio, fornicación, prostitución; y cuando habla del amor de Dios lo concibe como un amor apasionado de esposo, pero de esposo capaz de perdonarlo todo y de volver a comenzar (Sicre, 1992, p.132).

A lo largo de este texto es posible identificar que hablar de la vida personal o de la personalidad de un profeta, no se puede hacer sin la referencia directa con su mensaje, o, por el contrario, no se puede hablar del mensaje de un profeta sin la referencia directa a su vida. Porque antes que usar las palabras, los profetas de Israel utilizaban su vida, eran sus experiencias personales signos también mediante los cuales Dios hablaba a su pueblo. De manera especial sucede con Oseas, un hombre que mediante su experiencia de vida descubrió su vocación

profética, a lo que Dios lo estaba llamando, y fue su manera de encarnar el amor esponsal de Dios en su vida, la que le dio pie para comunicar el mensaje que Dios quería que llegara a su pueblo en la situación de infidelidad que se estaba viviendo. Sin importar lo que se viniera para él, por los actos tan cuestionables que realizaba, permitió que Dios lo utilizara para ser burla al principio, pero luego para ser signo de contradicción para quienes observaban su extraño proceder.

Mirar la vida de los profetas y en algunos, sus enigmáticas personalidades, permiten hacer conciencia de la radicalidad del llamado que Dios hace y de su particularidad, porque, aunque es Él mismo quien llama, no siempre es con el mismo propósito y probablemente nunca de la misma manera, ya que como se mencionaba al principio, depende el contexto y la persona, pues de estos medios Dios se valdrá para llevar a cabo su plan de salvación.

7.1.5. El libro de Oseas.

Afirman los estudiosos del libro de Oseas que este, en su versión hebrea original, se encuentra en muy mal estado, debido a que en su transmisión ha sufrido algunos desperfectos y cambios literarios. Comenta Abrego de Lacy (1993) que el problema más grave lo presenta la yuxtaposición de oráculos de juicio y de salvación sin transición intermedia. Esto hace suponer que se haya alterado el orden original de muchos oráculos o, quizás, se haya perdido una parte notable del material.

Aunque no hay una división definitiva y un acuerdo en la misma, Schökel & Sicre (1987) hacen una somera aproximación a lo que podría ser la división de toda la obra de Oseas, recogiendo las afirmaciones, que, a juicio de ellos, distinguen mejor las unidades temáticas del libro, de la siguiente manera:

Prescindiendo del apéndice sapiencial (14,10), Testa distingue cuatro secciones (1-3; 4-8; 9-11; 12-14); Jacob tres (1-3; 4-11; 12-14), e igual Mejía, aunque éste las delimita de forma distinta (1-3; 4,1-14,1; 4,2-9); Buck, Weiser, Good pertenecen al grupo de quienes distinguen sólo dos grandes bloques (1-3; 4-14). Personalmente nos adherimos a la opinión de Jacob, Buss y Lack, que estudian tres grandes secciones.

La primera (capítulos 1-3) es bastante compleja: abarca un relato autobiográfico (3,1-5), un relato biográfico (1,2-9), un poema sobre las relaciones entre el esposo y la esposa (2,4-17) y

diversos oráculos de salvación (2,1-3.18-25). La alternancia de oráculos de condenación y de salvación ha hecho pensar a algunos que el texto se ha transmitido mal e intentan restaurar el orden primitivo. Sin embargo, E. M. Good descubre en este aparente desorden una estructura quiástica, que es sin duda la pretendida por el redactor:

1,2-9 matrimonio de Oseas 3,1-5
 2,1-3 los hijos y sus nombres 2,18-25
 2,4-17

La mujer = el pueblo

La segunda sección (capítulos 4-11) aparece a primera vista como una mezcla incomprensible de oráculos muy diversos, centrados especialmente en la denuncia del culto y de la política.

Comienza con una requisitoria y termina con un oráculo de salvación (c. 11). Para comprender mejor la estructura de estos capítulos hay que fijarse en los verbos de movimiento; entonces advertimos cuatro momentos principales:

4,1-5,6: el pueblo no vuelve a Dios

5,8-7,16: el pueblo retorna en falso

8,1-14: como castigo, volverá a Egipto

9-11: etapas de este exilio: expulsión-estancia en Egipto-retorno

La tercera sección (capítulos 12-14) comienza también con una requisitoria (cf. 12,3) Y termina con un oráculo de salvación (14,2-9). Los aspectos litúrgicos son claros en estos capítulos: por dos veces encontramos una referencia a la alianza (12,10; 13,4), Y el capítulo 14 presenta los rasgos típicos de una liturgia penitencial. Por lo que se refiere al contenido, esta sección contiene un poema retrospectivo sobre la historia de Jacob (12,3-15) y otro sobre Efraín, denunciando especialmente el culto al becerro de oro y la monarquía (13,1-14,1). Los dos, especialmente el primero, plantean numerosos problemas literarios e históricos (Schökel y Sicre, 1987, pp. 864-865).

Muchos estudiosos del libro de Oseas coinciden en suponer que al menos la mayor parte del libro procede de Oseas, asegurando la posibilidad de que las partes que han sido redactadas en primera persona le pertenezcan y que las otras hayan sido adicionadas posteriormente por discípulos suyos.

En cuanto al estilo propio del profeta, se puede intuir en las líneas del texto que es de carácter sapiencial, por el gran número de proverbios que en él aparecen, pero lo que más llama la

atención en el uso de imágenes figurativas para expresar la realidad de la relación entre Dios e Israel. Entre estas la más importante y sobresaliente es la imagen conyugal, por la que se le reconoce con mucha vehemencia.

Pero no solo es importante este texto en sí mismo por su riqueza literaria y teológica, sino que, además, es un texto de gran referencia debido a su importante influjo en escritos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

Oseas es uno de los profetas que más impacto causaron, al menos en ciertos ambientes. Tres temas merecen especial mención. El primero, la imagen de matrimonio, aplicada a las relaciones entre Dios y el pueblo. De Oseas pasará a Jeremías, Ezequiel, Deuterisaías, hasta convertirse en algo típico de la teología bíblica, presente también en el NT y en la espiritualidad cristiana. Es cierto que el tema adquirirá matices diferentes en cada autor, pero la intuición básica es por parte de Oseas. El segundo es la imagen paterna para expresar también las relaciones entre Dios y el pueblo. El tercero es la idea tan profética de que Dios prefiere la misericordia a los sacrificios (Sicre, 2011, p. 211).

Además de estas influencias, en el Nuevo Testamento aparecen citas textuales tomadas del libro de Oseas como: Mt 2,15 (Os 11,1: “de Egipto llamé a mi hijo”), para presentar a Jesús como nuevo Israel; Rom 9,25s (Os 2,23 y 1,10), dando un sentido nuevo al texto, para demostrar con él la misericordia de Dios hacia los paganos; el mismo uso hace de Os 2,2.3 la primera carta de Pedro 2,10. Y en otros pasajes aparecen, lo que parecen ser, alusiones a frases presentes en el libro profético: 1 Cor 15,4, con su oscura alusión a la resurrección, “al tercer día según las Escrituras”, quizá se refiera a Os 6,2. Lc 23,30 y Ap 6,16 citan Os 10,8: “Pedirán a los montes, 'desplomaos sobre nosotros', ya las colinas, 'sepultadnos'“. Hch 13,10 indica, como Os 14,10, que los caminos del Señor son rectos. El uso que hace 1 Cor 15,55 de Os 13,14 quizá no esté muy de acuerdo con el sentido original del texto.

7.2. Imagen esponsal de YHWH

Ante la inconmensurable grandeza de YHWH, de su poder y toda la gloria que le rodea, cuesta pensarlo de una forma más humana en el Antiguo Testamento; vienen a la mente las imágenes del Dios creador, del que provoca el diluvio y luego establece una alianza con Noé, el que ha mandado las siete plagas a Egipto y ha abierto el mar rojo para que los israelitas lo cruzaran con

los pies secos, aquel que guiaba a Israel por el desierto en forma de columna de fuego y el que tantas veces pidió consagrar al anatema a los pueblos que ocupaban la tierra de Canaán.

Oseas rompe ese paradigma, y a través de su predicación, YHWH se revela como un Dios cercano, como el Dios que ama y sufre porque su pueblo se pierde yendo detrás de fantasías e ídolos humanos, porque aquel que ama hasta el extremo, se entristece y se encoleriza cuando su hijo, Israel, contamina su corazón al no defender la justicia social y usar su cuerpo como objeto para cultos vacíos, donde no existe el amor.

Dios, el Dios trascendente y supremo, distinto irreductiblemente de dioses y hombres, con quien nadie puede comparar, ama a Israel y se liga con él con la intensidad, la vehemencia y la entrega con las cuales un hombre se da a su mujer. El Dios de Israel aparece así bajo un nuevo aspecto, o, si se prefiere, se da de su relación con su pueblo una nueva explicación, fundada solamente en él mismo, porque no puede ser de otro modo: hay algo en él que lo define y que puede ser llamado con el nombre de la realidad que asocia matrimonialmente un hombre con una mujer, o también un padre con un hijo (cf. 11, 1-4). El misterio insondable de Dios puede ser entrevisto a través del misterio de estas relaciones humanas (cf. Para la primera, Pr 30, 19; para la segunda, Is 49, 15, si bien trata propiamente de la madre). El aporte de Oseas, o de Dios por Oseas, es haber hecho esto vivible en primer término sin duda por la experiencia matrimonial del profeta, pero también por el lenguaje que se usa a lo largo del libro. Dios en efecto, en Oseas habla apasionadamente. Cuando reprocha, exhorta, anuncia castigos, promete, lo hace con intensidad de sentimiento, como quien está personalmente implicado con aquel a quien se dirige. La distancia, como decíamos se ha reducido, entre Dios y su creatura, sin perder Él nada de su trascendencia (Mejía, 1975, pp. 20-21).

Dios no se revela solamente en su nombre misterioso (Ex 3,14s); otros nombres, tomados de la experiencia cotidiana de la vida, lo dan a conocer en sus relaciones con su pueblo es su "pastor" su "padre", como también su "esposo". Esta imagen es significativamente novedosa en el compendio del Antiguo Testamento, su aparición en los escritos proféticos del S. VIII marcan un avance en la comprensión de la imagen de YHWH.

No se trata aquí de un mito, como los hay en la religión cananea, donde el dios esposo fecunda la tierra de la que es el Baal (Señor y marido Os 2,18; cf. Jue 2,11s); este mito responde a ritos sexuales, particularmente la prostitución sagrada. Estos ritos aparecen ligados con la idolatría; así, para mejor estigmatizar a ésta, el Dios celoso que la condena la llama

prostitución (cf. Ex 34,15s; Is 1,21). El Dios de Israel es esposo, no de su tierra sino de su pueblo; el amor que los une tiene una historia: las atenciones gratuitas de Dios y el triunfo de su misericordia sobre la infidelidad de su pueblo son temas proféticos. Aparecen primero en Oseas, que tomó conciencia de su valor simbólico a través de su propia experiencia conyugal (Lacan, MF. 2015, en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour, X. p. 304).

A través de los estudios arqueológicos y análisis de los textos antiguos del Antiguo Testamento, el libro de Oseas, en orden cronológico, es el primero en el que se le da el calificativo de esposo de Israel a YHWH, de ahí que luego se intuya que este libro influyó en la redacción de varios escritos del Antiguo Testamento. Como lo afirma la Biblia de Jerusalén: con una audacia que sorprende y una pasión que impresiona, el alma tierna y violenta de Oseas expresa por vez primera las relaciones de YHWH y de Israel con terminología de matrimonio. Todo su mensaje tiene como tema fundamental el amor de Dios despreciado por su pueblo; salvo un corto idilio en el desierto, Israel no ha respondido a las insinuaciones de YHWH más que con la traición. Sin duda alguna, llamar a Dios esposo marca un paradigma en la concepción de YHWH y en la forma en la que Israel comenzará a relacionarse con su Dios.

El libro de Oseas tuvo profundas resonancias en el Antiguo Testamento, y encontramos su eco en los profetas siguientes, cuando exhortan a una religión del corazón, inspirada por el amor de Dios. Jeremías recibió de él una profunda influencia. No tiene por qué extrañarnos que el Nuevo Testamento cite a Oseas o se inspire en él con cierta frecuencia. La imagen matrimonial de las relaciones entre Yahvé y su pueblo la han repetido Jeremías, Ezequiel y la segunda parte de Isaías. El Nuevo Testamento y la comunidad nacida de él la han aplicado a las relaciones entre Jesús y su Iglesia. Los místicos cristianos la han extendido a todas las almas fieles (Biblia de Jerusalén, Introducción a los Profetas, 1998, p. 1089).

Lacan, Marc-François (2015) en Vocabulario de Teología Bíblica de León-Dufour comenta, acerca de la imagen de Dios esposo en el Antiguo Testamento, que: Oseas toma por esposa a una mujer a la que ama y que le da hijos, pero que lo abandona para entregarse a la prostitución en un templo. El profeta, sin embargo, la rescata y la conduce de nuevo a casa. Un tiempo de austeridad y de prueba la preparará para volver a ocupar su puesto en el hogar (Os 1-3). Tal es el sentido probable de este relato dramático. Afirma este autor que, en esta experiencia conyugal descubre el profeta el misterio de la relación entre el amor de Dios que se alía con un pueblo y la traición de la alianza por Israel. La alianza adopta un carácter nupcial. La idolatría no es sólo una

prostitución; es un adulterio, el de una esposa colmada, que olvida todo lo que ha recibido. La ira divina es la de un esposo, que, castigando a su esposa infiel, quiere volver al buen camino a la extraviada y hacerla de nuevo digna de su amor. Este amor tendrá la última palabra; Israel volverá a atravesar el tiempo del desierto (Os 2, 16s); nuevos esponsales prepararán nupcias que se consumarán en la justicia y en la ternura; el pueblo purificado conocerá a su esposo y su amor fiel. (2,20ss).

En otro tiempo se vivía la alianza como un pacto social, cuya ruptura atraía la ira de Dios. Esta ira aparece ahora como efecto de los celos de un esposo, y la alianza, como una unión conyugal, con el don que ésta implica, tan íntimo como exclusivo. Este don mutuo, como el de dos esposos, conocerá vicisitudes; éstas simbolizan la alternancia que caracteriza a la historia de Israel en el tiempo de los jueces. (p.e., Jue 2,11-19): pecado, castigo, arrepentimiento, perdón (Lacan, MF. 2015, en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour, X. p. 304).

Dentro del compendio teológico que supone el libro de Oseas, los tres primeros capítulos, son primordiales en cuanto a la imagen figurativa de la relación de Dios con su pueblo. En ellos el profeta relata su vocación y lo que Dios le pide hacer con su propia vida en orden a ser una profecía viviente para aquellos dirigentes y ciudadanos del reino del Norte. El pedido de Dios para con el profeta, de entrada, marca una diferencia respecto a los demás mensajes proféticos, puesto que a este le está pidiendo que profetice con su propia vida, que su actuar sea tan impactante que el pueblo entienda lo que Dios quiere comunicarle; es por esta razón que le pide tomar por esposa a una prostituta, tener tres hijos con ella cuyos nombres describirán las condenas que le hace el Señor a Israel (cf. Os 1,1-9). Los nombres de los hijos son: *Yezrael*, la llanura entre Galilea, Samaría y el Jordán. En 2Re 9-10 se describe la masacre que, ordenada por un profeta, se cometió en Yezrael durante el derrocamiento de la dinastía de los Omridas. *Lo-ruhama*, “ella no es compadecida” o “ella ya no tiene el amor de los padres”. El pronombre ella no tiene por qué referirse a la hija, sino que puede aludir a la tierra, que en hebreo es femenino, o tal vez se debería traducir de forma impersonal. La niña en sí, está representando a la comunidad *bat/bêt*. *Lo-ammi*, “No mi pueblo” expresa que ha llegado a su fin la alianza entre YHWH e Israel.

Jorge Mejía (1975) concluye de manera teológica el mensaje del primer capítulo:

De esta manera, en el presente capítulo, un episodio central de la vida de Oseas, su

matrimonio y su paternidad, sirve como anuncio del apartamiento y el rechazo progresivo que YHWH hace de su pueblo, a causa de su culpa: primero se le quita el rey y la monarquía, luego se lo declara ajeno al amor divino, finalmente se lo descalifica como pueblo de la alianza. Se puede, sin embargo, decir que los tres oráculos explicativos de los nombres no son simétricos, porque el primero menciona un crimen y los demás no. Pero los tres están bajo el signo de la primera orden divina. El carácter definitivo del capítulo 1 impresiona, y sin duda así fue leído alguna vez, cuando era independiente, así como el anuncio de la vida de Oseas que transmite. Pero no hay que olvidar que hoy es parte de un conjunto (1-3) cuyo mensaje final es la conversión y restauración (p. 30).

7.2.1. Oseas 2, 1-3.

El cap. 2 hace la aplicación y da al mismo tiempo la clave de todo el libro: Israel, con quien YHWH se ha desposado, se ha conducido como una mujer infiel, como una prostituta, y ha provocado el furor y los celos de su esposo divino. Este sigue queriéndola y si la castiga es para traerla a sí y devolverle el gozo de su primer amor

Estos tres primeros versículos con los que comienza el segundo capítulo marcan una unidad con el anterior y dan paso a los oráculos que propondrá luego el profeta, sin embargo, parecen una adición posterior que causa extrañeza, así lo afirma Simian-Yofre (1992) estos tres versos interrumpen la continuidad argumental de Os 1, 2-9 y 2, 4-15, para reorientar el sentido de los nombres de los hijos de Gomer. No presentados como palabra de YHWH, es una previsión para el futuro, es decir, promesa de crecimiento del pueblo, con evidente referencia a las promesas hechas a los patriarcas; cambio de estado del pueblo, que de “no mi pueblo” se convierte en “hijos del Dios viviente”; y reunificación de Israel y Judá bajo una sola autoridad. En concordancia con lo anterior, Vador (1983) “Este oráculo, que destruye el ritmo, corrige el inquietante vaticinio anterior y da perspectivas de salvación para Israel y Judá, parece ser tardío. Este vaticinio fue colocado aquí en buen sitio, con el fin de suavizar la dura impresión del pasaje anterior”. (p. 92)

Esta breve profecía de apenas 3 versículos, abandona el horizonte profético de Oseas, ya que anuncia la unificación del reino bajo un solo monarca, es decir, una alusión al tiempo de David. Allí se puede entonces hallar un crecimiento del pueblo, una nueva adopción por parte de Dios, y

la reunificación del reino. Así pues, el cambio sustancial de los nombres que en este punto hace, denota el cambio de situación en la que se verá inmerso el pueblo de Israel. “El futuro de Israel será numeroso, conforme a las promesas de los patriarcas, será uno con un solo rey victorioso. La maldición ha sido convertida en bendición. (Mejía, 1975, p. 32)

7.2.2. Oseas 2, 4-17.

Al introducir esta sección, que es de las más importantes en todo el texto profético, Schöckel y Sicre (1987) comentan que hemos llegado a la mejor página de Oseas, a uno de los grandes poemas del AT. Poema del amor mal pagado y vivo a pesar de todo; apasionado, dolorido, pero fuerte para vencer el desvío y recobrar a la infiel. Continúan afirmando que “si suponemos que el poema responde a una experiencia viva del profeta, tenemos que pensar en un hombre apasionadamente enamorado, que, cuando la esposa lo traiciona, intenta librarse del amor para no sufrir, y no lo consigue.”

En la interpretación teológica de este pasaje y la correlación que se establece entre Oseas con su esposa y Dios con su pueblo, llama la atención la experiencia matrimonial de Oseas, que de ser cierta literalmente de la forma en la que se narra, es una situación tremendamente dolorosa. De tal manera que, si Oseas vivió este gran dolor, un día de repente se le iluminó desde arriba, y en lo hondo de su amor dolorido descubrió reflejado otro amor más alto y profundo, el del Señor por su pueblo. En este sentido, también Dios ha amado como marido enamorado, también lo ha traicionado su esposa, y a pesar de todo sigue amando, no puede menos que amar.

En esta sección continúa la historia personal de Oseas y Gomer, como ya se ha mencionado, con las referencias implícitas a la relación de YHWH con Israel.

Este texto, demarcado por estos versículos, es, al parecer, un monólogo de un personaje, Oseas, que interpela a sus hijos. El profeta se declara a sí mismo no-marido de la mujer y no padre de sus hijos y se imagina las tres intervenciones que ella haría (vv. 7.9.14), y sus reacciones (vv. 4.7.9.15). Él habla de los amantes en tercera persona, juzga las relaciones entre la mujer y los amantes, y el culto de los Baales practicado por estos. Esta situación del profeta es bastante estremecedora, desde el principio del relato, causa admiración la mujer que toma por esposa, y aunque ya se intuía la forma en la que esta se iba a comportar, él decide amarla y llevar a su casa, incluso tener hijos con ella. Gomer era una prostituta, Oseas lo sabía, sin embargo, eso

no fue impedimento para el decidiera libremente hacerla parte de su vida. Ahí el profeta, en estos versículos la rechaza, porque ella lo ha rechazado primero, se ha ido detrás de sus antiguos amantes; teniéndolo todo en casa junto a su marido, ha preferido ir en busca de los amores fugaces y momentáneos. Esta actitud de Oseas bien refleja la imposición de cualquier persona al verse engañada, pero la misión del profeta va más allá de mostrar su mera humanidad, debe mostrar la caracterización del amor de Dios por Israel. Así que la historia no termina allí.

En el texto se entrelazan los motivos teológicos que dirigen la atención del lector hacia Oseas, que recuerda a Gomer, huida de casa con un amante; ya hacia YHWH, que decide su castigo contra el pueblo apóstata y una tierra contaminada por la infidelidad.

A este respecto, Simian-Yofre (2000) comenta que:

La tristeza por la desaparición de fiestas, lunas nuevas, sábados y asambleas (v.13) es un sentimiento personal de la mujer, pero también del pueblo. A ambos se pide cuentas por “los días de los baales” (v.15), en los cuales participan activamente. Las imágenes y expresiones se aplican tanto al pueblo como al país, al suelo o a una persona individual. La historia de un hombre y una mujer como símbolo de la historia del hombre con Dios es aprovechada también por Gn 2-3; Jr. 3,6-9; el Cántico de Salomón; textos de Ezequiel y del segundo y tercer Isaías, y por Os 2,16-25 (p.1017).

Oseas pide un inminente divorcio a su esposa adúltera, así que da comienzo a un juicio, pero con finalidad de conversión. Si esta finalidad no llega a realizarse, se amenaza con la desnudez, la sequedad de la estepa (v.5) y la no compasión de sus hijos (v.6). A fin de exponerle a su esposa sus adulterios, menciona sus fiestas con los baales y a continuación le expondrá lo que pierde al irse de su lado.

En los versículos 11 al 15, vuelve a comenzar con el enunciado “por eso”; por eso proveerá a la esposa de alimento (trigo, vino) de ropa (lana, lino) y de la alegría festiva propia del culto israelita. Es la misma imagen de antes, pero en clave de don, con la particularidad de que los derechos conyugales son sustituidos por la festividad cultural en clara alusión al culto cananeo.

La infidelidad de Gomer ha dado pie para mostrar una situación presente durante toda la historia de la Alianza entre Dios y el pueblo de Israel. Esto que le sucede una vez a Oseas, ha acontecido innumerables veces desde que Dios decidió hacer suyo al pueblo israelita, si es desconcertante la actitud del profeta, lo es aún más la de YHWH, en este sentido es posible ver en estos versículos un marido engañado que lucha por reconquistar a su mujer con amenazas,

que, aunque busca el divorcio, como se ha comentado antes, no logra completar su repudio del todo. La Revelación deslumbrante del pasaje es que Dios es el sujeto e Israel la mujer.

Nunca hasta ahora se había hablado de Dios así. Desde luego, la experiencia matrimonial de Oseas sirve de fondo, pero ha sido ampliamente superada. Dios está prácticamente solo con la esposa que ha elegido y le ha sido infiel. Las viejas ideas cananeas de la unión sexual entre la divinidad y la mujer humana han sido también utilizadas, pero de tal modo transformadas que ningún mitólogo cananeo las reconocería. Porque aquí no hay ningún mito sino una realidad crudamente histórica, permeada de pasión (Jorge Mejía, 1975, p. 38).

A continuación, vienen los versículos que, quizás, le dan la vuelta a la historia, o marcan el paradigma del amor misericordioso de Dios por su pueblo, caracterizado en Oseas respecto a Gomer. No podría definirse de otra manera sino como un gesto que brota desde la inmensa misericordia de Dios, que no se cansa, que lo hace una y otra vez como si amara por vez primera, con la ilusión puesta totalmente en la otra persona, olvidando lo que ha sido, e incluso, no teniendo en cuenta lo que podría llegar a ser. La descripción de la acción de YHWH interpretada por el profeta, es en ella misma absurda y deslumbrante, puesto que, si se tiene en cuenta lo que se ha venido comentando respecto a los versículos del capítulo segundo, no tendría razón de ser la actitud que toma Oseas frente a Gomer.

Teniendo en cuenta la forma en la que enunciaba cada recriminación el profeta contra la mujer: “por eso”, se esperaría que al comienzo del versículo 16, al aparecer esta misma frase, viniera otro castigo, pero no es así. En la imagen del matrimonio del profeta, Dios pretende recomenzar una nueva aventura con su pueblo.

El eje de estos versículos lo forman dos verbos *dbr/’nh*: él habla, ella responde. Como lo mencionan, Schöckel y Sicre (1987), comienza con un engaño amoroso, una seducción al revés: si en otros textos la seducción es fingir amor para abusar de ella (Ex 22,15; Jr 20,2), aquí el amante la “distrae y engaña” para reanudar las relaciones. Se la lleva al descampado, al desierto: donde estarán a solas sin distracciones, donde se pueden olvidar de todo para la pura presencia mutua, donde los dos a solas llenarán el espacio; “amado mío, ven vamos al campo” (Cant 7,12). El desierto es el espacio del noviazgo antiguo, “al salir de Egipto” (cf. Jr 2,2): volver a los lugares del primer amor es despertar recuerdos y avivar nostalgias. En otra clave, Ez 20,35: “Os llevaré al desierto de las naciones, para pleitear allí con vosotros cara a cara”.

Abrego de Lacy (1993) comenta este versículo 16, afirmando: La salvación de Israel

consistirá en una actitud como la que manifestó en la época del desierto, en el tiempo del primer amor. Se trata de rehacer la historia desde su comienzo. Desde allí hay que reemprender la vida en la tierra. La primera experiencia ha sido negativa. En vez de conquistar la tierra, Israel fue conquistado por la vida cananea y sus valores religiosos. Es necesario volver a comenzar la aventura. Por eso la vuelta al desierto es un verdadero retorno a los orígenes, a las fuentes vivificantes del encuentro amoroso con el Señor. En el desierto no hay dioses de fecundidad y, por lo tanto, allí se renueva el destino de Israel. De nuevo dependerá exclusiva y totalmente de YHWH, sin ídolos intermediarios; YHWH poseerá plenamente a su pueblo y podrá confiarle de nuevo el país.

Esta misma escena que se percibe aquí, de hablar al corazón o cortejar, aparece en otros pasajes del AT entre parejas como: Jamar a Dina (Gn 34,3), el levita a su esposa que lo abandonó (Jue 19,2s), Boaz a Rut (2,13), el Señor a Jerusalén (Is 40,1).

Respecto al versículo 17, particularmente:

Un don otorgado corrobora el lenguaje del amor. Ya en el desierto o desde aquí hace entrega de viñas o huertos que fueron o serán una especie de dote. El valle de la Desgracia, Acor, recuerda el sacrilegio de Acán (Jos 7,24): de un sacrilegio semejante se ha hecho responsable la esposa (v.15) usando los dones del Señor para el culto a los ídolos. Pues bien, esa “desgracia” termina y se abre una nueva etapa esperanzada; el valle se vuelve puerto o paso (Schöckel y Sicre, 1987, p. 878).

La última palabra del texto es ciertamente el amor de Dios, invencible, victorioso y misericordioso, al cual todo lo demás sirve, incluso la idea del desierto, que es solo el lugar donde el esposo y la esposa se encuentran de nuevo en la soledad. Teniendo en cuenta esto, el pasaje contiene una Revelación prodigiosa sobre la realidad del amor divino y su dimensión humana, es decir, la capacidad de sentir y de sufrir. Ante las imágenes del Dios guerrero y castigador, esta imagen de la ternura y misericordia de Dios, aparece ciertamente como una novedad en el Antiguo Testamento, tanto así, que como se ha reseñado ya, algunos libros la utilizan también para expresar el amor de Dios hacia su pueblo. Estos sin lugar a dudas, será desarrollado con más amplitud en el Nuevo Testamento, en torno a Jesús como imagen del Padre.

Resumiendo lo que en estos dos versículos se encuentra Abrego de Lacy (1993) agrega que el Señor pretende recomenzar una nueva aventura con su pueblo. “seducción” es palabra fuerte (Jr.

20). Se aplica a una virgen forzada en contra de su voluntad y tiene matiz de engaño. Sobre el desierto es el lugar de la prueba, de la tentación. Aquí el desierto constituye el lugar del primer amor, del viaje de novios entre YHWH y su pueblo, sin la competencia de otros baales. A partir de ahí todo será distinto: la primera derrota de la tierra será victoria y la historia de pecado será respuesta positiva.

Oseas transforma el camino de la entrada a la tierra prometida y la colonización en símbolo de esperanza para un pueblo renovado. Su propia experiencia le permite comprender la situación de Dios y la magnitud de su fidelidad como la fuerza de su amor hacia su amada Israel. Su cariño inextinguible, lejos de depender del arrepentimiento, le mueve una nueva aventura con su amada (Schaefer, 2014, p.58).

7.2.3. Oseas 2, 18-25.

Estos versículos siguientes, que necesariamente están unidos a los dos anteriores 16-17, por la transición que marcan y el cambio de discurso que presentan, pueden considerarse un oráculo con una unidad literaria por su contenido explícito de una alianza en clave matrimonial.

En su estructura literaria es una sección compleja: aunque el sujeto siempre es Dios, el destinatario de las promesas está unas veces en tercera persona singular (vv. 19.20.25), otras en segunda singular (vv. 18.21.22) y otras en tercera plural (vv. 23.24). Por tres veces (vv.18.20.23) se repite la fórmula “en aquel día” (הַיּוֹם הַהוּא), que tiene tintes jurídicos de sentencia definitiva, aunque aquí todavía no sean netamente escatológicos. La complejidad de esta sección ha llevado a muchos comentaristas a considerarla del tiempo del destierro, señalando que está cargada de contenido deuteronomista, o incluso de la época persa, indicando que contiene muchos toques de la escuela sacerdotal (Ausín, 2007, p. 484).

Las afirmaciones de Jorge Mejía (1975), si bien es cierto que refuerza el comentario precedente de Santiago Ausín, invita a no forzar la época de escritura de estos oráculos, como también lo propone Wolf: Cuándo propiamente renace la esperanza de Oseas es difícil decir. Si ello coincide con algún renacimiento de la esperanza nacional de Israel, durante los años oscuros que siguen a la muerte de Jeroboam II, tampoco se puede afirmar. Por eso, la determinación de la época de estos oráculos no debe ser forzada. Wolf propone la época de la invasión de Teglathfalasar III o sus inmediatas consecuencias. Pero es dudoso que ese momento sea adecuado

para anuncios favorables (Mejía, J. 1075, p. 40).

El versículo 18 concluye el discurso que venía desarrollando YHWH en los vv. 16-17. Parece como una respuesta interpretativa a la dura declaración de Oseas sobre Gomer en Os 2, 4b “Ella no es mi mujer, yo no soy su marido”; Ahora afirma: “me llamarás: mi esposo, ya no me llamarás: mi amo”. La mujer convertida no llamará más a YHWH “dueño”, sino “mi hombre” con acento de amor e intimidad, se diría, casi de igualdad. Pero tampoco lo confundirá más con el dios cananeo, según el sincretismo de la época, que convierte a YHWH en un Baal más. El término *ba'al* (בַּעַל), propietario o señor, actúa también como transición al v.19. Porque la esposa, Israel, ya no tiene un Baal, ahora tiene un esposo (אִישׁ). Díaz, M. (1996), hace una actualización de este versículo y propone la relación de YHWH con su esposa, ya no de superioridad, de igualdad:

Oseas expresa todo esto con un juego de palabras: “Me llamarás *ish* mío, no me llamarás baal mío. Baal significa ídolo, pero también esposo, o sea, sueño de la esposa. En este caso, la relación entre esposo y esposa es de sumisión, de despotismo, porque no son iguales. En cambio, *ish* significa esposo, como compañero, o sea, en condiciones de igualdad. Esposo y esposa se pueden hablar de corazón a corazón y entre ellos brota la ternura, el afecto, el amor. Esta es la relación que Dios quiere tener con su pueblo. No de temor por la obligación, sino de cariño y de confianza, porque se cree en lo ilimitado del amor. Lo que Dios quiere es una persona o un hijo, no un esclavo (Díaz, 1996, p.277).

El conjunto de versículos 18-22 desarrollan la metáfora sponsal. Según Ausín, (2007), allí se percibe el contenido de la alianza en tres grados: a) desaparición de todo adulterio e idolatría (vv. 18-19) y reconocimiento del Señor como esposo único. Aquí la relación conyugal refleja los lazos entrañables con Dios, de modo que el culto deja de ser un rito externo y se convierte en un trato de intimidad. b) Los desposorios tienen alcance universal y fundamentación inviolable (v.20). Además de no utilizar el término *berît*, la alianza se extiende a todos los seres vivos. El pacto será firme porque está sellado en “justicia y derecho” (וּבְרִיתֵנוּ בְּצֶדֶק), en “amor y misericordia” (בְּרַחֲמֵינוּ וּבְרַחֲמֵימֶם), en “fidelidad” (בְּאֵמֶנוּתָהּ), términos que reflejan el carácter jurídico y afectivo a la vez de la relación entre Dios y el pueblo. El conjunto de las expresiones viene a ser una fórmula solemne de matrimonio. (Ausín, 2007, p. 485)

Por ser un oráculo, aunque descrito en palabras afectivas, no pierde su carácter jurídico, es

más, lo reafirma y acentúa al agregar la expresión “aquel día”; por tanto, las expresiones que describen los términos en los que se dará el compromiso revisten de un significado especial, no simplemente lo aparente. Mejía (1975), las interpreta de la siguiente manera:

La “justicia” no es conmutativa, ni tampoco significa lo que la palabra sugiere a oídos cristianos; es una manera de obrar conforme a la relación social adecuada, con todo lo que ello implica. Es posible también entre el marido y la mujer. El “derecho” es la vida conforme a un ordenamiento jurídico como el de Israel, en general y en la relación matrimonial. El “amor” mira, como es sabido, a la conducta de dos personas unidas por un pacto que las compromete personalmente, y la “misericordia” acentúa este aspecto afectivo, incluyendo la debilidad del destinatario. La descripción concluye en este verso (v.22) con la mención de la “fidelidad”, lo cual vuelve en cierta medida al principio, porque se es fiel para siempre. La fidelidad a la palabra dada y el pacto es una de las características de Dios en el A.T. hace frecuentemente par con “amor”, también en Os 4, 1. Como consecuencia de esta nueva relación así descrita se espera que la mujer conozca a YHWH. El “conocimiento” en Oseas está asociado al “amor” y a la “fidelidad”, lo cual prueba que la mujer responda con la misma actitud de Dios (p. 41).

Así pues, conocer a YHWH, en el contexto de este oráculo, está íntimamente ligado al episodio del desierto, que como ya se ha mencionado antes, es el lugar donde se desvelan las intimidades y se habla al corazón, es decir, a la totalidad de la persona, a lo más profundo de ella. Conocer a Dios implica un encuentro; no se le conoce solo de oídas, hace falta encontrárselo, compartir y vivir con Él, para poder entablar una relación. Esto es lo que Dios quiere con Israel. Conocerle implica ir más allá de saber y seguirlas leyes morales, supone un conocimiento integral, que involucre todo el ser de la persona, de lo contrario se corre el riesgo de caer en los ritos vacíos, que tanto denunció el profeta Oseas.

El último oráculo, con el que finaliza el capítulo 2, está compuesto por los vv. 23-25. Allí están contenidas las últimas promesas que refieren a la recuperación material, externa y la renovación espiritual, interna. Esta restauración escatológica viene descrita en los términos agrícolas que, haciendo mención al trigo, vino y aceite, como constatación que el cumplimiento de las promesas comporta también los elementos materiales, aquellos de los cuales fue despojada la mujer cuando se le comprobó su infidelidad. Pero aún más importante que la restauración material, es la renovación espiritual o interior; esta viene descrita mediante el cambio de nombre

de los hijos. Llamarles de la forma contraria, es cambiarles su esencia, es dotarlos de una nueva identidad, restituir su dignidad y elevarle a la categoría más alta. Los nombres que originariamente significaban condena y castigo, han sido cambiados y ahora significan todo lo contrario, la salvación para Israel.

Los hijos cuyos nombres atestiguaron la ruptura con Dios (“No-compadecida”, “no mi pueblo” “Yizreel”), se convierten en símbolos de la reconciliación, en “Rujamah”, “compadecida”, ‘Am-mí, “Pueblo mío”, y en “Yizreel”, con el valor etimológico “siembra de Dios”, o sea, semilla fecunda (v.24). El antiguo campo de batalla Yizreel, lejos de ser una amenaza, se convierte en un nuevo comienzo; se juega con el significado de la Palabra de “Dios siembra”; en la nueva economía, Dios garantizará la abundante cosecha. La fórmula de la alianza repara el vínculo que se expresa en el sí del consentimiento nupcial: al “Tú-eres-mi-pueblo”, él responderá “Dios-mío” (v.25).

Todo este conjunto de versículos, los que conforman estos oráculos, presentan un cambio radical; si bien es cierto que ya se ha dicho que son de carácter jurídico, también es válido resaltar el carácter nupcial de cada una de las promesas. Efectivamente, cada versículo adquiere la connotación de consentimiento matrimonial, que cada una de las partes está dispuesta a asumir con fidelidad. Así pues, se percibe un crecimiento en las proposiciones hasta llegar al último versículo que adquiere la característica de clímax del capítulo. Todas las situaciones vividas, desde la traición hasta la ida al desierto desembocan en la expresión que refiere al sí matrimonial, y que de la mejor manera resume la alianza que desde siempre Dios ha querido establecer con Israel. YHWH pronuncia “eres mi pueblo” e Israel contesta: “mi Dios”.

Mejía (1975) ofrece un resumen y análisis teológico de este conjunto de versículos (18-25) donde analiza brevemente los cambios que se van suscitando a medida que avanza la lectura y la connotación de tipología que estos pasajes tienen respecto a la futura alianza que Cristo establezca con la Iglesia, a semejanza de Dios e Israel en la figura de Oseas con su esposa. De la misma manera resalta algunos momentos en los que en el Nuevo Testamento se menciona la pertenencia del pueblo de Israel a su Dios, YHWH.

Esta perícopa describe la acción escatológica de YHWH con el colorido de la situación matrimonial de Oseas, pero a la vez recurriendo a la antigua tradición de Israel y ampliando la perspectiva a toda la creación. Esta acción comprende una purificación, que transforma la situación anterior (18-19), un nuevo pacto con Israel que se extiende a todo lo creado (20) y

trae la paz (ib.), un nuevo matrimonio definitivo, que es otra manera de presentar el pacto (21-22), la prosperidad material asegurada (23-24) y nuevamente el cambio de la situación anterior, simbolizada por la inversión del nombre de los hijos de Oseas. Todo concluye con una nueva alusión al pacto, que así domina bastante esta perícopa. Se percibe desde ya, en lo que es prácticamente su primera formulación en la historia, la amplitud y la riqueza de la concepción escatológica de Israel, la cual hay que tener presente, incluso en medio de las terribles amenazas de los profetas. Las promesas de Dios, garantizadas por su fidelidad (22a) son deslumbrantes, cualquiera sea la culpa de Israel. Si Oseas es un profeta de desgracia, sus terribles anuncios están atemperados y neutralizados por esta perspectiva magnífica, que no es necesariamente posterior a lo restante. Su lenguaje es como el del amor, hecho alternativamente de promesas y amenazas. El NT tiene conciencia de heredar realmente estas promesas y verlas realizadas en sí. El nuevo matrimonio aparece no sólo en Efesios 5, 25-27, sino también en el Apocalipsis 21, 2.9 (la "novia" y la "mujer"); 22, 17. La transformación del nombre de los hijos sirve a Pablo (Rm 9, 24-26) para anunciar y explicar la vocación de los gentiles, con una cita explícita de Oseas 2, 25; 2, 1b y a la primera carta de Pedro para coronar la exposición sobre nuevo pueblo de Dios, que existe por pura gracia (2, 10) (Mejía, 1975, p.42).

8. Capítulo II.

Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella

8.1. Panorama paulino

En las diversas experiencias de conocimiento de Dios que tuvo el pueblo de Israel, Dios fue revelando poco a poco, mediante personas, hechos o palabras, que Él era su Dios y Señor. Israel por su parte fue comprendiendo procesualmente aquello que YHWH quería comunicar.

En toda la historia del pueblo judío, se puede ver un avance en la comprensión cada vez más elaborada y más cercana al hombre de la figura de Dios. Empezando por un Dios agrícola, creador de la naturaleza, pasando por el Dios libertador y monarca, luego la imagen de un Dios guerrero hasta llegar a la concepción de Dios como esposo de Israel; cada una de estas imágenes nutrida de las anteriores y todas necesarias según la época histórica que vivía el pueblo.

Sin duda alguna, la Alianza que YHWH quiso establecer con Israel marcó la existencia de este pueblo, puesto que pasó de ser uno más a llevar el título de pueblo elegido, pero no solo era esto, sino saber responder a lo que implicaba la elección por parte de Dios. En esto se desarrolla toda su historia, en un continuo tratar de responder, pero al mismo tiempo verse caído en su propio pecado y miseria, y casi inmediatamente la acción misericordiosa de Dios que siempre se vio presente para perdonar, rescatar, restaurar y renovar la Alianza con su pueblo.

Este panorama de relación estrecha de YHWH con Israel en el Antiguo Testamento concede la base para entender la acción de Dios por medio de Jesucristo en el Nuevo Testamento. Con la venida a la tierra del Hijo del Hombre, se parte en dos la historia del mundo, ya no solo del pueblo judío sino la de todos los hombres que habitan la tierra. El mensaje de Jesús cambia de foco, el pueblo elegido ya no es Israel, ahora es el mundo entero, porque Él ha venido a hacer de todo el mundo su pueblo santo, no solo ha venido por los justos sino también por los pecadores (cf. Lc 5,32).

En Jesús, las imágenes de Dios elaboradas en el Antiguo Testamento o han llegado a su plenitud o se han eliminado, Cristo mismo encarna el rostro de Dios, Él se llama a sí mismo Hijo de Dios y por tanto quien lo ve a Él ve al Padre (cf. Jn 14,9). Es el caso de la imagen de Esposo que toma el mismo Jesús respecto a la Iglesia o Nueva Comunidad; esta imagen ya utilizada en el Antiguo Testamento por el profeta Oseas y otros escritos, adquiere mayor dimensión en la

medida en que Jesús se entrega en la Cruz como sacrificio esponsal con la humanidad para sellar la Alianza nueva y eterna (Hb 9, 11-15).

Quien desarrolla esta idea con mayor profundidad es el apóstol Pablo, quien afirma que Cristo es esposo de la Iglesia, que su entrega ha sido una oblación esponsal y que de allí deriva el compromiso que la Iglesia tiene ahora con Cristo. Esa alianza establecida en el Sinaí, adquiere su mayor significado en el árbol de la Cruz, en la entrega sacrificial y misericordiosa de Jesús, a modo de matrimonio con la humanidad; de donde se infiere la fidelidad de Cristo a este nuevo compromiso y la pertenencia mutua que se ha sellado con su derramamiento de sangre.

Pablo, en la Carta a los Efesios, establece una comparación entre la relación de Cristo con la Iglesia o con la humanidad y la que debe tener el esposo con su mujer, puesto que Cristo se ha constituido imagen perfecta del hombre, Él es el prototipo de ser humano, y de este modo, ejemplo relacional entre los hombres y de ellos mismos con Dios. De la misma manera en la que se relaciona Jesús con la humanidad, el esposo debe responder a su esposa. En este sentido, en palabras de Pablo, Jesús se manifiesta como el esposo, siempre fiel y presente, que llevará a término la Alianza sinaítica.

8.1.1. El apóstol Pablo.

Pablo, es quizás de los mayores evangelizadores dentro de los primeros cristianos, su proceso dramático de conversión, su prolija predicación y su incansable labor misionera, han hecho de este apóstol un coloso del Evangelio, la bandera de Cristo en medio de los gentiles. Su actividad misionera dejó como resultado la fundación de comunidades cristianas, en las que vivió y compartió el mensaje de Cristo, logrando que muchos lo acogieran y comenzaran un proceso de evangelización doméstico, de donde salieron valientes e itinerantes predicadores.

Llama la atención, de manera significativa, la persona del apóstol, puesto que en él confluyen tres culturas diferentes: judía, romana y griega. Esto hizo de este sinigual misionero, un cristiano con la capacidad de utilizar su capacidad intelectual, cultura y saber político, para difundir de manera acertada el mensaje de Cristo a diferentes tipos de personas, entre ellas resaltan los gentiles y paganos, aquellos que no eran judíos y a los que no alcanzaban las promesas hechas al pueblo judío. Pues desde el acontecimiento de Cristo, la salvación es un hecho para todos. Testigo de este mensaje fue Pablo en aquellas comunidades lejanas que, acogiéndolo, supieron

hacer del evangelio norma y fundamento de sus vidas, incluso llegaron a defender aquello que creían y vivían, hasta con su propia vida.

Dada la condición de predicador itinerante que asumió este apóstol, no podía permanecer de forma indefinida en una comunidad, su labor misionera le impulsaba a realizar viajes para llegar a más y más personas. Esto, junto a la necesidad de cuidar de sus comunidades incluso a la distancia, fue ocasión para que Pablo comenzara una labor epistolar, mediante la cual se mantenía en comunicación con aquellos que había designado al frente de los grupos establecidos, a fin de conocer el estado de las comunidades, y poder instruir, animar y cuidar de posibles desviaciones espirituales, mediante las cartas que él enviaba. Son estas cartas las que hoy permiten tener una semblanza, tanto de la labor apostólica de Pablo, como de su persona. Afirma Lona (2011) que, conocemos a Pablo sólo con base a sus cartas, escritas en una fase tardía de su vida, cuando mantenía contacto con las comunidades como misionero de los pueblos. De la misma manera Bortolini (2007) reafirma que, la mejor fuente para conocer a Pablo son las cartas que él escribió, sobre todo las auténticas. Continúa afirmando que esta información no solo se limita a las cartas, sino que “hay otras fuentes importantes, como los Hechos de los Apóstoles y todos los estudios sobre la situación política, social, económica, etc., de esos lugares y de esa época” (Bortolini, 2007, p. 29).

Según la pedagogía que utiliza José Fernández Lago (2008) en un artículo publicado en la revista *Reseña Bíblica*, divide la vida de Pablo en siete escenarios, que permiten observar el cambio fuerte y el giro que toma la vida del apóstol en el momento de tener el encuentro con Cristo camino a Damasco. Este hecho deja un antes y un después en la historia de Pablo. Se presenta a continuación, las etapas en las que Fernández Lago, hace una semblanza de la persona del apóstol: Saulo, un judío de la Dispersión, Benjaminita y fariseo, El camino de Pablo y el de los cristianos, Pablo, apóstol de Jesucristo, Un judío entre los judíos, Pablo, apóstol de los gentiles, El Pablo cristiano vive la vida “en Cristo.

Evidentemente, la vida del apóstol dio un giro significativamente grande, puesto que su forma de juzgar cuanto lo rodea ha cambiado significativamente, su nuevo referente es Cristo, Él se ha convertido en la piedra angular de su vida y su predicación, y en ella ha querido cimentar todo su obrar. “Ya en esa situación de discípulo de Cristo, su vida es una vida de unión con Cristo, una vida en la fe en el Hijo de Dios, “que me amó y se entregó a la muerte por mí” (Gál 2,20). El apóstol considera que “su vida es Cristo y una ganancia el morir” (cf. Flp 1,21) (Fernández,

2008).

8.1.2. Pablo y Éfeso.

Según los Hechos de los Apóstoles, Pablo estaba en Éfeso durante el tercer viaje misionero (Hechos 19.1 a 20.1). Éfeso era una ciudad con una historia de prestigio, a nivel religioso, político y cultural. En el primer siglo de nuestra era fue utilizado como capital de la provincia romana de Asia, y durante siglos fue sede del templo de Artemisa (el Artemision), que se cuenta entre las siete maravillas del mundo. Éfeso entonces era la principal ciudad portuaria de Anatolia, factor evidente del comercio animado, de una población cosmopolita y de gran prosperidad económica, como lo demuestran los suntuosos restos arqueológicos existentes todavía (el gran teatro, las dos ágoras, el gimnasio de Vedio, la biblioteca de Celso Polemeano, el templo de Adriano, la vía Arcadiana). Incluso judíos se habían asentado allí durante algún tiempo obtuvieron la ciudadanía desde los tiempos del seléucida Antíoco II Teo (quien gobernó del 262 al 246 a.C.)

En esta ciudad, Pablo se quedó por lo menos dos años (ver Hechos 19: 10-20: 31) que, dependiendo de las diversas cronologías propuestas por los estudiosos, pueden ser equivalentes a los años 55 y 57 o alternativamente entre 52 y 54. Fue un periodo muy denso, tanto por los juicios que sufrió allí, como por los disturbios de los comerciantes de plata (véase Hechos 19: 23-41) y un probable encarcelamiento, sea por las correspondencia que debía mantener al diario con la comunidad cristiana efervescente de Corinto (cf. IC 16: 8, 1, 11; 16,17; 2Cor 12:14), sea por la gran resonancia y predicación, que tenía lugar en la escuela de un cierto tirano, que tenía en la ciudad y el interior de la provincia (ver 19.9-12, IC 16.9, Col 1.7, 2.1, 4.13, Fm): en la ciudad, de acuerdo con los Hechos, se debe contar el grupo de doce ex seguidores de Juan el Bautista, convertidos a la fe cristiana (véase Hechos 19: 1-7), los discípulos de origen Hebreo, resultado de una primera predicación en la sinagoga (ver Hechos 19: 9) y luego los "Muchos creyentes" (en 19,18; cf. "discípulos" a las 19,30; 20,1), así como algunos amigos influyentes (ver Hechos 19:31). Este es un resultado apostólico muy fructífero, por lo que Pablo ciertamente podría contar con una gran cantidad de personas que fueron bautizadas, ciertamente bien conocidas por él, si no muy queridas. Entonces, de una carta a los cristianos de Éfeso se deberían esperar una serie de referencias muy concretas a la situación de esa comunidad, un tono muy

cálido, ya sea en términos de afecto o de cualquier controversia, y finalmente una serie de saludos con mención de los nombres de amigos. De hecho, sucede en todas sus cartas.

El tono de Efesios es completamente desapegado. No hay ninguna referencia específica a la situación de Éfeso: solemne la primera parte eclesiológica (cc 1-3), genera la segunda parte parenética (cf. 4-6). La carta podría haber sido escrita a cualquier Iglesia, tanto es así que el término griego *Ekklesia*, a diferencia de las anteriores cartas, ya no hace referencia a una comunidad local sino a la Iglesia universal, "católica", tomada como una suma de todas las Iglesias particulares. Nada contradice el hecho de que el remitente haya estado por más de dos años en contacto diario con sus destinatarios. A diferencia de las cartas de Pablo, él nunca se refiere a sus lectores con apelativo "hermanos"; en efecto, este término sólo aparece en los saludos finales (cf. 6,23), en tercera persona, como referencia a los cristianos en general. De hecho, el autor de la carta no parece haber tenido contacto directo con los destinatarios de esta carta, tanto como si nunca les hubiera predicado su Evangelio (cf. 1:15 "Por tanto, yo también aprendí su fe en el Señor Jesús ..."; 3 2. 4: "... si es que habéis oído hablar de administración de la gracia de Dios que me fue dada para vosotros ... así que, leyendo, pueden aprender acerca de mi comprensión del misterio de Cristo"; 4.20 a 21 "Pero no han aprendido de Cristo, si en verdad no habéis oído hablar ni habéis sido instruidos en Él ..."). Por lo que los mismos saludos finales, además de no mencionar ningún cristiano de Éfeso y de ser tan impersonal, tienen un tono frío, rígido y muy oficial, además son muy de prisa (6, 23-24).

Esta cuestión está estrechamente relacionada con la de la mención de "Éfeso" en el epílogo de la carta (1.1). Este es un tema clásico de crítica textual, por lo cual referimos a la exegesis del texto. Anticipamos aquí de todos modos, o que este nombre no pertenece al texto original de la carta; o que era parte de una mención mucho más amplia de destinatarios. De cualquier manera, esta solución al problema dice que, en el caso de autenticidad, la carta no puede haber sido enviada a los Efesios, mientras que, en el caso más plausible de no autenticidad, debe haber sido enviada a un conjunto de Iglesias del área de Éfeso (y entonces entrarían en la cuenta las ciudades de Éfeso, Esmirna Mileto, Laodicea, Hierápolis, Colosos, etc.).

Aunque sea muy probable que la carta no esté directamente dirigida a los Efesios, porque, probablemente, no compartieron con Pablo ni estuvieron con él, como las otras comunidades paulinas, sí es posible identificar algunos rasgos Paulinos en la carta a los Efesios. Para este trabajo, Penna, R (1988), describe este asunto como el "Paulinismo de la carta a los Efesios" y lo

contempla en tres momentos:

En primer lugar, Efesios contiene explícitamente dos veces el nombre de Pablo, como remitente (cf. 1.1: "apóstol") y como parte de una noticia autobiográfica (cf. 3.1: "prisionero... por vosotros los gentiles") para exaltar la función de mediador del misterio de Cristo (cf. 3, 2-13). Al final de la carta, luego pide oraciones por su "fortaleza" evangélica (cf. 6,19-20 que recuerdan textos como Romanos 15:30; 2 Co 5:20) e informa que envía a Tíquico como su representante (cf. 6, 22: se trata de un 'asiático', presentado en Hch 20.4 como uno de los compañeros en la partida de Pablo de Corinto al final del tercer viaje misionero). Este tipo de auto-presentación del autor, hecha sin rodeos, puede inducir por sí mismo a creer en Efesios como una producción directa de la mano de Pablo.

En segundo lugar, hay un tema literario, que tiene dos implicaciones. En primer lugar, observamos en Efesios alrededor de 22 palabras que aparecen sólo en el NT y en el Corpus Paulino: es una cuestión de léxico, que une nuestra carta a las del apóstol. Sin la referencia completa, enumeramos algunos ejemplos: *anexichniastos* ("insondable": 3,8; Rom 11:33), *arrabon* ("promesa": 1:14, 2Co 1:22; 5,5), *Enérgeia* (fuerza activa o poder eficaz: 1,19; 3,7; 4,16; Fil 3,1; Col 1:29; 2 Tes 2.9 a 11), *epichorèghìa* ("donación": 4,16; Flp 1,19), *Euodia* ("olor dulce" sacrificial: 5,2; 2Cor 2,15; Flp 4,18), *perikephalaía* ("casco", en un sentido figurado: 5,17; 1Ts 5,8), *pleonéktés* ("Cupido" 5.3; 1Cor 5,10.11; 6,10), *poiema* ("creación, creatura": 2,10; Rom 1:20), *presbeúein* ("actuar como representante": 6 20; 2Cor 5:20), *prosagóghè* ("acceso", en el sentido religioso: 2,18; 3:12; Rm 5,2), *protithèmi* ("voluntad," con referencia cristológica: 1,9; Rom 3:25), *hyiothesla* ("filiación adoptiva": 1,5; Gal 4,5; Rom 8,15.23) *hyperballein* (sólo el participio presente "incomparable": 1,19; 2,7; 3,19; 2Cor 3,10; 9,14). Además, hay que observar el hecho de una recuperación frecuente de expresiones y frases hechas, dispersas en diversas cartas paulinas y adicionados aquí a manera de fusión (es decir, un solo paso de Efesios denota el eco de dos o tres pasos de otras cartas que se combinan aquí). Este tipo de investigación ya ha sido ampliamente hecha. Sin embargo, podemos dar un par de ejemplos: En Ef. 3,8 ("Yo, que soy el más pequeño de todos los santos a quienes ha sido dada esta gracia: de anunciar a los gentiles la insondable riqueza de Cristo") recuerda el texto de Cor 15,9-10 (" yo soy el más pequeño de los apóstoles... por la gracia de Dios soy lo que soy...") y Gal 1,15-16 (" él ... que me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar a su Hijo en mí para que lo anunciara entre los gentiles"); y Ef. 4,28 ("El que hurtaba, no hurte más, antes bien comprométase a hacer el bien con sus

propias manos, ya que hay que compartir con los necesitados") resuenan los pasos de 1Cor 4:12 ("Nos fatigamos trabajando con nuestras propias manos"), de Romanos 2:10 ("Gloria, honor y paz para aquellos que hacen el bien") y de Gal 6:10 ("Porque tenemos la oportunidad, hagamos bien a todos, especialmente a los hermanos en la fe").

En tercer lugar, se puede constatar en Efesios la supervivencia de una temática típicamente paulina. En todo encaja el tema de la Iglesia como "Cuerpo de Cristo"; Esta definición original es una exclusividad eclesiológica del Apóstol Pablo: presente ya en 1Cor 10,16s; 12, 12s.27; Rom 12,5; Col 1,18.24; 2,17; 3.15, por tanto, se vuelve inconfundible en Ef. 1:23; 2,12; 4,12.16; 5,23.30; a esta la acompaña la necesidad de unidad de los miembros de la Iglesia (en 4,1 a 16; cf. 1Cor 12; Fil 2.2s). Pero lo mismo válido para una conjunto de otros capítulos de la teología paulina: la gratuidad de la salvación, fundada en la gracia de Dios y en la fe del hombre (el tema se acaba de mencionar en 2,4-5.8-9; cf. Rom 3, 24.27; 5,8; Gal 2,16), la redención mediada a través de la sangre y la cruz de Cristo (en 1,7; 2,13.16; cf. Rom 3.24 a 25; 2Cor 5:18), el tema del bautizado como "hombre nuevo", asociado con la metáfora del "revestirse de Cristo" (en 4,22-24; cf. Rom 13:14; Gal 3:27; 6:15; 2 Cor 5:17), aquello de que el cristiano debe ser luz (en 5,8-14; cf. Rom 13,12; Fil 2,15b; Ts 5.4-7) y el Espíritu de Dios como "sello" y "prenda" de la futura herencia escatológica (en 1,14; 4,30; cf. Rom 8:23; 2Cor 1,22; 5,5). A estos se podría añadir algunos componentes de exhortaciones, como la exhortación al amor recíproco, al cuidado del anciano, la vigilancia, la oración, incluso están contenidos sustancialmente de forma más general y menos específica.

Sin embargo, como hemos dicho al principio, Efesios es una carta sin duda "Paulina". No hay duda de la huella paulina: no sólo porque es su nombre (que, a pesar de ser un criterio superficial y extrínseco, sin embargo, indica que algún autor ha querido ponerse a la sombra de la autoridad de Pablo), pero sobre todo porque la carta guarda en los pliegues de su mensaje, algunos hechos ideales que pertenecen al sistema de pensamiento de Pablo. Sin embargo, se dice que el estilo de la escritura, algunos desarrollos teológicos y la situación histórica presupuesta, nos llevan más allá de su figura (Penna, R. 1988, p. 23).

De igual manera, Montagnini (1994), también coincide con Penna en que, aunque la carta ciertamente posee alusiones a la doctrina de Pablo, no parece el resultado de un contacto directo con los Efesios, como sí se puede notar en otras cartas de Pablo a comunidades con las cuales compartió, y en las que maneja un lenguaje más cercano y cálido.

A menudo, especialmente en las cartas a los Corintios, Pablo habla de los escritos que dirigió a la comunidad. Lo mismo sucede también en Ef. 3,3; pero la mención se hace de manera inusual en dos aspectos. En primer lugar, aquí no se refiere a una situación, sino a un tema que parece haber sido ya tocado, y que los destinatarios están invitados a volver a examinar, con el fin de entenderlo adecuadamente. En segundo lugar, se hace la referencia a algunos escritos, o de paso, de todo en general, a diferencia de las cartas a los Corintios. Por lo tanto, parece poco probable que Ef. 3, 3 depende de estos. De todo esto se desprende que la presencia de Pablo en Efesios no parece haber inspirado esta carta como las demás, sin embargo, se inspira en ellos. En cuanto a la doctrina, la relación Efesios con las cartas paulinas parece más compleja, ya que los contactos y la diversificación se encuentran a menudo al interior de un mismo pensamiento (Montagnini, F. 1994, p. 12-13).

8.2. Carta a los Efesios

La carta a los Efesios es una de las cuatro en las cuales Pablo se presenta como prisionero y por eso son llamadas “cartas de la cautividad” (Flp 1, 7.12-17; Col 4, 3.10-18; Flm 1.9.10.23; Ef. 3, 1.14) El mismo apóstol y los Hechos de los apóstoles dan cuenta de las varias oportunidades en las que estuvo preso, algunas de larga duración.

Al interior del conjunto del primer epistolario cristiano, la carta a los Efesios ocupa un lugar importante, no tanto por su calidad específicamente de carta, que es muy poca, sino por la densidad de su mensaje. Se trata de un escrito muy complejo, al punto de que algunos comentaristas lo llaman un texto de la madurez de Pablo, algunos otros dicen que es un conjunto doctrinal de varias cartas después de la muerte de Pablo.

La actualidad de esta carta, como lo afirma Penna, (1988), no deriva por tanto del hecho de que esté inserta en el canon de las escrituras, sino sobre todo por su tema base, que concierne a la naturaleza fundamental de la Iglesia como Cuerpo de Cristo. Si la comunidad cristiana de hoy y de siempre quiere ser fiel a la propia conciencia original de deberle toda la propia identidad a un incontestable acto de gracia, que radica en el misterio del beneplácito de Dios, y todo su empeño ecuménico a la extraordinaria unificación de los judíos y paganos, entonces debe recitar la carta a los Efesios.

Como bien lo afirma Penna (1988), esta carta cobra mucha actualidad en el hoy de la Iglesia,

no solo por la variedad de temas que trata sino por su profundidad, en especial aquellos que tiene que ver directamente con la Iglesia, con los miembros del Cuerpo de Cristo. Es especialmente significativa en la medida en que Cristo, allí es descrito por el apóstol como esposo de la Iglesia, y desarrolla una serie de actitudes y acciones que Cristo ha hecho por su esposa la Iglesia, las cuales pone como modelo del matrimonio cristiano. Aunque exhorta a los esposos a vivir en santidad, en donación mutua y en fidelidad perpetua, a ejemplo de Cristo, usa este tema como pretexto para comunicar este gran misterio de amor que allí se contiene: que Cristo ha decidido tomar a la Iglesia por esposa y darse todo entero a ella, purificándola de sus impurezas y haciéndola santa como Él.

8.2.1. Comunidad destinataria.

Montagnini (1994) comenta que hay algunos indicios de la posibilidad de que los Efesios sí hayan recibido una carta de Pablo, sin embargo, estudia varias hipótesis posibles surgidas a lo largo de la historia. Afirma este autor que, el título del Carta a los Efesios, presente en los manuscritos, así como el saludo dirigido "a los santos que están en Éfeso" (1.1), parece encajar bien en lo que sabemos acerca de la vida misionera de Pablo. Las estancias en Éfeso, repetida y prolongada, hacen probable que el Apóstol haya dirigido a aquella Iglesia un mensaje. Es cierto que la comunidad de Éfeso no parece haber tenido problemas agudos, como sucedió en Tesalónica, Corinto y Galacia, y también para Colosos; pero sería un error pensar que Pablo fue movido a escribir sus cartas sólo en las necesidades urgentes de la presión, y no podía hacerlo a menos que obligado por las circunstancias. La actividad llevada a cabo por él en Éfeso justifica la hipótesis de que la Iglesia haya podido haber recibido un escrito.

El primer contacto del Apóstol con la ciudad, que era el centro económico y cultural y religiosa de Asia, puede haber sido de vez en cuando; de hecho, tiene lugar durante una etapa en el regreso de su segundo viaje misionero (Hechos 18.19 a 21). Pero, incluso si fue accidental, que no resultó, sin embargo, carece de sentido, ya que Pablo aprovecha el poco tiempo disponible para hacer contacto con la sinagoga, donde también se puede congregarse un pequeño grupo de judeocristianos.

Era Éfeso una de las ciudades más conocidas del mundo greco-romano, y sabemos que allí fundó San Pablo una floreciente comunidad cristiana (cf. Hch 19:1-41). Parece obvio, pues,

suponer que sean los fieles de Éfeso los destinatarios de la carta, ya que en todos los manuscritos griegos y versiones aparece con el título A los Efesios.

Asombra el tono formal que utiliza Pablo respecto a los destinatarios, da la impresión de que no los conociera (cf. 1:15; 3:2; 4:21), sin la menor alusión en ninguna parte a hechos o circunstancias concretas, y sin que haya siquiera un saludo personal al final de la carta. Es por esta razón que la inmensa mayoría de los autores modernos creen que la carta no está dirigida a la Iglesia de Éfeso, al menos de modo exclusivo. Muchos opinan, como Cothenet (1994), que “se trata manifiestamente de una carta circular, destinada a las comunidades del Asia Menor y conservada en Éfeso” (p.35).

Vidal (1996), basándose en algunos pasajes de la carta a los Romanos, intuye que esta carta tiene lugar durante la estadía de Pablo en la ciudad de Corinto y ha aprovechado la ocasión de un viaje que haría la señora de la casa “Febe” a Éfeso, para escribir una carta a aquella comunidad.

Pablo se traslada desde Macedonia a Corinto, y permanece en esa ciudad desde el invierno del 54 hasta la primavera del 55 (Hch 20,3), a la espera de poder iniciar el viaje a Jerusalén con la colecta. Febe, señora de la "casa" en la que se congregaba la comunidad cristiana de Cencreas, puerto oriental de Corinto, va a realizar un viaje a Éfeso. Pablo aprovecha esa ocasión para escribir la carta a la comunidad de Éfeso, para enviar saludos a aquella comunidad, que había sido el centro clave de su larga misión en Asia Menor.

La carta fue escrita a comienzos del 55 en Corinto (Rom 16,1.21-23). En su aparente trivialidad, la carta es un estupendo testimonio sobre la rica actividad misional de Pablo y sobre la estructura de las comunidades paulinas. Especialmente interesante es el dato sobre la función de las mujeres dentro de las comunidades (Rom 16,1-2.3-Sa) y en la actividad misional (cf. las numerosas mujeres en la primera parte de la larga lista de saludos: Rom 16,3.6.7.12.13.15). Esos textos son un claro testimonio de la realización concreta del principio bautismal (expresado en Gál 3,28) en la misión y en las comunidades paulinas. Es importante también el dato sobre las diversas "comunidades domésticas" dentro de la amplia comunidad de Éfeso (Rom 16,5.10.11.14.15) (Vidal, 1996. P. 359).

Otra hipótesis que existe es que esta carta pueda estar dirigida a la Iglesia de Laodicea, puesto que como lo afirma Sánchez Bosch (1999) “solo Marción dice que esta carta está dirigida a los de Laodicea. Esto puede significar que Marción también encontró el hueco y lo relleno inspirándose en Col 4,16 donde se habla de la carta que tienen en Laodicea”. (p. 394)

Igualmente, vale la pena resaltar el aporte que hace Sánchez (2010) cuando afirma que en la carta (aparte de Tíquico: Ef. 6,22) no aparecen personas o grupos concretos que intervengan o manden saludos o reciban saludos.

El único texto en el que parece implicarse una situación de hecho sobre las relaciones entre judíos y gentiles es Ef 2, 14-18, donde se parte de una “separación” (v.14), “enemistad” (vv.15s) o “lejanía” (v.17) que estuvo provocada por “la ley (de Moises), con sus mandamientos y precripciones” (v.15), pero ahora parece totalmente superada, de modo que se han establecido una paz idílica entre los que estaban “lejos” y los que estaban “cerca” (v.17), es decir, entre gentiles y judíos.

Ésta no es, ciertamente, la situación que presuponen las cartas indudables de Pablo. Pero cabe preguntarse si esa situación se dio en el margen de tiempo en el que se pudo escribir Efesios: ni en el siglo I ni en el II hubo paz idílica entre judíos y cristianos. Pero es posible que en torno al año 60 la hubiera entre judeocristianos y cristianos gentiles” y que esto bastara al autor de Efesios para presentar en positivo lo dicho en otras cartas. Es decir, que en el fondo, Ef 2, 14-18 sería una construcción teórica que pudo surgir en épocas muy distintas (Sánchez, 2010. P. 197).

Cothenet Edouard (1994) lleva a mirar en el capítulo 19 de los Hechos de los Apóstoles donde se habla de una larga estancia de Pablo en Éfeso, dicho sea de paso, gran metrópoli consagrada a Artemisa y célebre por sus libros mágicos. Para tener unos datos más exactos acerca de la vida de Pablo, invita a complementar el capítulo 19 de Hch con los datos que proporcionan 1 y 2 Cor, donde hacen referencia a los viajes intermedios del apóstol a Corinto y a la prueba de que estuvo a punto de costarle la vida. (cf. 2Cor 1,8s.), que es sin duda la cautividad de que habla Flp 1, 12-16. Es en este sentido que, junto a la carta a los Colosenses, son llamadas cartas de la cautividad, además de ser presentadas juntas por la aparente unidad o continuidad temática.

Teniendo en cuenta lo anterior, después de ver las posibles características de estas comunidades a las que podría estar dirigida la carta a los efesios, Schlier, H. (1991) considera que El apóstol no conocía esta comunidad a la cual se dirige, solo de oídas (1,15), esto explica que en la carta no se intercambien saludos, ni hay menciones a observaciones personales. Se deduce entonces que Pablo no conoce a estos cristianos, como a las demás comunidades. Este autor afirma que los destinatarios son comunidades frigias desconocidas, influenciadas de cierta manera por la gnosis judeocristiana; de esta manera se explican algunas alusiones que Pablo hace

a los misterios, pero en relación a Cristo y el acontecimiento salvífico. De esta manera, Schlier, (1991) cometa que lo que se expone en la carta es una contemplación del misterio, un hablar del misterio, en palabras de Pablo: “un hablar de sabiduría”, es decir, de Cristo. Pablo refiere estas palabras a los τελειοι, a los perfectos en el sentido de “iniciados”. Porque, aunque Pablo sabe que los destinatarios de Efesios recibieron el bautismo hace poco tiempo, sabe también que ellos han sido instruidos en él y ha aprendido a Cristo (4,20s); y conoce que ellos poseen fe y amor (1,15, de forma que no van a hincharse por la *sofia* y la *gnosis*. Y así el apóstol no solo pide para ellos sabiduría y conocimiento de Dios, sino que además se los expone en su carta, la cual ha de contribuir ciertamente a que ellos lleguen a ser ανηρ τελειοισ y dejen de ser ya νηπιοι 4,13s). De esta manera, Schlier, gran estudioso de la carta a los Efesios, describe a la comunidad destinataria.

8.2.2. Ocasión de la carta.

Afirma Zerwick (1980) que la ocasión de la carta fueron ciertas corrientes espirituales, de talante judaico pre gnóstico, que ya apuntan en la carta a los Colosenses. Un culto exagerado de “potencias” o “ángeles” ponía allí en peligro la primacía peculiar de Cristo, tanto en la obra de la creación como en la obra de la redención, y dio al Apóstol la oportunidad de destacar con nuevas luces esta primacía incondicionada de Cristo. Es por esta razón presentada, que se entiende bien la mención de Cristo como cabeza, como esposo, ya que estas alusiones señalan de forma acertada el lugar preponderante que debe tener Cristo, frente a los imaginarios espirituales paganos.

Al ser Éfeso una ciudad dedicada al culto a Artemisa, no es de sorprender que los cristianos allí presentes se dejasen influenciar de estos cultos o de corrientes de pensamiento gnóstico, o en su defecto ellos mismos quisieran compaginar el mensaje de Cristo con filosofías paganas. Cothernet Edouard (1994) Señala tres puntos que considera importante, en los cuales se pueden entrever conceptos gnósticos, pero que la misma carta rechaza y reafirma con la doctrina cristiana:

1. La antropología con la distinción entre el hombre interior y el hombre exterior (Ef. 3,16); pero Cristo nos salva por su carne (2,14), ya que la materia no es mala;

2. El tema del descenso de Cristo a la tierra y de su subida posterior a los cielos para llevar a los elegidos al *pléroma* (Ef4,7-13); pero Ef. no elimina el sacrificio de Cristo (5,2.25)

3. La unión de Cristo y de la Iglesia (¿preexistente?), en Ef. 5,21-32); pero Ef. no niega el valor del matrimonio humano, como hacen los gnósticos. En la base de Ef. 5 se encuentra el tema profético de la Alianza como matrimonio.

Otra opinión al respecto la tiene Sánchez (1999) quien se va por la teoría de que esta carta no fue inspirada por ninguna herejía presente en aquella comunidad sino más bien por una paz idílica (2,12-16). En Efesios a penas se puede descubrir otro intento que el de “reescribir” la Carta a los Colosenses, ampliando algunos aspectos, por ejemplo, la eclesiología. Pero ni siquiera de ahí diríamos que el tema surja de alguna preocupación con carácter de urgencia.

Por otro lado, señala Montagnini, F. (1994), que entre los estudiosos recientes hay algunos que sostiene que la ocasión de Efesios está determinada e inscrita en la crisis de la eclesiología. Citando la posición de Chadwick (1960), este afirma que la comunidad etno-cristiana de origen paulina no había asimilado la enseñanza del apóstol en torno a la unión de judíos y gentiles, por el contrario, eran propensos a cerrarse al encuentro de aquellos que provenían del judaísmo. Por eso, con una fuerte reflexión cristológica, se les insta a tomar la herencia paulina con todo el empeño necesario.

Estas dos hipótesis precedentes, las combina muy bien Schlier (1991) cuando afirma que:

Tal vez, la tesis fundamental de nuestra carta, a saber, que la Iglesia está integrada por judíos y gentiles, no deba entenderse sin las protestas de la gnosis judeocristiana. En 4,20s y 5,6.32, y también en 3,9.15, se escucha una reacción de defensa. En todo caso, el lenguaje de nuestra carta, como el de la carta a los Colosenses, lleva entre otras cosas, la impronta de aquella “gnosis” y de los conceptos e imágenes que de ella dimanaban. Por ejemplo cuando se contempla el mundo como un conjunto de cielos infinitos, como la sucesión de innumerables eones, como el lugar de incontables poderes y potestades, o cuando Cristo es interpretado a partir del “hombre primordial”, y cuando se interpreta a la Iglesia, no ya a base de concepto estoico del cuerpo, sino a base del “cuerpo”, precisamente de “hombre primordial”, que es Cristo el cual cuerpo consta de cabeza y cuerpo (y miembros), entonces comprobamos la influencia formal del pensamiento de aquella gnosis a la que nos referíamos. No es que el apóstol, en todo ello, no hubiera podido enlazar con imágenes que desempeñaron un papel en sus cartas anteriores. Recordemos, por ejemplo, las especulaciones acerca de Cristo-Adán en

Rom 5 y 1 Cor 15. Pero estas especulaciones tienen, en parte, un sentido distinto, y además quedan mucho más en segundo plano que lo que ocurre en nuestra carta. Por lo demás, Pablo es consciente, él mismo, de la novedad de su lenguaje, Así lo demuestran las interpretaciones que él mismo da de tales enunciados formulados en el nuevo lenguaje, por ejemplo, en 2,2; 4,13; 6,12 (pp. 24-25).

A su vez, Sánchez (2010), afirma que del texto de Ef. se deduciría que los destinatarios de la carta sentían como un problema la “lejanía” entre gentiles y judíos y esperaban encontrar en Cristo la solución a dicho problema.

8.2.3. Autor de la carta.

Para este punto, siendo un campo en el cual no se discute sino se comentan los avances investigativos que se han hecho; es oportuno valerse de Schlier (1991) en su libro carta a los Efesios, donde hace un amplio análisis de esta carta, es sin duda uno de los textos de referencia en el estudio de esta carta paulina. En este libro, Schlier presenta un completo resumen de las investigaciones e hipótesis que llevan a descubrir el autor de la carta a los Efesios. A continuación, el análisis de Schlier, junto con otros autores que también comentan este punto del estudio de los Efesios.

Las peculiaridades de la Carta a los Efesios y su relación con la Carta a los colosenses fueron los motivos principales que hicieron surgir la cuestión sobre si Efesios había sido redactada por el apóstol san Pablo. El primero en impugnar la autenticidad de esta carta, y en dejarse llevar por la euforia del descubridor llamándola tranquilamente una falsificación, Edward Evanson, quien lanzó su tesis a fines del siglo XVIII. Desde luego, no podemos enfatizar que este autor tuviera el don del discernimiento de espíritus. Porque, además negó la autenticidad de Colosenses e incluso la de Romanos. Y puso en duda la autenticidad de Filipenses y Filemón, y también de la Carta a Tito. De Inglaterra llegó la hipótesis a Alemania. En este país, Usteri, de Wette y Schrader se encargaron de ir desarrollando las razones que abogaban por la inautenticidad de nuestra carta. Para F. Chr. Baur y la llamada Escuela de Tubinga, llegó a ser evidente la inautenticidad de la carta y su redacción tardía. En efecto, la carta era un documento clásico de superación de la oposición entre el judeocristianismo petrino y el paganocristianismo paulino, libre de la sujeción a la ley. Es decir, era un documento de síntesis entre la tesis y la antítesis, según el esquema del

pensamiento hegeliano que —en opinión de Baur— había determinado la historia del cristianismo primitivo. Aun después de disgregada la Escuela de Tubinga, y al margen de ella, se sintió aversión al reconocimiento de la autoría paulina de la carta. Y esta aversión se ha conservado hasta el día de hoy en la exégesis bíblica protestante¹¹. Sin embargo, no puede negarse que existe un movimiento de retomo. Y, desde luego, no se ha desarrollado una tesis positiva uniforme que abogue por la inautenticidad.

No es preciso que en un comentario exponamos prolijamente las razones para impugnar y para defender la “autenticidad” de esta carta. En este caso tenemos la suerte de que, tanto en el campo católico como en el campo protestante, se han investigado a fondo esas razones hace no mucho tiempo. J. Schmid y E. Percy llegaron al resultado de que esta carta es seguramente, o muy probablemente, auténtica. Desde luego, hemos de estudiar someramente una de esas razones, porque es de importancia —por sí misma— para la exégesis de Efesios, y porque todavía no la hemos tenido en cuenta en nuestras explicaciones sobre las peculiaridades de la carta. Además, el estudio de esta razón muestra paradigmáticamente la índole, a menudo nada crítica y nada objetiva de algunos trabajos de crítica (Schlier, 1991, p.29).

Teniendo en cuenta estos debates y las razones que los mueven, parece que lo más obvio y lo más indicado históricamente es aceptar lo que la carta misma sugiere, a saber, que fue escrita por el apóstol san Pablo, y que fue dirigida a cristianos o a comunidades cristianas que quedaban en la región por donde iba a emprender su viaje Tíquico, y que según Col 2,1 y 4,13 eran probablemente los alrededores, en sentido amplio, de Colosas, Laodicea y Hierápolis. Tan sólo hay que dar por supuesta una cosa: el amplio horizonte de la experiencia e inteligencia del apóstol y la apertura vital del pensamiento y lenguaje que permitan la evolución y el cambio. Ahora bien, no es arbitrario presuponer esto en relación con el apóstol san Pablo, que no sólo dice de sí mismo que se hizo todo a todos (1 Cor 9,22), sino que, además, junto a la Carta a los gálatas, escribió también la Carta primera a los corintios, es decir, que dejó a un lado la problemática de la ley judía para entregarse a la problemática de un entusiasmo helenístico-judío. Dadas las circunstancias que aquí hemos expuesto, ¿no iba él también a efectuar el tránsito al nuevo lenguaje de la “gnosis” de aquellas comunidades de oriente?

El apóstol escribe la Carta a los Efesios hallándose cautivo en Roma, hacia el fin de su vida. En Roma recibe noticias de oriente, de Colosas y de otras comunidades a las que él no había conocido personalmente. Tales noticias le hacen ver claramente los peligros que acechaban a

estas comunidades por parte de la gnosis judeo-cristiana que se hallaba allí muy difundida. Pablo comprende la necesidad de instruir a esos cristianos que se habían convertido no hace mucho tiempo del paganismo. Y los instruye desarrollando ante ellos el misterio de Cristo en confrontación expresa con la φιλοσοφία y la παραδοσις (Col 2,8), en la Carta a los colosenses, y luego haciéndoles ver, a ellos que eran cristianos procedentes de la gentilidad, la realización del misterio de Cristo en la Iglesia integrada por judíos y gentiles, en la Carta a los efesios. Las dos cartas debieron de intercambiarse en las Iglesias. Pablo ha quedado sustraído ya a la agobiadora lucha diaria y a los incesantes esfuerzos y calamidades de su incansable apostolado. Pero ha quedado sustraído para caer en la nueva tribulación del cautiverio. Ahora bien, en su espíritu, se da cuenta vivamente del nuevo peligro que, según noticias fidedignas, amenaza a las jóvenes comunidades de allí. Y sale en defensa de ellas con las posibilidades que ahora tiene, a saber, escribiendo cartas y enviando a un discípulo, y fortalece en el conocimiento a aquellos corazones que estaban en peligro. Pero su pensamiento está ya desvinculado de la angustiada cercanía de los diversos acontecimientos y de su destino casual. Y, no obstante, el apóstol sabe acercarse a lo que son en su esencia. El los ve y ve todo el acontecer de la historia de la salvación que ha irrumpido en medio del mundo. Y, sobre todo, el apóstol se ve a sí y ve su obra, en la que ha trabajado más que otros (1 Cor 15,10), a la luz de la abarcante economía salvífica de Dios, y se contempla como una parte de esa historia. Para él, que, en la forzada lejanía de la historia activa, ha conseguido la distancia para entender el misterio de toda la historia, se integra todo lo que los apóstoles, entre ellos también él, y la Iglesia había experimentado y realizado, se integra todo ello, en el proceso total de ese misterio de salvación. Ahora comprendía todo lo que había sucedido, en sus rasgos esenciales y en su sentido universal y oculto. Él se había situado ya antes, con asombro y alabanza, ante el misterio desvelado de la historia. En Rom 11,33-36 había prorrumpido en el himno a la sabiduría y conocimiento de Dios. Ante él se halla ahora con la mirada fija. Y, así, escribe con lenguaje solemne y misterioso, como de persona iniciada en el misterio, instruyendo y conjurando, al mismo tiempo que, en medio de alabanzas, despliega el misterio y compone su “discurso de sabiduría” (su “hablar sabiduría”) en una carta dirigida a las jóvenes comunidades, extrañas para él, de Frigia, cuando se encuentra ya al fin de sus días. (Schlier H. 1991, pp. 28-29.34-36)

Penna (1988), por su parte, aunque también hace un esbozo de algunas de las hipótesis que según su criterio son las más relevantes, no se inclina por ninguna; opta por hacer una

semblanza, un retrato de aquel que pudo haber sido el autor de la carta a los Efesios: así lo describe Penna (1988):

¿Quién es el autor de Efesios? En el entorno anglosajón hemos tratado de darle un nombre, proponiendo cada vez Onésimo, Timoteo, Tíquico, Luca. Sin embargo, ninguno de ellos tiene todo lo necesario para reclamar la exclusiva (tal vez Tíquico Cf. en 6,21 a 22). Renunciar a la búsqueda de un nombre, sin embargo, no significa renunciar a nosotros mismos en completa oscuridad. El autor de Efesios, de hecho, aunque no nos muestran su cara, una visión de algunas partes de su fisonomía espiritual:

Él es un cristiano, discípulo de Pablo: la obviedad de esta observación sirve, en todo caso, para decir que el pseudoescriptor de Efesios (como viniendo de una persona muy ajena al cristianismo y al paulinismo) no está controlada ya sea por el deseo de una auto exaltación (ya que el autor se esconde detrás del nombre de Pablo) o desacreditando intenciones hacia el mismo Pablo (porque a diferencia de éstos está profundamente reverenciado).

Él es probablemente de origen judeo-helenística (área de Asia): de lengua griega; la distinción frecuente "nosotros" (judeocristiano) - "usted" (cristianos gentiles): cf. 1,12-13; 2,1.3.11.13.17.22; 3,1; 4.17-20; 5, 8a; a partir del conocimiento del Antiguo Testamento, lo utiliza de una manera original;

Es particularmente sensible al complejo fermento cultural de su entorno, ya que encontramos en Efesios trazos de la escena apocalíptica, de la filosofía estoica, y del incipiente movimiento gnóstico.

Él es un teólogo de grandes horizontes y de inusual profundidad especulativo-contemplativa, que sobre la base de la tradición sabe elaborar los originales y densos conceptos de misterio, de *pléroma*, de la Iglesia como la esposa de Cristo; y sabe cómo combinar la teología y la oración, como en 1, 17ss; 3,14ss;

Tiene un estado de ánimo exultante, como se revela en su gran estilo, solemne, de principio a fin: para que él, ser un cristiano es motivo de celebración y alegría, sin caer en un optimismo ingenuo (cf. 2, 4-6 con 6,11 a 12) (Penna, 1988, p. 62).

Finalmente, sabe cómo ser encargarse seriamente de un delicado trabajo pastoral, y toda la carta es el testimonio concreto de esta responsabilidad de tomar posición frente a una situación eclesial particular.

En conclusión, no vamos a estar muy lejos de la verdad, si pensamos en él como uno de los

"pastores y maestros" que ha enumerados en 4.11 como la máxima expresión de los Ministerios suscitados por Cristo en la Iglesia para la edificación de su Cuerpo. (Penna, R. 1988, pp. 62.63)

En la descripción anterior se puede intuir muy bien, que no difiera mucho esta semblanza propuesta por Penna, con la proposición hecha por Schlier, respecto al autor. En definitiva, seguirá siendo un misterio aquel tema de la autoría, sin embargo, cada uno puede inclinarse por la que, a su parecer, teniendo en cuenta los diversos estudios, mejor refleja la cuestión de la autoría de la carta. Sin embargo, la importancia de un análisis de la carta en sus características generales, hasta la discusión sobre el autor, son herramientas que ayudan a comprender mejor el porqué de la carta y su mensaje, en este caso concreto, la doctrina sobre la imagen de Cristo esposo de la Iglesia, y lo que Pablo, o el autor, quiere comunicar al añadir que ese misterio lo refiere a Cristo y a la Iglesia.

8.2.4. Eclesiología en la carta a los Efesios.

La carta a los efesios, por sus recurrentes referencias a la Iglesia, es reconocida por su fuerte doctrina eclesiológica ya que toda ella gira en torno a las relaciones que se establecen hacia dentro de la Iglesia, es decir, sus integrantes, y al mismo tiempo la dependencia originaria que hay entre ella y Cristo, que es su esposo y cabeza.

8.2.4.1. Iglesia.

Sánchez (2010) afirma que se habla de la Carta a los Efesios como de un escrito obsesionado por el tema de la Iglesia, en el que la eclesiología casi desplaza la cristología. De esta manera, es posible encontrar a lo largo de la carta, referencias directas con el término *ἐκκλησία*, estos son:

1. καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ **ἐκκλησία**, ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου.

Todo lo sometió bajo sus pies, y a Él lo hizo cabeza sobre todo de la Iglesia, que es su cuerpo, plenitud de aquel que lo llena todo en todo (Ef. 1, 22s).

2. ἵνα γνωρισθῆ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς **ἐκκλησίας** ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ,

A fin de que la infinita sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la Iglesia a los principados y potestades en el cielo (Ef. 3,10)

3. αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων, ἀμήν.

A él sea la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones, por los siglos de los siglos. Amén (Ef. 3, 21)

El autor Jordi Sánchez, que ha elaborado una obra que permite encontrar las similitudes temáticas entre la carta a los Colosenses y a los Efesios, hace un análisis de estos textos antes mencionados y los relaciona directamente con la eclesiología encontrada en la carta a los Colosenses. Este análisis busca, por una parte, ver la continuidad temática entre sendas cartas, y por otra, descubrir la eclesiología de la carta a los Efesios. A este conjunto de tres textos hace falta uno, Ef. 5, 21-33, que será tratado con detalle más adelante. Así interpreta Sánchez (2010), estos textos de Efesios:

1. Queda claro que, entre las distintas realidades sometidas bajo los pies de Cristo, de las cuales Él es cabeza, la Iglesia ocupa un lugar sobre las demás. Que Cristo es cabeza del universo sería el sentido primitivo de Col 1,15-13: “primogénito de roda creación, todo ha sido creado por medio de Él y para Él, Él es antes que todo y todo subsiste en Él, Él es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que tenga en toda la primacía”. En ese contexto, alguien (suponemos que el autor de la carta) introdujo en Col 1,18 la idea de que Él es "la cabeza del cuerpo que es la Iglesia". El autor de Efesios combinaría las dos ideas diciendo que es "cabeza sobre todo de la Iglesia".

Que la Iglesia es su cuerpo estaba dicho en Col 1,18.24; 2,19. Nuestro texto añade que es “plenitud de aquel que lo llena todo en todo” (Ef. 1,23). Aquí las interpretaciones son muchas, pero algunas olvidan que la Iglesia también está sometida bajo los pies de Cristo. En este sentido, habrá que entender que está sometida a alguien “que lo llena todo en todo”, pero no que tiene por sí misma la capacidad de llenarlo todo. Ese alguien podría ser Cristo, a la luz de Col 3,11 (cf. 1,18), pero sería un modo muy raro de nombrarle, pues se está hablando de Él. Se tratará más bien de Dios, según corresponde a 1 Cor 12,6; 15,28 (cf., Ef. 4,6).

Que la Iglesia sea “plenitud de Dios' podrá entenderse en la línea de que en ella también habita “la plenitud de la divinidad” (Col 1,19; 2,9) o de que está "llena con toda la plenitud de

Dios" (Ef. 3,19). (Sánchez, 2010,pp. 210-212)

2. Que la infinita sabiduría de Dios tenga que ser dada a conocer por medio de la Iglesia a los principados y potestades en el cielo, es algo que sorprende especialmente si tenemos en cuenta que en aquellos momentos la Iglesia eran poco más de “cuatro gatos”. Pero cuando Pablo dice que “ninguno de los príncipes de este mundo “conoció la sabiduría”, porque “si la hubieran conocido no habrían crucificado al Señor de la gloria” (1 Cor 2,8), se puede pensar que la Iglesia sí la conoció y, por tanto, podía revelársela. Además, cuando dice que cada vez que comemos este pan y bebemos esta copa “anunciamos la muerte del Señor hasta que venga” (1 Cor 11,26), es posible que no la anunciemos solo a la asamblea presente, sino a oyentes que están más allá (¡cf. V.10!) Y si no lo pensó Pablo, pudo pensarlo el autor de la carta. (Sánchez, 2010.p.212)

3. Que a una doxología relativamente normal (“a Él sea la gloria... en Cristo Jesús...”) se añada el inciso “en la Iglesia” puede ser una formulación original, pero no excesivamente sorprendente, pues la Iglesia reunida es el lugar más apropiado para la doxología (cf. Sal 22[G21] ,23.26; 26[G25] ,12; 35[G34] ,18; 40[G39] ,10; 68[G67] ,27; 89[G88] ,6; 149,1). En ello tendremos un buen punto de aproximación entre la eclesiología de Ef. y la del Antiguo Testamento. (Sánchez, 2010.p.213)

Con este pequeño esbozo, este autor abre el espectro de comprensión que prepara el camino para abordar el texto de Ef. 5, 21-33, puesto que es necesario entender qué pretende comunicar Pablo o el autor de la carta a los Efesios cuando habla de la Iglesia, y esta a su vez en relación con Cristo, su papel y lugar en la Historia de la Salvación.

8.2.4.2. *Cuerpo de Cristo.*

Dentro de las expresiones que utiliza Pablo para referirse a la reunión de los creyentes en la carta a los Efesios, no solo utiliza el término asamblea **ἐκκλησία**, sino que también utiliza otro que es muy recurrente, este es “Cuerpo de Cristo”, en algunos casos descrito como **σώμα** y en otros casos como **μέλη**.

1. Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμώτερα ἐν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην καὶ

ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ.

Él es nuestra paz, el que de dos hizo uno, derribando con su cuerpo el muro divisorio, la hostilidad; anulando la ley con sus preceptos y cláusulas, creando así en su persona, de dos una sola y nueva humanidad, haciendo las paces. Por medio de la cruz, dando muerte en su persona a la hostilidad, reconcilió a los dos con Dios, haciéndolos **un solo cuerpo**. (Ef. 2,14-16)

2. σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης· Ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· εἷς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα, εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν.

Esforzándoos por mantener la unidad del espíritu con el vínculo de la paz. **Uno es el cuerpo**, uno el Espíritu, como es una la esperanza a que habéis sido llamados, uno el Señor, una la fe, uno el bautismo, uno Dios, Padre de todos, que está sobre todos, entre todos, en todos. (Ef. 4,3-6)

3. Καὶ αὐτὸς ἔδωκεν τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ,

Él nombró a unos apóstoles, a otros profetas, evangelistas, pastores y maestros, para la formación de los consagrados en la tarea encomendada, para construir **el cuerpo del Mesías**; hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, y seamos hombres cabales y alcancemos la edad de una madurez cristiana. (Ef 4,11-13)

4. ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ, Χριστός, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνὸς ἐκάστου μέρους τὴν αὐξήσιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ.

Al revés, con la sinceridad del amor, crezcamos hasta alcanzar del todo al que es la cabeza, al Mesías. Gracias a él, **el cuerpo** entero, trabado y unido por la prestación de las junturas y por el ejercicio propio de la función de cada **miembro**, va creciendo y construyéndose con el amor. (Ef 4,15s)

5. Διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ, ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη.

Así que, eliminando la mentira, decíos la verdad unos a otros, pues somos por igual **miembros**. (Ef 4,25)

La expresión “Cuerpo” y “miembros” permite la identificación de una eclesiología paulina en la carta a los efesios, mucho más amplia, dado que no solamente es Iglesia la asamblea congregada, sino que también lo es cada uno de los miembros o personas que integran la Iglesia, ya sea estén reunidos o cada uno aparte, no dejan de pertenecer al mismo cuerpo, no dejan de ser uno solo en Cristo. Esta adhesión, implica un modo distinto de ser, implica asumir con la vida esta pertenencia particular. En este sentido, se intuye mejor lo que Pablo quiere expresar cuando dice que pertenecemos a Cristo porque él ha desposado a la Iglesia.

Retomando a Sánchez (2010) y su obra, este autor hace igualmente un análisis comparativo con la carta a los colosenses basado en los Efesios, donde describe la complejidad del uso de “cuerpo” y “miembros” para referirse a la esposa de Cristo, la Iglesia. A continuación, el análisis de los cinco textos:

1. El primer texto ha aparecido varias veces al hablar del hombre nuevo en Cristo y al rehacer la teología de Israel, parece evidente su inflexión comunitaria y el presupuesto que, al caer el muro que separaba a Israel de las naciones, todos hemos quedado de la parte de Israel. También acabamos de subrayar la convergencia entre la idea de “un solo hombre nuevo”, de Ef. 2,15, con la de “una sola carne” de 5,29-32. El sentido eclesiológico queda subrayado con la aparición de “un solo cuerpo” en 2,16.

2. En los vv. 3-6, se busca la máxima unidad en la “fe”, la “esperanza” y la “caridad”, procedentes de un mismo origen divino (“un solo Espíritu..., un solo Señor..., un solo Dios y Padre”) y cifradas en dos realidades eclesiales: que somos “un solo cuerpo” y recibimos “un solo bautismo”. El texto puede contemplarse como un mosaico de textos paulinos. Empezando por 1 Cor 8,6, donde aparece “un solo Dios, el Padre” y “un solo Señor Jesucristo”. Los temas de “un solo Espíritu” y “un solo cuerpo” se entrelazan en 1 Cor 12 (cf., respectivamente, vv. 4.8-11 y vv. 12s.20). Tanto “el vínculo de la paz”, como “una misma esperanza” y como “una sola fe” pueden considerarse sintetizados en la frase “ahora permanecen la fe, la esperanza y la caridad, estas tres” (1 Cor 13,13), e incluso en la frase “la fe que nos es común, vuestra y mía” (*dia tês en allêlois pisteôs ymôn te kai emou*: Rom 1,12). Que hay “un solo bautismo” puede deducirse de

Gál 3,28, en tanto que todos los bautizados pasamos a ser uno solo; por otro lado, no falta un texto de Pablo sobre una única eucaristía, que conduce al único cuerpo de Cristo, que es la Iglesia:

En conjunto, pues habrá que decir que Ef 4,3-5 depende mucho más de Pablo que de Colosenses, pero contiene un término propio de dicha carta: *syndesmos*, "vínculo", que en Col 2,19 sirve para hablar de los lazos que traban el cuerpo y en 3,14 forma la frase "el amor, que es el vínculo de la perfección", parecida a Ef 4,3.

3. Ef 4,11-13 contiene Los tres primeros elementos de la lista de carismas de 1 Cor 12,28: apóstoles..., profetas..., maestros", intercalando "evangelistas..., pastores" entre el segundo y el tercer lugar.

En las frases siguientes {vv. 12s) toman especial relieve los términos "ministerio" (*diakonia*) y "edificación" (*oikodomê*). Ambos son importantes en Pablo y ocupan un buen lugar en Efesios y Colosenses. Aquí observamos que al ministerio se le llama "obra" (*ergon*), término que tiene alguna resonancia en 1 Cor 3, 10s; 16,10; Flp 2,30, pero más en 2 Tim 4,5 (próximo a *diakonia*; cf. Hch 13,2; 14,26, 15,38) y que la "edificación" (*oikodomê*) se refiere directamente al "cuerpo" y no a la Iglesia, como en 1 Cor 14,45.12, mezclando botánica y arquitectura, como en 1 Cor 3,9.

En el mismo fragmento, hemos traducido *katartismôn* por "perfección", en el sentido de "madurez", como en 1 Cor 1,13; 2 Cor 13,9.11; Gál 6,1; 1 Tes 3,10. Hemos entendido *epignôsis* como "conocimiento pleno", tema importante en Pablo. Curioso es que concretamente el "conocimiento pleno del Hijo de Dios" enlaza sólo con Mt 11,27 par; nuestras cartas se orientan más bien al conocimiento "de Dios" (Ef 1,17; Col 1,10) o de sus misterios (2,2), por más que, según Col 1,27 y 2,2, ese misterio "es Cristo". La perfección que se busca (Ef 4,13) es explicitada con una serie de sinónimos: *eis andra teleion, eis metron êlikias tou plêrômatos*, literalmente, "a ser hombres perfectos, a la medida de la edad de la plenitud". Tiene como contrapartida el estado del "niño" (*nêpios*) que aparece en el v. 14. El texto puede relacionarse con Pablo, que en 1 Cor 13,11 compara *nêpios* con *anêr*, "hombre", mientras que en 14,20 compara *nêpiazô* con *teleios*, "perfecto", y en Gál 4,3 relaciona *nêpios* con *plêrôma*, "plenitud". Observemos que quien debe llegar a esa plenitud es el conjunto de los fieles, el cuerpo de Cristo, "edificado" por los distintos ministros que se citaban en el v. 11.

4. Ef 4,15s., sobre el crecimiento del cuerpo por el influjo que le viene de la cabeza, tiene clara dependencia de Col 2,19: *dia tôn afôn... epikhorêgoumenon... symbibazomenon... auxêsîn*

(respectivamente, "por las coyunturas... nutrido... compenetrado... crecimiento...") Le añade terminología propia de la edificación: *synarmologoumenon.... kat energieian en metrô enos ekastou merous... eis oikodomên* (respectivamente, "bien ajustado... con fuerza y según la medida de cada parte... para su propia edificación"). El término *synarmologoumenon*, único (junto con Ef 2,21) en el Nuevo Testamento, recuerda el trabajo organizador de la Sabiduría en la creación del mundo (Pro 8, .30: *êmên par' autô armozousa*): se presta a expresar el trabajo conjunto de muchas personas, idea que a continuación expone en términos paulinos: "según la medida de cada parte" (cf. Rom 1 2,3; 2Cor 10,13; Ef 4,7-13.16). La "edificación, admitida en Col 2,7, ocupa amplio espacio. Observemos de paso que donde la mayoría de manuscritos escribe "parte" (*merous*), el Alejandrino y el Sinaítico escriben "miembro" (*melous*).

5. El último texto (Ef 4.25) recoge sin más comentario una frase original de Pablo: "Somos miembros unos de otros" (Rom 12,5). Es original porque en la realidad física nunca se dirá que la mano sea miembro del pie: se dice en la metáfora sobre la base de que cada miembro es una persona y todos debemos sentirnos "miembros" de los demás.

8.3. Cristo esposo de la Iglesia

Si bien la carta a los Efesios posee una riqueza teológica abundante en referencia a la eclesiología y Cristología, en este apartado solo se hará referencia al capítulo 5 exactamente, el cual contiene aquella referencia que se ha citado anteriormente donde Pablo, compara la relación de Cristo como esposo de la Iglesia como modelo de las relaciones matrimoniales cristianas.

8.3.1. Análisis de Ef. 5, 21-33.

²¹ Ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ **Χριστοῦ**,

²¹ Someteos unos a otros en atención al **Mesías**.

²² αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ **κυρίῳ**,

²² Las mujeres a los maridos como al **Señor**;

²³ ὅτι ἀνὴρ ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ **Χριστὸς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας**, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος·

23 pues el marido es cabeza de la mujer como el **Mesías es cabeza de la Iglesia**, él que es el salvador del cuerpo.

²⁴ ἀλλὰ ὡς ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτως καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ἐν παντί.

24 Pues, como **la Iglesia se somete al Mesías**, así las mujeres a los maridos en todo.

²⁵ Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς,

25 **Maridos**, amad a vuestras **mujeres**, como el **Mesías amó a la Iglesia y se entregó por ella**,

²⁶ ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι,

26 para limpiarla con el baño del agua y la palabra, y consagrarla,

²⁷ ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἕνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσιν σπίλον ἢ ρυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος.

27 para presentar una **Iglesia** gloriosa, sin mancha ni arruga ni cosa semejante, sino santa e irreprochable.

²⁸ οὕτως ὀφείλουσιν [καὶ] οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα. ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ·

28 **Así tienen los maridos que amar a sus mujeres**, como a su cuerpo. Quien ama a su mujer se ama a sí;

²⁹ Οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν ἀλλὰ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, **καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν**,

29 nadie ha odiado nunca su cuerpo, antes lo alimenta y cuida, **como el Mesías a la Iglesia**,

³⁰ ὅτι **μέλη** ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ.

30 ya que somos **miembros** de su cuerpo.

³¹ ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος [τὸν] πατέρα καὶ [τὴν] μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

31 Por eso abandonará el hombre a su padre y su madre, se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne.

³² τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς **Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν**.

32 Ese símbolo es magnífico, y yo lo aplico **al Mesías y la Iglesia**.

³³ πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ' ἓνα, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἢ δὲ

γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

33 Así vosotros: ame cada uno a su mujer como a sí y la mujer respete a su marido.

Traducciones tomadas de: BGT BibleWorks Greek LXX/BNT y PER La Biblia del Peregrino (Alonso Translation).

Se habla de una sumisión de las mujeres a su marido en el contexto de una sumisión de todos a todos (v 21) y en paralelismo con la sumisión de la Iglesia a Cristo, que es su salvador, que dio su vida por ella no en beneficio propio, sino para hacerla gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada semejante (Sánchez, 2010. P. 213).

Continuando con el análisis de este texto, propuesto por Sánchez (2010), la Iglesia que es Cuerpo de Cristo, encarna el papel de la esposa, que depende totalmente del esposo y se “somete” a él con una voluntad libre, puesto que en él encuentra su complemento y plenitud. Así pues, este autor, continúa haciendo un estudio al texto de Efesios encontrándolo complementario al de la carta a los colosenses:

1Cor 11, 3 ya había dicho que la cabeza de todo hombre es Cristo, y la cabeza de la mujer es el hombre. A la zaga de Col 1,18.24; 2,19, Efesios completa la imagen diciendo que la Iglesia es el cuerpo que corresponde a Cristo como cabeza (v.23). A semejanza de Col 1,24, la Iglesia ya existe en el momento en que Cristo se entrega a la muerte por ella (Ef. 5,25), La entrega de Cristo continúa en el bautismo, “el lavado del agua con la palabra” (v, 26; cf. 1Cor 6,11; Tit 3,5). A partir de ahí: Cristo podrá presentársela a sí mismo como una esposa gloriosa, sin mancha ni arruga ni cosa semejante” (Ef. 5,27), en línea con lo que se proponía Pablo respecto de la comunidad de Corinto (2 Cor 11,2). En Ef. 5,28s, volviendo a las relaciones marido-mujer, pero a la vista de la relación Cristo-Iglesia, entiende como motivo de la entrega el amor que cada cual tiene por su propio cuerpo, por su propia “carne”, reducible al amor de sí mismo, como ya se podía sobrentender en Col 1,24. En paralelo con Rom 12,4s; 1 Cor 6,15; 12,12.18-27, pero sin correspondencia en Col, el texto dice que “somos miembros de su cuerpo” (Ef. 5,30), pero no para hablar de las relaciones de los miembros entre sí, sino para insistir en que “somos miembros de su cuerpo”. El v.31 recoge literalmente Gn 2,24 con la intención de aplicarlo primariamente (cf.v.32) a la relación Cristo-Iglesia. El resultado es que Cristo y la Iglesia forman “una sola carne” en el sentido de “una sola persona” (Sánchez, 2010. P. 214).

La afirmación que aparece a continuación es la de Ef. 5, 31 “somos miembros de su cuerpo”

comporta el significado de pertenencia absoluta, de llegar a ser una sola carne con Cristo. De esta manera se realiza aquello que acontece cuando el hombre desposa a la mujer, ya no son dos sino una sola carne. En este mismo sentido, el ser miembros del cuerpo de Cristo, da la certeza de estar unidos a Cristo de manera integral, es decir, la Iglesia se hace en realidad Cristo mismo en la tierra, no por ella misma sino en virtud de la gracia del mismo Cristo.

“Éste es un gran misterio, referido a Cristo y a la Iglesia" (v. 32) Pero en el fondo es el mismo misterio que el de “un solo hombre nuevo" de Ef. 2,15, donde no falta la circunstancia "en un mismo cuerpo (v.16). Este gran misterio, que afirma Pablo, esta de igual manera presente en otras cartas de Pablo:

También se puede recordar que Gál 3,27 empieza hablando de los que fueron “bautizados en Cristo" (tema reflejado en Ef. 5, 26), para terminar, diciendo que todos sois uno solo (εἰς, en masculino) en Cristo Jesús. En el fondo, pues, Efesios ha partido de “somos un cuerpo en Cristo" (Rom 12^5} para volcar en la eclesiología toda la capacidad expresiva de la fórmula “en Cristo Jesús¹. La fórmula 'Salvador del cuerpo" (Ef. 5,23), aplicada a Cristo, daría razón de ese desplazamiento (Sánchez, 2010. P. 215).

Particularmente en estos versículos se encuentra el uso que Pablo le da a la imagen de esposo para referirse a Cristo respecto a su Iglesia. El amor que allí describe es uno totalmente abnegado a ella. Esta comparación aparecía ya en 1Cor 11,3. “El autor de la carta aprovecha también la idea de la virgen pura “presentada a Cristo como esposa”, pero ha debido añadir que Cristo tuvo que entregarse a la muerte para poderla purificar” (Sánchez, 1999).

De todos los códigos familiares conocidos, Efesios es el único que motiva la relación entre los esposos en la conducta de Cristo con su Iglesia. Para Pablo se trata de un punto capital, culminación de todas las exposiciones anteriores sobre el "misterio" (1,9; 3,3.4.9). La profundidad de la exposición sufre sin embargo una especie de desequilibrio: lo que es verdad de la relación Cristo-Iglesia sólo puede valer parcialmente de la relación marido-mujer. Por otra parte, el mismo texto lo deja entender por un juego sutil de conjunciones. En la siguiente tabla, elaborada por Cothenet (1994) se hace un paralelo entre la relación de los esposos en el matrimonio con la de Cristo con su Iglesia, la cual es el modelo:

(MARIDOS-MUJERES)	(CRISTO-IGLESIA)
	21. ... <i>Someteos</i> los unos a los otros.
22. Mujeres, <i>someteos</i> a vuestros maridos	COMO al Señor
23. Puesto que el marido es cabeza de la mujer,	COMO Cristo es cabeza de la Iglesia, él, el Salvador de su cuerpo.
que las mujeres estén <i>sometidas</i> en todo a sus maridos.	24. Pero COMO la Iglesia está <i>sometida</i> a Cristo,
25. Maridos, <i>amad</i> a vuestras mujeres	COMO Cristo <i>amó</i> a la Iglesia y se entregó por ella.
	26. Quiso así hacerla santa, purificándola por el agua... y la Palabra.
	27. Quiso presentársela... sin tacha; quiso a su Iglesia santa e irreprochable.
28. Así es como el marido debe <i>amar</i> a su mujer como a su propio cuerpo. El que <i>ama</i> a su mujer se <i>ama</i> a sí mismo.	29. ...COMO hizo Cristo por su Iglesia.
	30. ¿No somos miembros de su cuerpo?
	31. «Por eso el hombre dejará a su padre y a su madre... y los dos serán una sola carne».
	32. Este misterio es grande... Se refiere a Cristo y a la Iglesia.
33. Cada uno ha de <i>amar</i> a su mujer como a sí mismo, y la mujer debe <i>respetar</i> a su marido.	

Figura 1. Paralelo de Ef. 5,21-33. Nota: Imagen tomada de Cothenet (1994), Las cartas a los Colosenses y a los Efesios, p. 59.

Estos análisis hechos por Sánchez (1998), permiten tener un panorama claro de aquello que contienen estos versículos de la carta a los Efesios (5, 22-33), sin embargo, es necesario hacer un análisis más profundo que permita desentrañar aquellas cuestiones en donde se enfatiza la imagen de Cristo como esposo en relación a la Iglesia, y esta dependencia necesaria para comprender el misterio al que Pablo hace referencia.

Los primeros versículos (22.23.24) de esta perícopa Ef. 5, 22-33 hacen referencia a una sumisión, a una relación de esposos donde la mujer, la esposa, debe ser sumisa al esposo. Ciertamente, hoy en día causa gran revuelo la lectura de este pasaje, puesto que la concepción de sumisión tiene la connotación de esclavitud, de abolición de la libertad para vivir en función del otro, es decir, perder la propia identidad en favor de otro. Una lectura acertada de este texto permite llegar a la comprensión correcta de la intención del hagiógrafo, además de la posibilidad de una lectura de conjunto de texto. Puesto que estos versículos de entrada, no logran comprenderse.

La referencia a la sumisión va a entenderse mejor con la lectura del versículo 23-24 que ya

refieren a Cristo como cabeza de la Iglesia, como el hombre lo es de la mujer; y al decir que la Iglesia está sometida a Cristo, el apóstol continúa diciendo que de la misma forma las mujeres lo deben estar a sus maridos. En este sentido, no es la unión conyugal humana la que determina la forma en la que Cristo es esposo de la Iglesia, sino que, desde el principio, Pablo ya está aclarando que lo que va a referir acerca del matrimonio humano, del ideal de este, está tomado de aquella relación que Cristo ha establecido con su esposa la Iglesia; es así que la sumisión habrá que entenderla en la dimensión de la Iglesia a Cristo.

Pero debemos señalar, para ser honestos, que "ser sumisa" no significa "obedecer" (*hypakouein*) -, esta segunda, de hecho, es la palabra que se utiliza siempre en los niños (véase 6.1) y los esclavos (véase 6.5), pero es significativo que él, como no usa el primer verbo para ellos, por eso no utiliza el segundo para las esposas. "Ser sumisa" significa más bien reconocer una distinción de funciones, en el sentido de la subordinación a un papel diferente y superior, lo que no excluye su autonomía y por lo tanto está lejos de ser un niño o una actitud servil. Dicho esto, el hecho es que el tipo de relación esposa-esposo se describe aquí todavía golpea nuestras sensibilidades modernas. Por otro lado, aquí en el nivel de las costumbres sociales, en proceso de cambio; y algunas otras páginas de la Biblia se pueden ver en la relatividad de ciertos valores éticos como en los códigos de familia, dado su condicionamiento cultural evidente... En última instancia, repetimos, la originalidad cristiana no radica en la necesidad de exhortación, sino en su motivación cristológica. Esto, sin embargo, es de una naturaleza diferente y es muy superior a la simple relación entre los cónyuges. La analogía con la realidad de Cristo-Iglesia, por otra parte, no sirve tanto al autor para solicitar la presentación de mujeres como para instar a sus maridos que amen a sus esposas, como se ha especificado (Penna, 1988, pp. 231-232).

Como bien lo ha dicho este autor, la sumisión radica en el amor, en la sumisión amorosa de la Iglesia a Cristo. Así lo determinante es la relación de Cristo con la Iglesia, por consiguiente, en el matrimonio los maridos representan para ellas al Señor, así como ellas representan para sus maridos a la Iglesia. Esta analogía la comenta Schlier (1991) de forma pragmática afirmando que, en la realización de la vida matrimonial, si se siguen las exhortaciones del apóstol, se conserva esa condición que tiene el matrimonio de ser imagen de las relaciones de Cristo con la Iglesia y de la Iglesia con Cristo.

Estos versículos (22-33) comienzan afirmando que Cristo es cabeza de la Iglesia, en el doble

sentido de caudillo y de principio motor del cuerpo entero. Es al mismo tiempo su salvador.

Si la afirmación de que Cristo nos salva es fundamental, el título de salvador (*soter*) aparece sobre todo en las epístolas tardías del Nuevo Testamento, probablemente como reacción contra el culto imperial

“Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella”: los dos verbos en aoristo remiten al momento preciso de la muerte de Cristo en la cruz (2,14-16). La forma “entregarse” a “ser entregado”, inspirada en Is 53,12, es perfectamente tradicional en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Rom 4,25; 1 Cor 11,23). El lugar paralelo más cercano es Gál 2,20, donde Pablo se aplica a sí mismo esta confesión de fe: “Vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí” (Cothenet, 1994, p. 60).

A la altura del versículo 25, la comprensión se va haciendo más clara, ahora encomienda a los esposos a amar a las mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó por ella. La expresión predominante allí es el amor, pero en una dimensión un tanto diferente. Penna (1988) comenta que: La originalidad de esta solicitud con respecto a la ética de la época no es tanto en la invitación al amor, sino que la invitación se expresa con el verbo *αγαπαν*, que en el vocabulario cristiano esta raíz verbal ha adquirido un valor técnico para indicar, en primer lugar, el amor gratuito de Dios (cf. 2,4) y Cristo (cf. 5,2.25b) para con los pecadores, y, por otro, el amor totalmente desinteresado de cristianos hacia los demás (cf. 4.2; 5.2). De este modo, la forma del amor expresado allí es aquel amor cristiano que está totalmente determinado por las necesidades de otros, dispuesto a subordinar sus propios intereses en beneficio de los necesitados, a tal punto que no distingue entre el prójimo y los enemigos.

Este tipo de amor, en la referencia clara a Cristo, Montagnini (1994), lo ve inalcanzable al decir que: el valor ejemplar de lo que Cristo ha hecho por amor a la Iglesia, de ninguna manera anula la diferencia que hay entre su donación y lo que el marido hace a su esposa. Lo que se dice de Cristo permanece completamente fuera de las posibilidades humanas (vv. 25b-27). Sin embargo, es imitado porque lo hace como él, es decir, dándose enteramente.

Vienen luego tres oraciones finales, en cascada, para señalar el objetivo del amor redentor de Cristo: “Amó a la Iglesia y se entregó por ella:

- para santificarla, purificándola por el baño de agua acompañado de la palabra,
- para presentar ante sí mismo a la Iglesia como gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada semejante,

- para que sea santa e inmaculada”.

Los posteriores versículos 26 y 27 refieren a aquello que Cristo antes de tomar por esposa a la Iglesia ha hecho por ella. El desposorio que Cristo quiere hacer implica la santidad de la Iglesia, su voluntad salvífica tiene implícito que la Iglesia al momento de ser tomada por esposa, adquiere la misma santidad suya, por tanto, debe ser purificada en orden a poder ser presentada ante Él como digna de su elección. Cristo, por tanto, se da enteramente a su esposa, de hecho, estos versículos atestiguan que, al querer tomarla por esposa, la hace pasar por un baño de purificación, ya que ella tendrá la misma santidad de Él, será partícipe de su gloria. En esto se va comprendiendo la entrega de Cristo, que no se reserva nada para sí, sino que su donación es completa. Interpreta Penna (1988), que el efecto primario del amor de Cristo es la santificación de la Iglesia y sus miembros: "En esa voluntad somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo una vez para siempre" (Hb 10, 10; cf. 13:12; Cor 1,2) el sacrificio de Cristo es el acto fundamental para la existencia de la Iglesia, que fue fundada santa, debido a que es objeto de amor puro y creativo de Él.

La tradición de la Iglesia concuerda en la interpretación de estos versículos como una mención al bautismo cristiano, por su connotación de purificación y restauración llevando a la persona a un estado santo. Este es precisamente el efecto que el bautismo cristiano tiene para quien lo recibe.

El *αγιαξεν*, que el apóstol designa como finalidad de la entrega de Cristo en favor de la Iglesia, se realiza de forma que él “la purifica en el baño del agua, por la palabra”. Acontece, por tanto, en el bautismo. La santificación tiene su razón de ser en la entrega que Cristo hizo de sí, pero se hace realidad en la purificación que tiene lugar en el bautismo. Por esta razón hay que entender *αγιαξεν*, en el sentido de 1 Cor 6,11, como “santificación” sacramental, es decir, como elevación de algo a la esfera de la santidad de Dios. Los cristianos, cuyo *αγιασμος* es Cristo, 1 Cor 1,30, han sido *ηγιασμενοι* por él, 1 Cor 1,2. Son desde el bautismo la *προσφορα... ευπροσδεκτος, ηγιασμενη εν πνευματι αγιω*, Rom 15,16. Por contraste con estas afirmaciones anteriores del apóstol, nuestro pasaje de Efesios se refiere a la santificación, por el bautismo, de la “*ekklesia*” universal como tal. También se halla en otros textos paulinos la relación entre la muerte de Cristo y la santificación sacramental por el bautismo como acontecimiento fundamentador y comunicador de la salvación, véase 1Cor 1,13; Rom 6, 1ss; Col 2,12 (Schlier, 1991, p. 336).

La expresión “baño de agua en la palabra” es equivalente a lo que la teología llama “sacramento”: una “materia”, el baño de agua, a la que acompaña la palabra, la fórmula bautismal, como “forma” que da sentido. “En la palabra” significa según la manera de hablar semítica “juntamente con”. Comentando este versículo (26), Cothenet (1994) concuerda en que el baño nupcial, recuerda el uso atestiguado en muchos pueblos y especialmente en Grecia, donde el novio llevaba a la futura esposa la vasija que serviría para el baño: sacada de una fuente sagrada, el agua debía asegurar a la esposa la fecundidad.

El agua, que es un elemento de la naturaleza, grandemente trabajado por la gran mayoría de las culturas que han existido a lo largo de la historia, reviste gran importancia también en el ámbito judío, y por supuesto cristiano; y es que durante el Antiguo Testamento aparece en diversas ocasiones como oportunidad de purificación, basta citar solo algunos ejemplos como: el diluvio Gn 7,1-24, el paso por el mar rojo Ex 14, 21-31, o la curación de Naamán 2Re 5, 1-27. De la misma manera sucede, y con más frecuencia en el Nuevo Testamento; particularmente Pablo en esta ocasión hace alusión al agua bajo su atributo de purificación.

De forma más concreta, nuestro texto se inspira en Ez 16, que relata el episodio de la niña abandonada, recogida y luego desposada, como una alegoría de la historia de Israel: “Te lavé con agua, te limpié la sangre que te cubría... Entonces te hiciste sumamente hermosa” (Ez 16,9.13). A la multitud de beneficios responde la ingratitud más negra, ya que Israel, fiándose de su belleza, se entrega a todos los transeúntes (v. 15). Lo que hizo Dios con Israel, Cristo lo hace con su Iglesia. Por sus orígenes, ella no merecía más que la cólera (Ef. 2,3); sin embargo, Cristo la amó y la purificó. El agua del baño evoca la del bautismo, acompañado de una palabra: sin duda, la proclamación del Nombre divino. Sin embargo, más que pensar en la celebración individual del bautismo, nuestro autor tiene ante la vista el bautismo original de la Iglesia en el mismo momento de la muerte de Cristo en la cruz. Se impone una relación con Juan, que relata la transfixión del corazón de Cristo, de donde brotó sangre y agua, en presencia de María y del discípulo amado, representantes de la Iglesia (Jn 19,25-37). (Cothenet, 1994, p. 60)

La finalidad del baño purificador se indica en el v. 27 con unos términos que evocan la presentación de la novia al futuro esposo. En el ceremonial judío, el “amigo del novio” (sosbín) jugaba un papel importante: antes de eclipsarse en el momento de la unión conyugal, tenía que asegurarse de que todo iba bien (cf. Jn 3,29). En Efesios, Cristo acumula todos los papeles: no

sólo purifica a la futura esposa, sino que se la presenta como un alter ego, capaz de responder en la santidad a sus proposiciones, ya que Él mismo le ha quitado las manchas y la ha hecho santa e inmaculada. Escena que de inmediato nos lleva a pensar en Is 1, 18 y la forma en la que Dios transforma los pecados más oscuros en la pureza más absoluta, de la misma manera como lo describe el mismo san Pablo en Rm 5,20 “pero allí donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia”. El conjunto de la carta muestra claramente que hay aquí una tensión constante entre la santidad de la Iglesia por su origen (1,4) Y el combate por la santidad que deben sostener continuamente sus miembros (6,10-17).

Refiriéndose a la santidad y purificación de la Iglesia, Zerwick (1980) se pregunta:

Pero ¿en qué sentido es realmente la Iglesia tan gloriosa, tan pura, tan inmaculada y virginal? ¿Se quiere indicar con ello a la Iglesia de los últimos tiempos, completamente purificada por las bodas eternas del cordero? Ni mucho menos; por el contrario, siendo ya obra maestra de su esposo, la Iglesia es ya ahora gloriosa e inmaculada. Y lo que después quedará manifiesto, no será más que la belleza, que ya ahora posee escondida. Aún más: Pablo piensa en la Iglesia, tal como surge del bautismo: siempre nueva, radiante y pura. Lo que ella hace por sí misma, no lo dice el Apóstol aquí, ya que está tratando de la comprensión de la entrega sacrificial y del amor de Cristo (p.163).

En este sentido Charpentier (1994) comenta que Pablo al llamar a la Iglesia como la esposa de Cristo (Ef. 5, 23-25) está mostrando que sigue habiendo dos realidades distintas: la Iglesia no es santa como Cristo, pero su amor se ve suscitado continuamente por el de su esposo.

Como lo señala Schlier (1991), en el v.23 y en los versículos 28ss se presupone que existe ya un matrimonio entre Cristo y la Iglesia. Pero por otro lado en los versículos intermedios (25-27) se está efectuando una presentación de la Iglesia como novia para Cristo. Esto debe comprenderse por la realidad misma de las cosas: la entrega singular que Cristo hizo de sí mismo se perfecciona en el bautismo incesantemente nuevo. La Iglesia presentada una vez por Cristo a sí mismo como novia (en la entrega que Él hizo a de sí mismo), va hacia Él, como novia, en cada bautismo. Se comprende entonces que, Cristo se entregó a sí mismo para santificación de la Iglesia en el sentido de que Él se la presenta a sí constantemente de nuevo, como novia suya pura, en el bautismo de los creyentes. Afirma además Schlier (1991) en su obra sobre la carta a los Efesios que:

Se acentúa en estos pasajes que Cristo mismo (αυτοσ) es el que hace la presentación de la

novia. Cristo es también el que pide la mano de la novia, la Iglesia para sí mismo (εαυτω). Y al presentársela Él a sí mismo, la Iglesia, se convierte en ενδοξος εκκλησια. Ενδοξος se utiliza generalmente en el sentido elevado de glorioso y magnificante... Cristo conduce a casa a la esposa joven y pura, con todo ello se describe únicamente la santidad intacta de la esposa (p. 340).

De esta manera termina, por así decirlo, la primera parte de esta exhortación sobre el amor que los maridos deben tener hacia sus mujeres, teniendo a Cristo como modelo; de esta forma se ha expresado en lo anterior que Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella con la intención de santificarla, y para realizar esa santificación la purificó mediante el bautismo; después de este bautismo, ya libre de mancha y arrugas, se la presentó a sí mismo como esposa gloriosa.

A continuación, San Pablo vuelve a exhortar a los esposos sobre la forma en la que deben amar a sus esposas, como es de esperarse, esta sección que comienza en el v.28 y termina en el 29, finaliza con un “lo mismo que Cristo a la Iglesia”. Nuevamente se afirma que Cristo como esposo es el modelo que deben seguir los esposos cristianos. En definitiva, toda esta perícopa es una descripción de la imagen de Cristo que se hace esposo, evidentemente esto le sirve al Apóstol para instruir a la comunidad destinataria.

Una de las interpretaciones que se dan a estos versículos, que hacen referencia al amor que los esposos deben tener a sus mujeres como a sus propios cuerpos, la ofrece Penna (1988):

Otra posible explicación es que aquí resuene el precepto de Levítico 19:18: "Ama a tu prójimo como a ti mismo", y que nuestro autor entienda a la esposa el prójimo por excelencia. Más probablemente, el autor ya discurre a la luz de la cita bíblica siguiente v. 31 (Gn 2:24), según la cual el marido y la mujer forman "una carne". Se basa en la doble experiencia original de una unión mutua y estrecha en la que su marido, al contrario de “odiar la propia carne” lo que hace es “alimentarla y cuidarla”. Más allá de la imagen, se refiere a la profunda preocupación que ha pedida al esposo por su esposa y que invierte su existencia como un todo, como se muestra por los contratos de matrimonio contemporáneos sobre las obligaciones asumidas por el marido (p. 239).

Luego al hacer referencia en el v. 30 a que “Porque somos miembros de su cuerpo” se puede pensar que, como se afirmaba anteriormente, la Iglesia es nutrida y cuidada por Él en sus miembros, ya que los cristianos son miembros de Cristo, su cabeza, y a la vez miembros de la Iglesia, pues son ellos la esposa de Cristo. Por tanto, esta afirmación afecta a cada miembro en

particular. En este sentido comenta Penna, (1988) que, el v. 30 especifica por partida doble el concepto de la Iglesia: que no es algo abstracto, puesto que somos "nosotros" quienes la componemos; Por tanto, ese es el Cuerpo de Cristo. Continúa afirmando ahora respecto a lo parenético de este versículo que la relación Cristo-Iglesia es un modelo no sólo para los cónyuges, sino también una realidad viva, en la que se insertan todos los cristianos, recibiendo de Cristo el alimento para sus vidas.

Los versículos 31-32 son la culminación de toda la sección. En ellos se concretan los dos tipos de matrimonio, que fueron tratados previamente por separado: la relación marido-mujer y la relación Cristo-Iglesia. Pero el panorama es nuevo: en retrospectiva, es ahora, ya no la segunda para servir como modelo para el primero, sino por el contrario, se parte del hecho del matrimonio humano para aplicar este modelo a la unión esponsal de Cristo con la Iglesia. “Esto no conlleva a ninguna contradicción, sino que comunica que entre las dos realidades hay una mutua prioridad y condicionamiento” (Penna, R. 1988, p. 240). Aunque la originalidad del autor de Efesios consiste, precisamente, en el establecimiento de la relación Cristo-Iglesia como modelo normativo de la relación marido-mujer, también, y antes de esto, por lo menos a nivel lógico, a pesar que su formulación sólo viene aquí hacia el final de parénesis, en atribuir a la relación Cristo-Iglesia el mismo esquema matrimonial que tiene la misma analogía con el modelo humano.

Acompañado de un solemne “yo os digo”, esta declaración, después de la cita de Gn 2,24, constituye el eje de todo el desarrollo sobre el vínculo entre Cristo y la Iglesia. “Misterio” toma aquí el significado más específico de sentido oculto de la Escritura. En la historia de Adán y Eva, el autor ve por tanto una prefiguración de la relación entre Cristo y la Iglesia que es su propio Cuerpo. Apoyándose en Jn 19,34, los Padres de la Iglesia suelen decir que la Iglesia salió del costado de Cristo en la cruz.

Ahora se describen los detalles de la santificación. Cristo se ha entregado en la cruz de la Iglesia, “para presentársela a sí mismo toda gloriosa”. La palabra “presentar” puede considerarse como expresión técnica del acto de “llevar” a la novia. Así lo emplea también san Pablo cuando se describe como padrino, que “lleva a Cristo la Iglesia de Corinto como una virgen pura” (2Cor 11,2). Ahora bien, este “padrinazgo” lleva consigo una tarea de formar, perfilar, perfeccionar y embellecer, como se pone de manifiesto en la manera como Pablo, en la carta a los Colosenses, habla de su trabajo apostólico como un “presentar a todo

hombre perfecto en Cristo” (1,28) (Zerwick, 1980, p.162).

En el versículo 32, donde se habla del misterio, genera discusión si Pablo habla de que la relación entre Cristo y la Iglesia es un misterio, o si por el contrario el misterio es la unión humana, que ha sido citada en los versículos del Génesis por el autor. A este respecto hay algunas opiniones que ofrecen luces para su correcta interpretación. Por un lado, Montagnini, F (1994) asegura que: el escritor afirma que el misterio que tiene lugar en la unión de los cónyuges es maravilloso gracias a la relación que une a Cristo y la Iglesia, sin embargo, allí no se dice que se esté hablando de Cristo y la Iglesia, sino que la unión del marido y de la mujer se eleva a la dignidad del misterio por la fuerza del vínculo que los une. Otra opinión, en este mismo sentido la expresa Penna (1988) de un modo más completo:

Según Efesios 5,21-33 se produce como un círculo de misterio: el misterio del matrimonio natural pasa a calificar la relación entre Cristo y la Iglesia, y aquí el misterio, ampliado en nuevos términos, se refleja de nuevo en la pareja humana, que se llamará cristiana en la medida en que revive en ella misma la relación entre Cristo y su Iglesia. La pareja cristiana, por lo tanto, reproduce en ella no sólo la relación de Adán y Eva, sino también la de Cristo y la Iglesia, que es de carácter salvífico. Por lo que el matrimonio no pertenece sólo a la realidad común del mundo, sino que se inserta dentro de la acción redentora de Cristo, no sólo porque los cónyuges son ellos mismos cristianos, sino debido a la situación institucional existente entre ellos, que refleja el vínculo nupcial que une indisolublemente a Cristo y a la Iglesia, el uno al otro (p. 243).

Por último, Schlier (1991) de forma más breve aduce que el acontecimiento al que se hace referencia en Gn 2, 24 y que es el matrimonio entre Cristo y la Iglesia, se reproduce cada vez que el matrimonio terreno entre el hombre y la mujer, este último matrimonio participa de aquel misterio, y en tal sentido, es a su vez *mysterium*.

Para cerrar esta perícopa llega el versículo 33, en el cual Pablo concluye su exhortación a los esposos, recordándole tanto al esposo como a la mujer su papel dentro del matrimonio: él debe amar a su esposa y ella a su vez respetarlo a él. El mandato a que el marido ame a su esposa repite lo que ya formuló en los vv. 25 y 28. Con la esposa hay una variación: en lugar de la submisión (vv. 22:24) lo cambia por el respeto (temor). No es el miedo al castigo, tal como lo que ordena la autoridad política, sino el respeto, inspirado en motivos religiosos, ampliamente documentada en la tradición bíblica y judía. Se entiende mejor por la referencia hecha en el v. 24

eliminado así cualquier interpretación residual de dependencia de esclavitud en relación al marido.

A fin de concluir el análisis de este pasaje, Schlier (1991) hace un sumario de lo que hizo el apóstol durante estos versículos y la importancia del siempre presente referente matrimonial de Cristo y la Iglesia:

Pues bien, si ahora ordenamos esos asertos sacados de un contexto total y los definimos al mismo tiempo por su contenido, entonces tenemos la siguiente idea total: la Iglesia es el cuerpo de Cristo, v. 23b. La Iglesia, como tal, fue salvada por Cristo, v. 23b. Cristo le mostró su amor y se entregó por ella, v. 25b. La santificó, v. 26. La purificó en el bautismo y se la presentó a sí mismo como esposa gloriosa, v. 27. Él es el Adán-*Anthropos* al que se refiere Gén 2,24 y que se une con su mujer, v. 31. En el matrimonio, Cristo “nutre y cuida” a la Iglesia como a “*sárx*” suya, vv. 29b.30. Y, así, él es su Salvador y su cabeza, v. 23. Ella, que ha sido salvada por él y que está unida con él, le obedece, v. 24. Lo vemos claramente: el fundamento de sus exhortaciones lo toma san Pablo, realmente, de un contexto total, que — para decirlo brevemente— hablaba de un *ιερός γάμος* entre la Iglesia y Cristo. Lo utiliza sin ninguna introducción, sin explicarlo, con toda espontaneidad (pp. 346-347).

8.3.2. La relación de Cristo y la Iglesia.

En el apartado anterior se realizó un análisis que quiso abarcar la mayor cantidad de elementos posibles a fin de lograr una comprensión integral del texto, no solo en su literalidad, sino con la ayuda de diversos autores que mediante investigaciones han logrado hallar los elementos culturales que subyacen a las palabras del apóstol, al igual que la profundidad de la doctrina que quiso comunicar.

Sin embargo, en este punto se hace un acercamiento más detallado y a la vez resumido en lo que se refiere específicamente a Cristo esposo y la Iglesia esposa suya. Puesto que no se puede hablar de uno sin obligatoriamente hablar del otro, esto debido a que la calificación de esposo o esposa se da en necesaria relación con el otro. Así, si se pretende hablar de la imagen de Cristo esposo, es indispensable y necesario hablar de la Iglesia, puesto que ella en su ser elegida también revela características y actitudes propias de Cristo.

Esta personificación de la Iglesia como Esposa estuvo preparada por los profetas de Israel,

que compararon la alianza de Dios con Israel con un matrimonio, y especialmente por Oseas, es sus continuas referencias a su matrimonio con Gomer, posteriormente, Ezequiel, Isaías y el Cantar de los Cantares interpretado alegóricamente: la ausencia de mancha (5,27) podría aludir a la declaración del Amado en Cant 4,7.

Pero en ninguno de los textos del Antiguo Testamento se hablaba de una relación establecida desde la creación. Encontramos aquí una vez más aquella preocupación constante del autor de Ef. por hacer remontar el plan de salvación a los orígenes (cf. 1,4-5). En la misma línea, el Pastor de Hermas describirá a la Iglesia como una anciana, creada antes de todo lo demás: para ella es para quien fue formado el mundo” (Visiones 11, 4, 1). Este tema conocerá un gran éxito en el gnosticismo, pero no puede decirse que Ef. dependa de este tipo de especulaciones. Mientras que el mito gnóstico empieza relatando la falta de Sofía, que abandona el pléroma, nuestro texto no evoca los orígenes de la Iglesia más que para recordar la condición pecadora de los que han sido llamados (2,1-2) y la santidad que se les ha conferido en el bautismo, como miembros de la Iglesia, a la vez Cuerpo y Esposa de Cristo (Cothenet, 1994, p. 60).

Aunque cuando se habla de Cristo como esposo de la Iglesia, en el Nuevo Testamento, nunca aparece la referencia a las imágenes matrimoniales de YHWH, ni las toma Pablo como referente, sí se puede afirmar que la Revelación de Dios al pueblo de Israel, mediante los profetas, de su ser esposo para ellos, fue una preparación para la venida de Cristo y la nueva alianza sellada con su sangre. Estas imágenes dejaron ver un rostro desconocido de Dios, que, a modo de una alianza humana, permitían contemplar a Dios dolido por la infidelidad, pero inflamado de amor y misericordia por su esposa. Esto es lo que, de manera humana y divina a la vez, se contempla en la persona de Jesucristo, que muerto en la cruz toma a la Iglesia por esposa y la glorifica para ser digna de Él para la eternidad.

Esta preparación, viene descrita ya en el libro de la Sabiduría: La Sabiduría, nacida de Dios y que se complace entre los hombres (Prov 8,22ss.31), no es sólo un don espiritual; esta sabiduría se encarna y llega a ser aquello que Juan describe en el prólogo de su evangelio y aparece la carne: es Cristo, sabiduría de Dios (ICor 1,24); y en el misterio de la cruz, locura de Dios, es donde acaba de revelar el amor de Dios a su esposa infiel: salva y santifica a la esposa, de la cual es cabeza (Ef. 5,23-27). Este misterio confirma la preparación de la Revelación para este punto culmen. Dios ha hecho de la esposa infiel, una Iglesia glorificada ahora para la eternidad. Esta Alianza es sellada con la Sangre del Cordero (ICor 11,25), y permite el desposorio que es

descrito en el Apocalipsis, donde la Nueva Jerusalén será exaltada en las bodas del Cordero. (Ap 21,9).

Así como a Cristo se le llama el Cordero, a la Iglesia ahora se le llama, esposa de la nueva alianza. Atrás quedan las imágenes del Antiguo Testamento donde la mujer había cometido pecado, donde había sido infiel. Por el sacrificio expiatorio de Cristo en la cruz, la mujer es ahora la mujer libre, la Jerusalén de lo alto (Gal 4,22-27).

Desde la venida del esposo, al que rindió testimonio el Precursor, su amigo (Jn 3,29), la humanidad está representada por dos ‘mujeres, símbolo de las dos ciudades espirituales; por una parte, la “prostituta”, tipo de la ‘Babilonia idolatra (Ap 17,1.7; cf. Is 47); por otra parte, la esposa del cordero, tipo de la ciudad muy amada (Ap 20,9), de la Jerusalén santa que viene del cielo, puesto que de su esposo tiene su santidad (21, 2.9s) (Lacan, 2015, p.306, como se cita en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour)

Aparece, pues, que la esposa de Cristo no es únicamente el conjunto de los elegidos, sino que es su ‘madre, por la cual, y en la cual cada uno de ellos ha nacido, es decir ha sido de ella de donde han nacido los nuevos hijos de la alianza, purificados con el baño de regeneración por el que la misma esposa ha pasado, compartiendo y participando del Misterio Pascual de su esposo. Estos nuevos miembros del Cuerpo de Cristo, son santificados por la gracia de Cristo, el esposo de la Iglesia (2Cor 11^a) de forma que por esta gracia altísima permanecen unidos e injertados para siempre en la gloria del Cordero, donde han lavado sus vestiduras (Ap 14,4. 7,14. 22.14).

El Apocalipsis desvela las nupcias del cordero con la Jerusalén Celestial, es decir, describe, con lenguaje apocalíptico, el momento en el que Cristo toma por esposa a su Iglesia y la hace participar de su gloria eterna, junto a todos aquellos que han lavado sus vestiduras y han participado de este gran misterio de amor. Lacan (2015) resume estas bodas del cordero y su esposa en tres etapas sucesivas y ascendentes, en las que intervienen los miembros del Cuerpo de Cristo:

- a) La primera etapa de las nupcias. El tiempo de la venida de Cristo (Mt 9,15 p) se acaba a la hora en que Cristo, nuevo Adán, santifica en la Cruz a la nueva Eva; ésta sale de su costado, simboliza por el ‘agua y la sangre de los sacramentos de la Iglesia (Jn 19,34; cf. 1Jn 5,6). El amor que muestra allí el esposo por su esposa es el modelo de las nupcias cristianas (Ef. 5,25-32).
- b) A estas nupcias invita Cristo a los hombres, y en primer lugar a su pueblo (Mt 22,1-10);

pero para participar en ellas, no sólo hay que responder a la invitación, cosa a que muchos se niegan, sino que hay también que vestirse el vestido nupcial (22,11ss). Esta invitación resuena a lo largo del tiempo de la Iglesia; pero como para cada uno es incierta la hora de la celebración, exige, por tanto, vigilancia, a fin de que cuando venga el esposo halle dispuestas a las vírgenes que están invitadas a participar en el banquete nupcial, (25,1-13).

c) Por último, al final de la historia, quedará terminada la túnica nupcial de la esposa, túnica de lino de una ‘blancura resplandeciente, tejida por las obras de los fieles. Estos aguardan en gozo y alabanza esas nupcias del cordero, a las que tienen la suerte de ser invitados (Ap 19,7ss). En esa hora, en que se juzgará a la prostituida (19,2), el esposo responderá finalmente a la llamada que su Espíritu inspira a su esposa: colmará la sed de todos los que, como ella, desean esta unión con su amor y con su vida, unión fecunda, uno de cuyos mejores símbolos es la de los esposos (Lacan, MF. 2015, p.306, como se cita en Vocabulario de Teología Bíblica, Leon-Dufour).

Este análisis ofrecido por Marc-François Lacan y la distribución que hace de las bodas del Cordero, permite ver la procesualidad de estos desposorios, y aún más grande, la oportunidad inigualable que da Cristo a los miembros de la Iglesia, de participar en este misterio divino de elección y santificación. Son los miembros de la Iglesia y ella misma, la razón por la que la Encarnación y Misterio Pascual de Cristo han tenido ocasión. Cristo ama a la Iglesia incluso antes de encarnarse. Es un amor que anhela la llegada del momento culmen en el que la Iglesia entera sea glorificada.

Aunque el Apocalipsis muestra estas bodas finales, que dejan entrever la gloria de la que la Iglesia ya participa, al igual que todos sus miembros, es la carta a los Efesios la que revela en gran medida el hecho de que Cristo sea llamado esposo de la Iglesia. Allí, como se ha analizado en el apartado anterior, se establece una analogía entre el matrimonio humano y el de Cristo con su Iglesia; en esta descripción, san Pablo establece que el modelo a seguir de los esposos es Cristo y la repuesta que las esposas deben dar a sus maridos, es aquella que da la Iglesia incesantemente a Cristo. Quizás es allí donde más se revela Cristo como esposo, puesto que todas las actitudes que el Apóstol recomienda para la pareja humana, las toma del ser de Cristo.

Ef. 5,22s confirma esta relación, por cuanto se ve: en Adán como hombre primitivo, como criatura de Dios, se encuentra ya oculto el Cristo futuro, pero está realmente presente en él. Por consiguiente, Cristo es el hombre primitivo que se ha manifestado. Adán oculta, en

efecto, en sí al *μελλον*, hacia quien él remite, y que a él le va a sustituir. Pero con Cristo reaparece también el hombre primitivo. Se confirma lo que ya sabemos por otras partes de nuestra carta: en la creación se oculta ya la redención pre-vista en Cristo. En Cristo se llega también al redescubrimiento de la criatura. Y hay que tener en cuenta otra cosa más, que se halla íntimamente relacionada con lo que acaba de decirse. Como tal hombre primordial (*Urmensch*) —no entendido ya únicamente en el sentido formal en que lo entiende la historia de las religiones, sino también en el sentido material, como el hombre que representa en sí originalmente al hombre, Cristo es, según 5,23, el “salvador del cuerpo” (Schlier, 1991, p. 365).

En la profundidad del misterio cristiano, se abre para la humanidad la salvación de Cristo, prevista, como lo afirma Schlier, antes de la creación del mundo. La Revelación, como bien se conoce, ha sido procesual a lo largo de la historia, ha tenido un proceso, una economía y una pedagogía; hasta llegar a la plenitud de esta en Jesús. Sin embargo, en el estudio de las Sagradas Escrituras, se intuye la obra salvífica de Dios que se va manifestando procesualmente. En este sentido, toma actualidad el hecho de afirmar que en Adán estaba ya la imagen de Cristo, del hombre primigenio y perfecto. Es lo que ha querido decir el apóstol y es lo que ha pensado la Tradición y el Magisterio de la Iglesia; Cristo es el nuevo Adán y por ende el salvador de todo el género humano.

Esta salvación se realizó en la entrega en favor del cuerpo, que es la Iglesia, en su purificación por medio del bautismo, como lo describe Ef. 5, 26, y en el hecho de presentársela a sí mismo como su esposa, y en su solicitud y cuidados por ella. Pero, en todo eso, su entrega es un acto de su amor. Ahora bien, ese amor, por consiguiente, la actividad salvífica pasada, presente (y futura) de Cristo en favor de su Iglesia y en su Iglesia, no es de nuevo sino la Revelación de aquel amor que se prefiguró en el “afecto” de Adán a Eva. La relación de ellos dos, es figura del amor esponsal de Cristo y la Iglesia. Adán, padre de la humanidad, toma por esposa a Eva, con la bendición de Dios, de donde resulta que su amor matrimonial es fértil, da fruto y engendra nuevo amor, de modo que son difusores de este amor a sus hijos, y con ellos a todo el género humano.

En este sentido, Schlier (1991) comenta que, el amor salvífico de Jesucristo, el amor que Él muestra a su Iglesia, es el movimiento hacia el que señala el amor creado en sí mismo. Es lo que ese amor “quería decirnos”. E inversamente: el amor de la criatura a la criatura está orientado hacia ese amor salvífico y se revela supremamente en él. De ahí se deduce, aunque este punto no

se toca ya en nuestra carta, que también el amor natural del hombre histórico, en el que, por lo menos, se mantiene formalmente el amor de la criatura, no sólo no es opuesto al amor cristiano, sino que este último se encuentra ya representado en aquél. También el eros “significa” ágape. El ágape da plenitud al eros, aunque, eso sí, en sentido crítico.

Aunque en la sección en la que se habla de la Eclesiología de la carta a los Efesios, ya se había tocado el tema de la Iglesia como cuerpo de Cristo, vale la pena hacer un análisis a la luz de lo que ya se ha comentado en el texto mismo y su relación con Cristo.

La Iglesia es el cuerpo de Cristo. Esta verdad se había expuesto hasta ahora en la carta a los Efesios desde tres puntos de vista: Como cuerpo de Cristo, la Iglesia tiene su origen en el cuerpo crucificado de Cristo, 2,11ss; Como cuerpo de Cristo, la Iglesia se constituye ante el mundo por medio de los “dones” de la “cabeza”, que es Cristo, a partir de la cual y hacia la cual ella “va creciendo”, 4,7ss puesto que Él la alimenta y la cuida; Como cuerpo de Cristo, la Iglesia es el *pléroma* de Cristo, que todo lo abarca e integra en sí, 1,22s etc. En todo ello, la Iglesia es la incorporación y representación de Cristo, que está subordinada a él como a su cabeza. A parte de estas concepciones de la Iglesia, cuerpo de Cristo, frente a su esposo, Schlier (1991) aduce

La Iglesia se halla frente a Cristo, como cuerpo suyo que es, y se halla ante él con una especie de propia personalidad, a saber, como su esposa y su cónyuge. Con eso colma la Iglesia el concepto general de cuerpo, tal como Pablo lo entiende. En el cuerpo, que soy yo, yo tengo al mismo tiempo una relación conmigo mismo. Además, la Iglesia, como esposa y cónyuge de Cristo, no es su “vis-à-vis”, la que está frente a él. Porque en tal contexto se dice también: “El que ama a su mujer, a sí mismo se ama”, 5,28b. Por consiguiente, no se puede hablar sino de una personalidad relativa de la Iglesia frente a Cristo, o de una especie de personalidad. Este frente a frente de Cristo y de la Iglesia se sublima dentro de la relación del amor. Esta es la otra cosa que aprendemos sobre la Iglesia, en nuestra sección. Este amor es el amor preveniente de Cristo, el amor que se anticipa. En efecto, la Iglesia es esposa de Cristo en virtud de la entrega de Cristo en favor de ella. La Iglesia vive como esposa de Cristo por razón del amor que Cristo le mostro. Ser esposa de Cristo significa, para la Iglesia, ser siempre la amada de Cristo y, en él, la amada de Dios. Y hay más: ese estar frente a frente, en el que se halla la Iglesia en virtud del amor de Cristo que se anticipó, es un estar ante él (p. 366).

Con esta cita de Schlier, se da un paso más hacia la comprensión de la sponsalidad de Cristo,

puesto que se comprende mejor la forma en la que Él ama a su esposa la Iglesia. Este amor es tal, por la entrega sacrificial de Cristo, según lo afirma san Pablo. Ya que si el esposo debe amar a la esposa como si fuera su propio cuerpo, respetarlo y honrarlo, es esto lo que hace Cristo. Al morir en la Cruz, Él hizo partícipe a la Iglesia de su misterio pascual, es decir, la elevó a la dignidad de la santidad, compartió su misma vida divina en ella, así pues, la identidad de la Iglesia se ha transformado. Ella misma ahora es santa por participación de la santidad de su esposo, así mismo sus miembros. Esto quiere decir que Cristo verdaderamente ama a la Iglesia como a su mismo cuerpo, ya que ella es en verdad el Cuerpo de Cristo, puesto que el Espíritu que la habita es el del mismo salvador. Así que Cristo ama a la Iglesia, su esposa, porque la ha hecho su Cuerpo, de esta manera, la Iglesia es merecedora del amor con el que Él mismo se ama. Por tanto, es válido afirmar que Cristo ama a la Iglesia en Él mismo.

Ahora bien, la Iglesia es esposa de Cristo, porque Cristo la purificó y santificó para sí, en virtud de su propia entrega en la Cruz, por el baño del bautismo, y de esta manera se la presentó a sí mismo y la situó ante su rostro, colocándola en el poder y esplendor de su prestigio, colocándola en su “dóxa”, es decir, haciéndola partícipe de su gloria, aquella de la que goza el Hijo en la unidad que existe con el Padre y el Espíritu. Era necesario este proceso de purificación, para que la Iglesia ya sin mancha ni arruga pudiera ser partícipe de este misterio de glorificación. Como lo expresa Schlier (1991) en su obra, es esposa de Cristo la Iglesia amada anticipadamente por él, sacramentalmente purificada y santificada en su fondo, en su ser, y presentada por él ante sí mismo. Pero la esposa es también la mujer, la cónyuge de Cristo. Ella no pierde nunca su estado de esposa. Pues ella es siempre lo que es, por razón del amor de Cristo que se entrega a ella, ese amor que se hace presente en el baño nupcial del bautismo, y bien podríamos decir en el cortejo nupcial hacia la luz santificadora del rostro de Cristo.

Este punto que expresa este gran autor, es sin duda de los más próximos al género humano. Ver a la Iglesia como mujer, desposada por Cristo su marido, permite que aquellos misterios divinos a los cuales el hombre está llamado a participar, sean en verdad cercanos a él. Y es que esta es precisamente la función de las imágenes usadas en la Sagrada Escritura, permitir que las verdades de fe y las grandes cuestiones teológicas sean alcanzables para los hombres, puesto que ese ha sido el deseo de Dios al revelarse, permitir que el hombre le conozca en su misma humanidad; por eso ha elegido modelos y estructuras humanas para dar a conocer la participación en su amor, que Él desea que el hombre tenga en Él.

Pero, como esposa, la Iglesia es también mujer. La Iglesia, conducida pura a Cristo y vuelta hacia Cristo y permaneciendo ante Cristo, por su amor y en virtud de su amor (del amor de Cristo), recibe incesantemente de nuevo el amor de Cristo que la abraza con cariño, ese amor que sin cesar la “cobija y cuida”. Como a su mujer que es, Cristo le da siempre a la Iglesia, su esposa, protección, alimento y el calor de su amor solícito. Y, así, la Iglesia, en virtud del amor de Cristo que se anticipó, se siente cobijada por el bautismo en lo más íntimo, protegida incesantemente por ese amor, al unirse ella con él y el con ella en la eucaristía. Ese hallarse frente a frente, que es un “estar ante él”, es también siempre un “estar con él”. Pero no hay que olvidar que, en todo ello, es también un “estar sujeta a él”. Ella es la Iglesia obediente y sujeta a Cristo, la Iglesia que permanece ante el rostro de Cristo y que se une con Él (Schlier, 1991, p. 367).

Esta última cita, logra hacer un resumen del ser de la Iglesia delante de Cristo. Ella existe, vive y se mantiene a lo largo de la historia por pura condescendencia divina, es el amor de Cristo y su compañía constante por medio de su santo Espíritu, la que la guía, sostiene y acompaña. Ella vive por Él y para Él. Este es el gran misterio divino de elección, un amor al que Dios llama al hombre a participar, de manera gratuita. Estas actitudes que Schlier ha descrito, comentado a san Pablo, en referencia a Cristo esposo, son las mismas que tiene el mismo Jesucristo con cada uno de los miembros de su cuerpo, que han sido injertados en él por el sacramento del bautismo, y se han hecho partícipes de su misma vida inmortal, de modo tal que su identidad, al igual que la de la Iglesia ha cambiado; ellos han entrado a formar parte del cuerpo glorioso de Cristo y llamados a participar un día en su misma vida gloriosa. De manera que el desposorio de Cristo con la Iglesia, es una gracia a la cual todo el género humano está llamado, individualmente y en comunidad, a hacer parte.

9. Capítulo III.

Dios, esposo misericordioso

Tanto los hagiógrafos del Antiguo Testamento como los del Nuevo Testamento, mediante sus escritos quisieron ser instrumentos de Dios para comunicar su Palabra a los hombres, por tanto, los escritos allí contenidos, los tenemos hoy por ciertos y veraces, suscitados por la Voluntad de Dios, de forma que podemos llamarlos Palabra de Dios.

De ese mismo modo, lo que allí se contiene es nada más que la misma Voluntad de Dios de revelarse al hombre, de entrar en su realidad concreta, con todo lo que ella implica (economía, política, cultura, religiosidad) y desde allí darse a conocer por medio de los acontecimientos puntuales de la vida diaria, tanto de pueblos, como de hombres concretos.

Las imágenes que el hombre ha utilizado para tratar de describir a Dios y que el mismo Señor ha suscitado en el hombre para que le conozcan mejor, solo dejan ver de Él segmentos. Jamás una imagen podrá agotar y describir lo que Dios mismo es en su infinitud, así que como seres humanos estamos condicionados por el lenguaje; resultando esta afirmación un poco ambigua. Si bien es cierto, mediante el lenguaje el hombre es capaz de expresarse y ser dueño de las cosas del mundo en tanto se pueden nombrar, es capaz de hallar libertad en el pensamiento y en sus diversas formas de expresión, al mismo tiempo, al tratar de hablar de Dios y de lo que reconoce que supera su capacidad humana, el lenguaje es limitado y no le permite ir más allá de lo que él quisiera. Es por esta razón que las Sagradas Escrituras, en ellas mismas, contienen una gran cantidad de imágenes que buscan describir cualidades o atributos de Dios.

En particular, la imagen de esposo, un poco nueva para el Antiguo Testamento, en la época en la que aparece con la predicación del profeta Oseas, quiere dar a conocer un aspecto muy humano de Dios. Dejando de lado la concepción del Dios fuerte, aparece la comprensión del Señor de Israel como aquel que es capaz de amar, que puede entablar una relación, no solo contractual con su pueblo, sino que va más allá, hasta el punto de comprometer todo su ser, dándose enteramente a la otra parte, tal como se conoce hoy en el matrimonio cristiano, y como seguramente había sido establecido en la unión entre un hombre y una mujer en el judaísmo.

Después de conocer la Revelación que hace Jesús de su Padre, y cómo Él mismo se compromete nuevamente con la humanidad, se entiende el carácter tipológico y pre figurativo de

la profecía de Oseas. Toda la predicación que está recogida en el libro del profeta, viene a tener plenitud con Cristo y su entrega sacrificial en la cruz, que se asemeja, y es, en ella misma, una verdadera entrega matrimonial, como después lo afirma San Pablo en la carta a los Efesios, para ilustrar la forma en la que los esposos deben entregarse el uno al otro.

9.1. En la Patrística

Los Padres de la Iglesia han identificado prontamente esta relación que hay entre los textos, tanto como una actualidad de Oseas en el Nuevo Testamento, como también una referencia clara para la vida cristiana de los seguidores de Cristo y han llamado a esta actitud de Dios, un comportamiento misericordioso. Yendo directamente a las fuentes, los Padres de la Iglesia han encontrado en los textos bíblicos la riqueza del mensaje cristiano que es actual para quien entra en contacto con ellos. Al citar diferentes momentos de las Sagradas Escrituras, estos grandes de la fe, buscan hallar luz para el momento presente, es decir, a fin de ilustrar a los destinatarios de sus escritos o sermones ven en la Palabra de Dios el mensaje preciso que se encarna y habla con gran envergadura a sus interlocutores. Así pues, estos grandes pastores se configuran en faro y guía para sus comunidades y por medio del recurso escrito es posible hallar hoy sus grandes mensajes, que permiten intuir el *sensus fidei* de aquellos siglos y la relación que establece con Dios y con sus hermanos en la fe.

Es evidente que el círculo hermenéutico se genera en una interpenetración profunda del autor en la realidad social que le toca vivir. Por su rol de obispo-pastor de comunidades con un gran número de fieles, en los centros urbanos más poderosos en la época de decadencia del Imperio Romano está inserto en la cultura y en el ritmo ciudadano. Está palpitando como pastor con los dolores, desigualdades y enfermedades de su gente. Su percepción de la realidad es aguda, incisiva. Son observadores. Pero no pasivamente del escenario, sino que son protagonistas del momento histórico. La historia es para ellos un verdadero lugar teológico.

Por otra parte, nos encontramos con el texto bíblico con el cual trabajan los Padres. El criterio de fe es fundamental para descubrir en él un mensaje revelado por Dios y transmitido como verdad al hombre. Es una Palabra que puso su morada entre los hombres, encarnada, que ilumina a todo hombre. Desde allí siempre será leída en sus cuatro sentidos: literal, alegórico, moral, y anagógico. Fundamentalmente hecha en un contexto litúrgico. Con motivo de la

predicación tiene un matiz marcadamente actualizante: “No hay una simple repetición de lo idéntico; la actualización asume e incorpora lo nuevo, lo inédito” (Nicola, A. 2013, pp. 127-128).

Con estos aspectos claros, respecto a la forma de proceder de los padres de la Iglesia frente a sus comunidades y el uso que hacen de los textos bíblicos, en cada una de las situaciones en las que perciben la necesidad de actualizarlos y ser instrumentos de Dios para sus oyentes, se presentan a continuación algunos fragmentos de los escritos de los Padres de la Iglesia; Se pueden hallar menciones o referencias a los textos principales que se han tratado en los capítulos anteriores y que son materia de estudio del presente trabajo. Tanto los versículos que conforman el capítulo 2 de Oseas, como los de Efesios 5, 21-33, han sido materia de trabajo de estos colosos de la fe. En sus escritos, se puede evidenciar la exégesis utilizada y los enfoques pastorales y espirituales que guiaron las reflexiones, sin embargo, el punto de interés en esta ocasión será la forma en la que abordan el hecho de que Dios tome el lugar de esposo en su relación con el hombre y quiera tomar a la Iglesia (humanidad) como su esposa.

El uso de la imagen de esposo encarna ya en el Antiguo Testamento un gesto de misericordia de Dios, no solo por el cambio sustancial en el discurso de YHWH guerrero a YHWH esposo que ama y sufre por la infidelidad de su pueblo, sino porque el hecho de amar aun cuando se ha sido traicionado y tomar la iniciativa, devela por parte de Dios, un gesto de misericordia, es decir, esta imagen puede ser llamada: “un rostro misericordioso de Dios”. En el Nuevo Testamento, heredero de esta forma de ver a Dios, revelada y actualizada en la persona de Jesucristo, los Padres de la Iglesia ven aquel fin hacia el cual la Iglesia tiende: una relación de fidelidad a Cristo que la ha desposado en la Cruz y una repuesta de amor que trasciende el tiempo y el espacio como la promesa eterna del esposo.

9.1.1. Oseas.

El libro de Oseas, para los Padres de la Iglesia, comporta una gran riqueza tanto doctrinal como espiritual, y es que la imagen de Dios esposo de Israel llama la atención por su novedad y profundo significado en la compleja y larga historia del Pueblo elegido. Este desposorio que Dios establece con Israel, es el mismo que Oseas ha establecido con Gomer, la prostituta; en todas sus dimensiones los dos personajes humanos encarnan las características de Dios y de

Israel: sus sentimientos, su forma de proceder y la intencionalidad de sus acciones. Es gracias a este recurso literario y semiótico que los Padres de la Iglesia logran ver en esta imagen de YHWH esposo, a Cristo que desposa a la Iglesia mediante el sacrificio cruento de la Cruz, logran hacer estos grandes hombres, un análisis tipológico de Cristo y la Iglesia (humanidad) en las imágenes del profeta y su esposa.

Sin embargo, la novedad no es tanto la forma en la que son representados Dios e Israel, sino los sentimientos que logran caracterizar. Desvelar el rostro de Dios que es misericordia, ciertamente, se convierte en un gran avance en el conocimiento de Dios, no es ya el Dios que se oculta en las nubes y no permite que se le vea, es un Dios que se hace cercano mediante sus sentimientos, que sufre por la traición y lo único que lo mueve es el perdón y el amor, que vence cualquier obstáculo de venganza humana.

Los Padres de la Iglesia logran ver en Gomer a la Iglesia, que prontamente como el pueblo de Israel se comienza a desviar, seducida por las promesas efímeras y pasajeras de los hombres y se deslumbra ante el brillo y resplandor de los bienes terrenales. Sirve esta imagen a los primeros pastores, para llamar a la Iglesia a una constante conversión, a una fidelidad perpetua a Cristo que se ha entregado eternamente, de modo que pueda rechazar las continuas insinuaciones de herejes que pretendían desviar el camino a las comunidades.

9.1.1.1. Oseas 1, 1-3.

El mandato de YHWH a Oseas de tomar por esposa a una mujer de prostitución, abre el libro de Oseas de forma programática, puesto que son estos versículos los que describen de forma sencilla pero profunda, el tema sobre el cual versarán los catorce capítulos de este libro. La misión que Dios dispone para Oseas implica el hecho de ser cuestionado públicamente, incluso tratársele como impuro, pero esto no es obstáculo para él.

San Jerónimo prontamente ve en la imagen de Gomer a la Iglesia, que, aunque es pecadora, también es perseguida y vilipendiada por sus contradictores, los herejes.

La Iglesia y sus luchas. Si te fijas en la historia, las palabras son sencillas; pero si buscas el sentido escondido en la letra, se narra la pequeñez de la Iglesia y las guerras de los herejes contra ella. (Jerónimo, Cartas, 53, 8)

De la misma manera, en otros textos, se ve clara la imagen de Dios que es misericordia,

abajándose al pecador, a su esposa infiel. San Jerónimo establece que el hecho de que Dios se abaje a su pueblo, que despose a la mujer pecadora, a Israel el infiel, no lo hace a Él mismo pecador o impuro, por el contrario, es Israel o la Iglesia la que toman de Dios la bondad, al ser objetos de su amor misericordioso.

De la prostitución a la virtud. Y, prosiguiendo con el relato, tampoco debe ser culpado el profeta por haber convertido a una meretriz a la vida honesta, sino que debe ser alabado por haber convertido en buena a una mujer mala... Por lo cual entendemos que el profeta no ha perdido la honestidad por haberse unido a una prostituta, sino que la prostituta ha adquirido la honestidad que antes no tenía (Jerónimo, Comentarios a los profetas menores, Oseas, 1, 1, 2).

Teodoro de Mopsuestia como Teodoreto de Ciro, comentando estos pasajes, coinciden en la condescendencia que revelan estos versículos sobre la inconmensurable misericordia y condescendencia divina. El profeta Oseas encarna los sentimientos de Dios, que, a pesar del pecado de su prometida, decide amarla, aun sabiendo la posible respuesta que de parte de ella recibiría el profeta. Esta novedad de Dios, es la que estos grandes autores ponderan.

La paradoja de la divina condescendencia. Puesto que al profeta le estaba permitido tomar por esposa una mujer conforme a la ley, si tomó una prostituta es probable que la convenciera para ser casta. Por fuerza ha de asombrarle a uno que un varón bien cuidadoso de la decencia dejara a un lado a mujeres consideradas respetables para elegir casarse con una prostituta. Lo extraño de este hecho proporciona al profeta ocasión para hablarles de sus deberes. Además, (el matrimonio de Oseas mostró) la gran maravilla de la condescendencia divina al elegir a un pueblo tan ingrato por una atención especial, con un ejemplo poderoso, esto es, la acción extraordinaria del profeta al cumplir con su deber casándose con una prostituta (Teodoro de Mopsuestia, Comentario a Oseas, 1, 2).

Reproche de impiedad contra Israel. Así, en consecuencia, el Señor de todo dispone que el bendito Oseas despose a una mujer licenciosa para, a través de esto, reprochar la impiedad del pueblo y demostrar su característica compasión. Si el Dios de todo toleró a la sinagoga licenciosa y adúltera, y la fuente de la santidad no fue profanada por aquella cosa infame y abominable, tampoco el profeta recibió mancha de aquella libertina mujer. Al no ser esclavo de un deseo maligno, sino cumpliendo lo ordenado por Dios, soportó aquella relación. Es necesario saber ahora cómo se juzga lo bueno y lo malo en la intención: en esto se distingue el matrimonio del adulterio, y aunque no hay diferencia en la relación sexual, la diferencia se

muestra en la intención y la ley, y de acuerdo con esto se ha de juzgar lo legítimo y lo ilegítimo. (Teodoreto de Ciro, Comentario a Oseas, 1, 2)

Para concluir estos versículos, Ireneo de Lyon, ve en estos pasajes la tipología de la acción santificadora de Cristo con la Iglesia, que, en el Nuevo Testamento, tanto en los Evangelios como en las cartas paulinas y pastorales, al igual que en el Apocalipsis, Jesús va en rescate del hombre para librarlo de las ataduras del pecado y concederle la gracia de la nueva vida en Él. El hombre inmerecedor de la mirada amorosa de Dios, se convierte en el objeto de amor de YHWH, por quien se da completamente, a pesar de la fragilidad del hombre. Esta es la Iglesia que Dios ha querido desposar, una llena de pecado, frágil, indefensa, cuyo único valor es el de ser amada y redimida por Cristo.

Cristo santifica la Iglesia. De esta manera Dios se complacerá en tomar a estos seres humanos para con ellos construir su Iglesia, a fin de santificarla mediante la unión con su Hijo, así como el pueblo había sido santificado por la unión con el profeta. Por eso Pablo añadió: “La mujer infiel se santifica en el esposo creyente” (Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, 4, 20, 12).

9.1.1.2. Oseas 2, 9-20.

Después de la experiencia de pecado de Gomer, de haber traicionado el amor incondicional que había recibido de Oseas, y de abandonar sus hijos para irse detrás de sus antiguos amantes, ella se siente vacía y abandonada, se hace consciente de su error y en la soledad de su pecado dice: “Voy a volver a mi primer marido, que entonces me iba mejor que ahora” (cf. Os 2,9). Gregorio Magno ve en esta escena la fiel imagen del alma que después de haber conocido de Dios, vuelve a caer en las trampas del maligno y llena su vida de pecado, pero al descubrir que lo ha perdido todo vuelve a fijar su mirada en aquel con quien un día fue poseedora de todo lo que necesitaba para ser feliz; de esta manera, San Gregorio afirma que la adversidad es siempre un don que acerca al alma enamorada de Dios, que ha pecado, al primer amor, y es ahora cuando más unida al esposo estará. Así pues, de manera espiritual, la adversidad viene a convertirse en una gracia de Dios, al hacer que la persona retorne a su amor primigenio, pero con más radicalidad y entrega que antes.

La adversidad siempre nos beneficia espiritualmente. Los caminos de los escogidos están

cercados de espinas cuando en aquello que temporalmente codician hallan el dolor de la compunción. La pared interpuesta contradice sus caminos cuando la dificultad que hay en los efectos resiste a sus deseos. Las almas de éstos buscan a sus amantes y no los hallan cuando, siguiendo a los espíritus malignos, no alcanzan los deleites de este siglo que codician. Y muy bien se sigue lo que, viendo la dificultad, dice: “Iré y me volveré a mi primer marido, porque mucho mejor me iba entonces que ahora”. El primer marido es el Señor, que juntó a sí el alma casta mediante el amor del Espíritu Santo. A ese Señor desea entonces el alma de cualquiera, cuando en los deleites que temporalmente codicia halla muchas amarguras y contradicciones, así como unas espinas; porque, cuando el alma comienza a ser mordida por las adversidades del mundo, entonces entiende más cumplidamente cuánto le iba mejor con el marido primero. Así que muchas veces corrige la adversidad a los que la mala voluntad pervierte (Gregorio Magno, Libros morales, 34, 2).

Orígenes resalta en este versículo (Os 2,9) el llamado claro a una conversión sincera, que implica la radicalidad de la fidelidad, donde después de haber traicionado la confianza y el amor sincero yendo busca de otros amantes, se da cuenta de su error y desea volver. Es así que al volver no se puede permitir volver al pecado, porque ya ha experimentado la desolación que trae el rechazar el amor, de modo que la nueva unión que procurará con su esposo, será una entrega total y decidida, no como la anterior.

Aunque estos pasajes, sirven a los Padres de la Iglesia, para hablar de la experiencia del alma que se halla perdida cuando se ve despojada de bienes materiales y espirituales, también dejan entrever a Dios esposo que espera, que es paciente, que, aunque dice “Por eso, voy a vallar con zarzas sus caminos, la cercaré de tapias y no encontrará sus senderos. Irá tras sus amantes, pero no los alcanzará; los buscará, pero no los encontrará.” (cf. Os 2,8), su actitud es esperanzadora, sabe que volverá, que recapacitará y Él estará dispuesto a perdonar y a amarla, no porque lo haya dejado de hacer, sino porque al irse de su lado, ella se privó de la experiencia de sentirse amada por quien es el Amor.

La llamada para volver hacia Dios. Así pues, comprende que han sido muchos los amantes de tu alma que se han complacido de su belleza y con los cuales se ha prostituido. De ellos decía: “Iré detrás de mis amantes, que me dan mi vino y mi aceite” ... Pero llega ya aquel momento en que dirá: “Volveré a mi primer marido, porque entonces me iba mejor que ahora”. Tú has vuelto, por tanto, a tu primer marido y has ofendido sin duda a tus amantes, con los que habías

cometido adulterio. Así pues, ahora, a no ser que permanezcas con tu marido con una fe total y te unas a él con un amor total, al menor descuido le resultarán sospechosos cada uno de tus movimientos y miradas por los múltiples crímenes que has cometido. Desde ahora no consiente ver en ti nada lascivo, nada disoluto y pródigo. Por poco que desvíes los ojos de tu marido, inmediata y necesariamente recordarás los anteriores⁶. Para que puedas destruir el pasado y puedas tener confianza en ti, no sólo no has de hacer nada vergonzoso, sino ni siquiera pensarlo (Orígenes, Homilías sobre el Éxodo, 8, 4).

Volver a casa, al amor del esposo, al perdón de Dios, implica un proceso de purificación, porque más que una suciedad física, el pecado ha dejado en la esposa una mancha en su corazón, un amor lastimado, herido por las banalidades tras las cuales se fue. Así pues, para volver al lado del esposo, es necesario que se purifique, que saque de su corazón aquellos deseos de cosas efímeras y vuelva su mirada a los bienes eternos. Pero la esposa infiel descubre que ella misma no puede purificarse, ya que es el amor ofrendado por el esposo el que es capaz de sanar y restaurar un corazón herido; entonces, será llevado a cabo un proceso de purificación en tanto ella se permita nuevamente ser amada por Cristo. Es de esta manera que Orígenes interpreta el hecho de que Cristo purifica el alma al volver a ofrecer su amor a quien ha cometido pecado.

No caer en negligencia. “Y si al volver la encuentra vacía, limpia y adornada, se va y trae consigo otros siete espíritus peores que él, y entrando en aquella casa, se establece allí, y los últimos días serán peores que los primeros”. Si prestamos atención a estas cosas, ¿cómo podemos dar lugar siquiera a una mínima negligencia? El espíritu inmundo ha habitado en nosotros antes de creer, antes de haber venido a Cristo, cuando, como dije antes, nuestra alma fornicaba lejos de Dios y estaba con sus amantes, los demonios. Pero después de haber dicho: “Volveré a mi primer marido” y de haber venido a Cristo, que la “creó a su imagen” desde el principio, es necesario que el espíritu adúltero deje el lugar cuando ve al legítimo marido. Hemos sido acogidos por Cristo, “ha sido purificada nuestra casa de sus pecados pasados” y “ha sido adornada” con los sacramentos de los fieles, que conocen los que han sido iniciados. Pero esta casa no merece tener a Cristo como huésped inmediatamente, a no ser que su vida y su conversación sean santas, puras, incontaminadas, para merecer ser “el templo de Dios” (Orígenes, Homilías sobre el Éxodo, 8, 4).

YHWH en la persona de Oseas, es quien propone un nuevo camino a Gomer. Aunque pareciera que es ella quien decide volver, al sentirse sola, es sin duda alguna, Dios que ha

dispuesto un camino que conduce a Él, es decir la va seduciendo nuevamente. Cirilo de Alejandría habla de la misericordia de Dios como la que aparta del pecado y conduce al camino de la virtud, la que sale al encuentro de quien ha caído en el pecado y le ofrece las posibilidades de la restauración. De esta manera se habla que Dios esposo, es sin duda alguna, una imagen de la misericordia de Dios, puesto que todos los actos que YHWH realiza en orden a desposar a Israel, de buscarle cuando ha cometido pecado, de proponer un nuevo camino y de decidirse a amarle de nuevo, es una clara exposición de un amor misericordioso; este es el amor que Dios como esposo ofrece.

Dios guía a Israel por el sendero justo. “Yo, sin embargo, la apartaré”, no de lo que es necesario y útil para la vida... sino de sus indecencias y de sus instintos de hacer daño en provecho suyo... Y lo mismo que resulta útil cercar sus caminos con empalizadas para que no persiga a sus amantes, así también ahora, como si estuviera corriendo cuesta abajo hacia su ruina y perdición, la misericordia de Dios parece apartarla y encarrilarla hacia la virtud, y ella acoge en su mente y en su corazón la luz del verdadero conocimiento divino y, como dije, ya no encuentra el antiguo camino trillado (Cirilo de Alejandría, Comentario a Oseas, 2, 14).

Ahora bien, parece que la forma mediante la cual Dios procede, es el encuentro personal, porque al tomar la iniciativa de manifestar el amor y el perdón a su pueblo, decide llevarle a un lugar apartado, al desierto, donde el profeta podrá hablarle al corazón a Gomer. Es en este lugar teológico donde Dios da a conocer su amor y donde, aún más, el pueblo se reconoce necesitado y sediento de Él, al verse despojado de todos sus ropajes y banalidades. En aquel momento ya no existen seguridades ni apegos, porque el desierto es un lugar estéril, donde se reconoce la fragilidad y precariedad humana, así que libre de su ego, la esposa es capaz de encontrarse cara a cara con su amado y allí experimentar aquello que verdaderamente es el amor.

El desierto la protege. Puesto que era accesible y como tierra rica en aguas para los rebaños de los demonios, promete mudarla en yermo..., que la volverá áspera, impracticable y árida para sus voluntades, de modo que, al no hallar en adelante ningún lugar de reposo, la repudien y se marchen (Cirilo de Alejandría, Comentario a Oseas, 2, 14).

Cuando Oseas se decide a llevar a su esposa infiel al desierto, tiene la intención más profunda de lograr reconquistarla, no a fuerza de recriminaciones, como anunciaba hacerlo, sino a fuerza de amor. Por eso dice: “le hablaré al corazón”, a lo más íntimo de la persona, y a la vez, a su vida entera. Es el corazón לב, para los judíos tiene especial importancia ya que lo traducen como:

corazón, entendimiento, medio, el corazón, los sentimientos, la voluntad, el intelecto, centro. Es decir, comporta la persona en su integridad. Así pues, cuando el profeta habla de llevar a su esposa al desierto y hablarle al corazón, quiere producir un encuentro transformador en el amor, pasar de del odio y del dolor a un espacio donde las intimidades se encuentren y haya una purificación y un nuevo enamoramiento desde lo profundo del ser. Es esto mismo lo que expresa el místico español, san Juan de la Cruz, en su poema “La Noche Oscura”, en donde relata el camino que recorre el alma hasta que logra encontrar a su amado, aún en medio de la noche del espíritu, pero al llegar a su encuentro afirma: “¡Oh noche que guiaste! ¡Oh noche amable más que la alborada! ¡Oh noche que juntaste Amado con amada, amada en el Amado transformada! Esto es lo que el profeta pretende y lo que Juliano de Eclana y Cirilo de Alejandría han visto como actuación de Cristo esposo por el hombre. El corazón y la ley. Hablar directamente al corazón significa la promulgación de una ley que forma el corazón de los oyentes (Juliano de Eclana, Comentario al profeta Oseas, 1, 2).

El corazón es consciente de la ley. Así pues, habiendo recibido el Espíritu y teniendo ya en el corazón al mismo Cristo, autor de las cosas necesarias, de inmediato estamos enriquecidos con toda forma de virtud y con la posesión exuberante e imperecedera de los dones espirituales... Promete, pues, hablarle a su corazón, y es que la sinagoga de los judíos será llamada, igual que la asamblea de los paganos, al conocimiento si acoge en su mente las divinas leyes inscritas mediante el Espíritu (Cirilo de Alejandría, Comentario a Oseas, 2, 14).

Después de estos episodios y de este encuentro en el desierto, Oseas enuncia la restauración que vendrá después, la restitución de los bienes a su esposa y lo más importante, la riqueza que yace en el ser amada nuevamente por él. Es una riqueza que Cirilo de Alejandría entiende en el ámbito espiritual, aquella que no se marchita, sino que crece tanto cuanto sea aprovechada la nueva vida dada por Dios en Cristo.

Riqueza celestial. Todo cuanto es necesario para la vida y el conocimiento de Dios en Cristo, por quien, y en quien seguimos contemplando al Padre, ha sido enriquecido con una esperanza que no se marchita¹⁸, como dije, con la gloria, con el crecimiento de nuestra filiación divina, con la gracia y con el reinado junto a Cristo. Éstas son las posesiones de los santos, ésta la riqueza del cielo (Cirilo de Alejandría, Comentario a Oseas, 2, 15).

La nueva vida de la que la mujer ha sido provista, sin duda alguna, implica un nuevo ser, una nueva forma de estar, es decir, un nuevo conocimiento de Dios. Oseas durante los capítulos

siguientes hace gran énfasis en el conocimiento de YHWH, de hecho, afirma que: “perece mi pueblo por falta de conocimiento” (cf. Os 4,6).

El conocimiento de Israel sobre Dios se regenerará. Así pues, (Israel) será humilde y dócil, como en los principios, cuando nació al conocimiento de Dios por medio de la Ley y acogió contento la voluntad de Dios. Llama, pues, “día de niñez” al día en que, mediante la Ley, se renace al conocimiento de Dios (Cirilo de Alejandría, Comentario a Oseas 2, 15).

Así pues, dentro del proceso de restauración que él quiere llevar a cabo, es parte fundamental que Gomer o Israel le conozcan, que quite sus vendas de los ojos y vea en verdad quién es Él, pues ya que después de conocerle tal cual es, no podrá sino amarle, porque no habrá razón para volver a abandonarlo. Después de esto podrá, Israel, volver a ser desposada por Dios, y es precisamente lo que Cristo hace con su Iglesia para la eternidad.

Así pues, a la manera que estos antepasados de Cristo tomaron mujeres ramera, así Dios se desposó con nuestra naturaleza, que había fornicado, imagen que los profetas aplican de antiguo a la sinagoga. La sinagoga fue ingrata para con su esposo; más la Iglesia, una vez que fue librada de los males que le venían de sus padres, permaneció abrazada a Él (Juan Crisóstomo, Homilías sobre el Ev. de Mateo, 3, 4).

9.1.1.3. Oseas 2, 21-25.

Dios muestra a Israel una gran misericordia mediante una relación que trasciende la mera reconciliación. Estos desposorios culminan en una nueva alianza en la fe (Jerónimo). De la misma manera recordando que la Salvación y, aún más, la misericordia de Dios no se agota en un solo Pueblo, San Ambrosio afirma que las Gracias de Dios se extiende a los judíos que se apartaron de la gracia y a los caídos fuera de la gracia, sin tener en cuenta su edad. Dios desea desposar a los caídos igualmente, sean judíos o gentiles. Por otro lado, Pedro Crisólogo comenta que la profecía de un desposorio iba dirigida a los gentiles, es decir a la Iglesia, más que a los judíos. Se entiende esta afirmación en contraste con la realidad de pecado de Israel, que aun sabiendo que eran el pueblo escogido, rechazaron continuamente la iniciativa de Dios. En consonancia comenta también San Ambrosio, que el Dios Trino y Uno profetizó que llamaría a los gentiles, y por eso extendió la salvación universalmente a todos los pueblos. En una reasignación del nombre de “Pueblo de Dios”, un poco cruda pero cierta, orígenes segura que los

que pensaban que eran pueblo de Dios, realmente no lo eran, y los que no eran pueblo de Dios, los gentiles, fueron proclamados pueblo de Dios. Así mismo, en consonancia con el anuncio del Evangelio para todas las gentes y la extensión de la misericordia para todos los hombres de la tierra sin importar su raza o religión, Afraates asegura que los gentiles son el nuevo pueblo elegido por Dios para reemplazar al pueblo de la antigua alianza, como anunciaron los profetas.

Estos versículos, con los que culmina el capítulo segundo, están llenos de un lenguaje de misericordia. Muestran la imagen de un esposo misericordioso, que vuelve a darse todo por su amada y la restaura íntegramente, de modo que Israel vuelve a ser llamado “Pueblo mío” por parte de YHWH, y los labios de los Israelitas le dirán a Él “Mi Dios”. Es así que Oseas ofrece un nuevo desposorio a su esposa infiel, no al modo humano, sino al modo divino, una nueva forma de relación permeada por la misericordia y la predilección. San Jerónimo así entiende estos versículos que hablan directamente de un matrimonio renovado y lo compara con toda la historia de Israel, que ha vivido varios tipos de desposorio, que han llegado al culmen con Cristo que ha tomado a la Iglesia por esposa en eterna fidelidad.

Un desposorio inusual. ¡Qué grande es la clemencia divina! Cuando la meretriz, que fornicó con muchos amantes y fue entregada a las bestias por su delito, vuelve a su marido, no se le dice que va a reconciliarse con él, sino que va a ser desposada. Y observa la diferencia existente entre la unión con Dios y la unión entre seres humanos: cuando un hombre toma esposa, convierte a una doncella en mujer, es decir, en no virgen; en cambio, cuando Dios se une incluso a las meretrices, las transforma en vírgenes (Jerónimo, Comentarios a los profetas menores, Oseas, 1, 2, 19-20).

Tres tipos de desposorios. Primero Dios desposa (a Israel) en Abrahán, o más bien en Egipto, para tener una esposa para siempre. En segundo lugar, en el monte Sinaí, y en los esponsales le otorga la justicia y el derecho de la ley y, unida a la ley, la misericordia para que, cuando peque, sea entregada al cautiverio y, cuando haga penitencia, sea devuelta a la patria y alcance misericordia... El Señor Jesús, una vez crucificado y resucitado de entre los muertos, no la desposa en la justicia de la ley, sino en la fe y en la gracia del Evangelio (Jerónimo, Comentarios a los profetas menores, Oseas, 1, 2, 19-20).

Ciertamente la conversión de Israel no sucede de la noche a la mañana, es un proceso que tarda toda su historia, es la larga historia de la alianza. Al hablar de un desposorio definitivo de YHWH con su pueblo, se está haciendo referencia al punto a donde su historia tiende, es decir,

se maneja un lenguaje escatológico, un escenario en donde Israel por fin se entregará “sin mancha ni arruga al Señor, ni cosa semejante” (cf. Ef 5,27) para proclamar para la eternidad su pertenencia radical a su Señor. Mientras eso sucede, como lo afirma san Ambrosio, el camino recorrido será un proceso de purificación cada vez más perfecto, que será guiado y acompañado por la misericordia que brota del corazón del esposo enamorado.

Misericordia y perdón para los caídos. Has hecho bien en preguntar si en Dios existe alguna diferencia entre el amor que tiene a aquellos que han creído desde la niñez y el que tiene a aquellos que han creído progresando desde la juventud o desde la madurez. En efecto, la divina Escritura no nos ha dicho nada, ha dejado este problema sin resolver. Tanto es así que el Señor Dios nuestro ha dicho al respecto lo siguiente al profeta Joel: “Llora delante de mí como una doncella vestida de luto por el esposo de su juventud”³, dolorido porque la sinagoga que anteriormente, desde su virginidad, había sido prometida al Verbo de Dios-, o porque el alma -que había abandonado las buenas acciones-, quizá había caído de tal manera en la ofensa de sus pecados que había concentrado (todo) el odio y, contaminada por la impiedad y la suciedad de la incredulidad, se había hecho objeto de un desprecio lastimoso, muy alejada de la gracia de ese esposo que previamente le había dicho con todo merecimiento: “Te haré mi esposa en fidelidad, justicia y misericordia” (Ambrosio, Cartas, 4, 13, 1).

Pedro Crisólogo, cuando comenta el pasaje de Os 2, 21, interpreta esta iniciativa de Dios como tipología de su querer con la Iglesia; expresa que estos pasajes son el anuncio de la Voluntad de Cristo que se hace esposo para tomar como esposa a la Iglesia, que la lleva al altar y se compromete mediante una alianza sellada con su sangre, donde la promesa de fidelidad y amor trascienden los límites del tiempo y del espacio. Así que al llamar a Iglesia esposa, Cristo mismo se hace automáticamente esposo para la eternidad.

La profecía de Cristo y el esposo. Era necesaria una esposa para que, desde entonces, la Iglesia fuese señalada como esposa de Cristo, según dice el profeta Oseas: “Te desposaré conmigo en justicia y equidad; te desposaré conmigo en misericordia y compasión; te desposaré conmigo en fidelidad”. A esto añade Juan: “Quien tiene esposa es el esposo”. Y el bienaventurado Pablo: “Os he desposado con un solo esposo para presentaros como una virgen casta a Cristo”. Es verdaderamente esposa la que regenera la nueva infancia de Cristo mediante un parto virginal (Pedro Crisólogo, Sermones, 146).

La elección que hace Dios, gratuita y generosa, de Israel, lo diferencia de los demás pueblos, se convierte en linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido en propiedad (cf. 1 Pe 2,9). La novedad del amor de Dios, como lo comenta Beda el Venerable, permite que aquellos que no habían recibido misericordia ahora sean merecedores de esta, y que aquellos quienes no habían sido escogidos, ahora sean llamados pueblo de la propiedad de Dios. Es esta la mirada de que Cristo esposo ha puesto sobre su Iglesia.

La conversión de los gentiles. “Vosotros que en un tiempo no erais pueblo, ahora sois el pueblo de Dios; vosotros, de los que antes no se tuvo misericordia, ahora habéis conseguido la misericordia”. Este versículo indica con claridad que esta carta fue escrita para aquellos de entre los gentiles que llegarían a la fe, que en otro tiempo estaban alejados del estilo de vida del pueblo de Dios, pero ahora permanecen unidos por la gracia de la fe a ese pueblo¹⁶ y han obtenido la misericordia que no habían sabido esperar. Él asume todo esto del profeta Oseas, que respecto a la vocación de los gentiles dijo: “Llamaré pueblo mío a los que no son mi pueblo y habrá misericordia para los que no han recibido misericordia, y en el lugar donde se ha dicho “no sois mi pueblo”, allí se llamarán hijos del Dios vivo” (Beda el Venerable, Comentario a la Carta 1 de Pedro, 2, 10).

Este capítulo termina con el versículo que mejor resume la alianza de YHWH con Israel durante el Antiguo Testamento y es preludio del desposorio de Cristo con la Iglesia. Es sin duda alguna, el deseo de Dios que se inscribe en el marco de la escatología, es el fin al que tiende Israel y la Iglesia, el punto de llegada, pero también aquello por lo cual continúan recorriendo el camino que conduce a ese punto. Esta es la expresión más sublime del querer de Dios, es la promesa puesta es palabras que se traduce en la elección preferencial que ha hecho Dios con la humanidad y a la que permanecerá fiel, aun cuando el hombre vuelva a fallar. Diré a “No-mi-Pueblo”: Tú eres “Mi-Pueblo”; y él exclamará: “¡Dios mío!”. (cf. Os 2, 25) es lo que YHWH pronuncia en el desierto a Israel, son las promesas matrimoniales con las que Dios le hace conoedor, a Israel, de su misericordia. Estas son las palabras que anuncian la venida de Cristo, su entrega en la Cruz y su desposorio con la Iglesia para siempre, porque Dios es fiel y cumple su promesa.

Profecía sobre la Iglesia. A continuación, hay una promesa de Dios para los que escuchan, si hacen lo que Él ha mandado, al decir: “Y vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios”¹⁹. No todo pueblo que dice que es pueblo de Dios es de Dios. En efecto, aquel pueblo que

pretendía ser pueblo de Dios oyó decir: “Vosotros no sois mi pueblo” en el versículo: “Porque vosotros no sois mi pueblo”. A ese pueblo le fue dicho: “No mi pueblo”, y de nuevo este pueblo fue llamado “pueblo”, pues “ellos me dieron envidia con un no-dios” -habla de los primeros-, “me irritaron con sus ídolos. Y yo les daré envidia con una no-nación, les irritaré con una nación privada de juicio” (Orígenes, Homilías sobre Jeremías, 9, 2-3).

9.1.2. Efesios.

En el capítulo quinto de la carta a los Efesios, donde Pablo elabora un discurso doméstico, en el cual instruye a los esposos respecto a sus hijos, y a ellos mismos los adoctrina en relación al querer de Dios para el matrimonio a ejemplo de Cristo con su esposa la Iglesia, los Padres de la Iglesia, al comentar estos versículos (cf. Ef 5, 21-33), aprovechan la ocasión para discurrir acerca del matrimonio, de sus ideales y del querer de Dios, en analogía con el matrimonio que Cristo ha establecido con la Iglesia. Y es que este último es al que estos grandes pastores quieren que los fieles dirijan la mirada; a través de la explicación de estas analogías, lo que hacen es instruir acerca de lo que significa que Cristo tome por esposa a la Iglesia y lo que conlleva para ella ser escogida, purificada y enaltecida por el mismo Hijo de Dios.

Particularmente en los versículos 21-27 se encuentran los elementos de mayor riqueza respecto al tema que se quiere abordar, en ellos Pablo continuamente realiza una analogía, en orden a instruir a los esposos en las características fundamentales del matrimonio, en el querer de Dios al unir a un hombre y a una mujer y en las responsabilidades que cada uno tiene para con el otro. El punto de comparación y meta que pone el Apóstol es al mismo Cristo, pero en este caso en su dimensión de esposo. Cristo que toma por esposa a la Iglesia y se entrega a ella con total donación de sí mismo en el árbol de la Cruz, sin reserva. Sella la Nueva Alianza, única y definitiva, mediante el derramamiento de su sangre por el perdón de los pecados y la redención de todo el género humano, incluida la creación.

Estos pasajes describen un proceso que Cristo sigue al tomar por esposa a la Iglesia, al igual que Oseas cuando vuelve a tomar por esposa a Gomer. Ser escogida por esposa le comporta a la Iglesia unos compromisos que deben ser asumidos con radicalidad; Cristo se ha entregado completamente, así de la misma manera la Iglesia debe responder a esta mirada misericordiosa con fidelidad y entrega, hasta el desposorio celestial relatado en el Apocalipsis, donde tendrán

lugar las bodas del Cordero (cf. Ap 19,7s) y la Iglesia entera será engalanada y presentada limpia e inmaculada, digna de la pureza de su esposo.

9.1.2.1. Efesios 5, 21-27.

San Jerónimo deja muy claro a qué se le debe llamar cuerpo de Cristo y a qué no, dice él que no todas las reuniones bajo en nombre de Cristo pueden ser Iglesia, porque Iglesia es aquella a la Cristo mismo ha tomado por esposa, en unión santa y eterna, así pues, este padre de la Iglesia, se dirige a sus interlocutores advirtiéndoles del grave error de llamar matrimonio a cualquier unión entre un hombre y una mujer, ya que el matrimonio entre Cristianos, entre miembros del Cuerpo de Cristo, debe ser a ejemplo de la Iglesia con su esposo, en santidad y fidelidad.

Someteos como al Señor. Pero se ha considerar que, así como en Cristo y en la Iglesia es santa la unión, así también en el varón y en la mujer la unión es santa. Sin embargo, lo mismo que ninguna reunión de herejes puede llamarse Iglesia de Cristo, ni Cristo es su cabeza, así tampoco puede llamarse debidamente matrimonio, sino más bien adulterio, todo casamiento en que la mujer no se une al marido según los preceptos de Cristo (Jerónimo, Comentario a la carta a los Efesios, 3, 5, 22-23).

Como se ha dicho anteriormente, lo que hace Pablo en estos versículos es una analogía a fin de adoctrinar acerca del matrimonio cristiano y al mismo tiempo develar el gran misterio de Cristo esposo y su Iglesia, pero según comenta Ambrosiáster, hay unos límites que hay que tener en cuenta, ya que si bien existe analogía, no quiere decir que haya total similitud, ya que la unión humana queda superada y perfeccionada por Cristo con la Iglesia, de esta manera es que se hace posible que el matrimonio al estilo de Cristo sea referente, guía y modelo para la unión conyugal.

Los límites de la analogía: mujer y varón comparten la misma naturaleza Pues como la Iglesia está sometida a Cristo en quien tiene su origen, de igual manera la mujer al marido. Hay sin embargo una diferencia, pues la mujer es consustancial al marido, mientras que la Iglesia puede participar de Cristo en el nombre, pero no en la naturaleza (Ambrosiáster, Comentario a la carta a los Efesios).

Cuando en la carta a los Efesios se habla de que Cristo amó a su Iglesia se hace referencia a un amor de elección, una acción misericordiosa de Dios donde busca que el otro sea poseedor y partícipe de Dios mismo, es decir, que sea capaz de experimentar su amor. Por tanto, aquel que

pertenece a la Iglesia hace parte de esa elección y, por tanto, al conocer el amor que de la Cruz ha brotado, no puede sino amar fielmente a quien le ha visto con predilección. Así lo comenta Cipriano: Solo hay una esposa a quien Cristo ama. Y si es una la Iglesia amada por Cristo y la única purificada por su bautismo ¿cómo puede ser amado por Cristo o lavado y purificado por su bautismo quien no está en la Iglesia? (Cipriano, carta a Magno, 69, 2,3).

San Juan Crisóstomo describe con unas palabras muy profundas la solicitud con la que el esposo debe amar a su esposa, de manera cercana y espiritual, le habla a los hombres para que asimilen las mismas actitudes de Cristo, que, a pesar del sufrimiento y el rechazo, su amor fue más grande para llegar a dar la vida por la Iglesia. Es clara allí la relación que se puede establecer con el pasaje de Oseas, cuando es traicionado por su esposa; este sufre por la infidelidad y descubre en él mismo sentimientos encontrados, por un lado, el dolor y la sed de justicia, y por el otro el amor inmenso con el que amó a su esposa. Pues a pesar del sufrimiento causado, el profeta decide amarla de nuevo, permite que el amor se sobreponga al dolor y se dona entero, se da todo él para amar de nuevo a su esposa infiel. San Juan Crisóstomo pone en el mismo lugar a Cristo, que, aunque rechazado y abandonado muchas veces por los hombres, los amó hasta el extremo y sufrió por ellos hasta entregar su vida en la Cruz, pero fue el amor el que venció. Es esta la actitud que un esposo cristiano debe tener hacia su mujer, según este padre de la Iglesia.

Disponibilidad del esposo para entregar la vida por su mujer. ¿Has visto la medida de la obediencia? Escucha también la medida del amor. ¿Quieres que tu mujer te esté sometida, como la Iglesia a Cristo? Cuídate de ella, como Cristo de la Iglesia; y si es necesario entregar tu vida por ella, y sufrir incontables penalidades y soportar y padecer todo tipo de cosas, no rehúses. Y si todo esto sufres todavía no has hecho tanto como Cristo. Pues tú haces esto cuando ya estás casado, mientras que Cristo [lo hace] en favor de una que lo ha rechazado y lo odia. En efecto, de la misma manera que Él, cuando ella lo rechazaba, odiaba, escupía y debilitaba, la condujo a sus pies con gran solicitud, no con amenazas, ni con soberbia, ni con miedo ni con ninguna otra cosa semejante, así también tú has de hacer con tu mujer. Y si ves que te mira por encima del hombro, que te debilita, que te desprecia, podrás llevarla hacia ti con mucho cuidado, amor y amistad para con ella (Juan Crisóstomo, Comentario a la Carta a los Efesios 20,5 ,25).

Ahora bien, Cristo al elegir a la Iglesia, al igual que Oseas con Gomer, la pasa por un baño de

regeneración o un proceso de purificación, de modo que libre de mancha alguna dejada por el pecado, pueda entrar inmaculada a la boda. Los padres de la Iglesia en su gran mayoría entendieron este pasaje como el bautismo por el que cada hombre se hace cristiano y comienza a vivir la nueva vida que brota de Cristo mismo, es decir, comienza a hacer parte de la Iglesia, esposa y cuerpo de Cristo.

En qué sentido se dice que el esposo lava y limpia a la esposa. Debemos entender por “Iglesia” a todo fiel y a toda persona que ha recibido el bautismo; ha sido incorporada en la fe, o sea, mediante el lavado del agua y la invocación de la palabra. Cómo pueda ser referido esto al marido respecto a la esposa, parece poco claro. Quizás la similitud resida en la primera parte y se complete mediante esta segunda, relativa a la explicación del misterio. No obstante, si referimos esta frase a la paciencia del marido, para que se sacrifique en favor de la mujer, y lleve y soporte todo lo relativo a ella, incluso los sufrimientos, ella será purificada mediante el y la palabra, es decir, será purificada junto al Señor, en cuanto que el marido la hace pura y con paciencia la prepara para ser santificada mediante el lavado y la palabra (Mario Victorino, Comentarios a la Carta a los Efesios, 2, 5, 25-26).

Continúa exponiendo Mario Victorino, respecto al bautismo por el que Cristo hace pasar a la Iglesia que, Él hizo para que la Iglesia sea santa e inmaculada. Santa en cuanto que es purificada mediante el lavado del agua y mediante la palabra; inmaculada en cuanto que no tiene mancha ni arruga. (Mario Victorino, Comentarios a la Carta a los Efesios 2, 5, 27). A este mismo tema, Juan Crisóstomo, afirma que este baño por el que la Iglesia pasa, es sin duda alguna, el bautismo cristiano, que le permite presentarse ante el esposo sin mancha ni arruga alguna. Este es el estado al que todos los miembros del cuerpo de Cristo deben tender, a una pureza que brota del bautismo y por la gracia que viene de Cristo esposo, que sostiene y guía a su esposa la Iglesia por el camino de la fidelidad y santidad.

En el Bautismo, Cristo adorna a la Iglesia de gloria. ¿Con qué agua lava ella su impureza? “Con palabras”, dice. ¿Con cuáles? “En el nombre y del Hijo y del Espíritu Santo”. Y no solamente la adornan, sino que la hacen gloriosa, no teniendo ni una mancha ni una arruga, ni ninguna cosa semejante. En consecuencia, busquemos también nosotros esta belleza, y podremos llegar a ser creadores de lo mismo. No busques en tu mujer lo que no es propio de ella. Ves que la Iglesia ha recibido todo del Señor; en Él la Iglesia se ha hecho gloriosa, en Él irreprochable (Juan Crisóstomo, Comentario a la Carta a los Efesios, 20, 5 27).

Para concluir con estos versículos, san Agustín, que tanto discurreó acerca del bautismo, afirma que este baño recibido, de purificación y limpieza, no solo tiene el efecto inmediato de regenerar, sino que hace a la persona capaz de rechazar el pecado futuro que puede llegar a enlodar el alma nuevamente. Este bautismo por el que la Iglesia pasa, la capacita, la llena de la misma vida de Cristo para que mediante la aceptación y puesta por obra de la gracia recibida, pueda cumplir con sus compromisos de fidelidad y pertenencia a Cristo; así mismo cada cristiano que se ha incorporado al Cuerpo de Cristo.

El baño de regeneración y el continuo arrepentimiento. Con este baño de regeneración y con la palabra de santificación quedan limpias y sanadas enteramente todas las cosas malas de los hombres regenerados; no sólo todos los pecados que ahora son perdonados en el bautismo, sino también los que se contraerán en el futuro por ignorancia o debilidad de la humanidad (Agustín, *El matrimonio y la concupiscencia*, 1, 33,38).

9.1.2.2. *Efesios 5, 28-33.*

Es estos últimos versículos de la carta a los efesios, San Pablo hace una alusión más explícita a la relación matrimonial que debe establecerse entre la pareja humana a ejemplo de Cristo. En este pasaje se habla más explícitamente del cuidado en el amor que deben tener el uno por el otro, es así que Pablo introduce el tema del amor al cuerpo y la carne del otro como a la propia y aquellas exigencias de radicalidad que implica el matrimonio.

San Juan Crisóstomo, enuncia el deber del amor que subsiste en el matrimonio. Si bien es cierto hay una gracia particular que se concede en la unión matrimonial, también es cierto que la gracia necesita participación humana para que produzca los efectos que Dios quiere para el hombre, de esta manera amar implica también un deber, una parte fundamental de esfuerzo y compromiso humano. Esto lo afirma refiriéndose al mismo Cristo, quien a pesar de ser Dios quiso amar a la Iglesia como un hombre a una mujer, pero elevó este amor a la dignidad de Dios, es decir, santificó a la Iglesia mediante esta unión; así pues, no perdió Él en su esencia, ganó la Iglesia en dignidad.

Así han de amarse los esposos. ¿Qué significa esto? Que ha avanzado hacia una imagen mejor y un ejemplo más vívido. Pero no solamente esto, sino que hay otra justificación más cercana y sabia. Pues no solo era cuestión de una gran necesidad; para que no diga ninguno que Aquel

era Cristo y era Dios, y se entregó a sí mismo, sino que sugiere lo mismo de otra manera diciendo: “Así deben”. Pues esto no es una gracia sino una obligación (Juan Crisóstomo, Carta a los Efesios, 20, 5, 28).

Como ya se ha mencionado en los versículos anteriores, Pablo describe estos deberes matrimoniales como un proceso, al igual que lo hace el profeta en el capítulo 2 de Oseas. Para llegar a tomar por esposa a la infiel, ha de pasar por un proceso de purificación. Es esto mismo lo que ha expresado Pablo en los versículos precedentes; y es a lo que quiere hacer referencia Teodoreto de Ciro cuando comenta el hecho de que “somos miembros de su cuerpo” (de Cristo) (cf. Ef 5,30). Afirma que ser cristiano implica una relación profunda con Él, es decir, asemejarse a Él en su vida, pasión, muerte y resurrección, y esto a través del bautismo. Así lo afirma Teodoreto: “Ser miembro del Cuerpo de Cristo supone ser modelado por Él. Como Eva fue plasmada a partir de Adán, así nosotros del Señor Jesucristo. Nos unimos a Él en el Bautismo, resucitamos con Él y comemos su cuerpo y bebemos su sangre”. (Teodoreto de Ciro, Interpretación de la Carta a los Efesios, 5, 30)

Ser bautizado, por tanto, significa entrar a ser parte del cuerpo de Cristo, miembro de Él que es cabeza, lo que se traduce en que se comienza a hacer parte del matrimonio que Cristo ha realizado con su Iglesia. Cristo esposo, de esta manera prepara a cada uno de los miembros de su cuerpo, para que con radicalidad vivan los compromisos que han adquirido en el amor.

Unirse a Cristo es como unirse al esposo en matrimonio. Así sucede que cualquier alma que se une fielmente a Cristo, es como la esposa que vive fielmente con el marido. Ella aflige con frecuencia el espíritu de su marido con la castidad misma del matrimonio, pero guarda la fidelidad del lecho matrimonial con limpia castidad y administra las riquezas del marido con prudencia y templanza. Por culpa de eso también cae con el marido, pero vive casta fielmente con él. También la fragilidad humana la hace a veces delinquir junto al marido, pero la castidad conyugal la hace permanecer con dulzura junto a él (Fulgencio de Ruspe. Sobre la Encarnación del Hijo de Dios, 41).

El hecho de dejar a Padre y madre para unirse a una mujer implica asumir que de esta nueva unión brotará la vida, se convertirán en colaboradores de la creación de Dios. Así Jerónimo ve la unión de Cristo con la Iglesia, como la unión tipológica de Adán y Eva produjo todo el género humano, así está nueva y definitiva unión traerá al mundo una estirpe santa, será la causa de la Jerusalén Celestial. De esta manera cada creyente adherido a la Iglesia santa por el bautismo,

será miembro del cuerpo y a su vez, engendrador de más vida mediante el cumplimiento de sus deberes bautismales.

Eva anticipa la Iglesia como Madre de todos los fieles. Esto mismo se interpreta alegóricamente aplicado a Cristo y a la Iglesia, en el sentido de que Adán prefigura a Cristo y Eva a la Iglesia. El último Adán, efectivamente, fue hecho espíritu que da vida. Y así como de Adán y de su mujer nace todo el género humano, así también se engendra de Cristo y de la Iglesia la muchedumbre de los creyentes (Jerónimo, Comentario a la Carta a los Efesios, 3, 5, 31).

Agustín propone una reflexión en torno al cumplimiento de las Palabras del apóstol en Cristo, ya que no resulta fácil comprender cómo puede aplicarse “dejará a su padre y a su madre” (cf. Ef 5, 31a) a la persona de Cristo que se convierte en esposo de la Iglesia. En la preocupación de no dejar duda alguna a los herejes o contradictores de la Iglesia, San Agustín afirma que Cristo cumple lo que está dicho en las escrituras en tanto se hace esclavo, esto quiere decir, se hace hombre como todos adquiriendo naturaleza humana junto a la divina. Ahora bien, se entiende que Cristo no solamente se hace esposo de la Iglesia cuando entrega su vida en la Cruz, si no que desde que se hace hombre ya está entregándose a Él mismo por amor a la Iglesia, el acto de condescendencia divina de hacerse hombre para redimir la naturaleza humana y santificarla, hace que la comprensión de la imagen de Cristo no se reduzca a su entrega sacrificial solamente sino que se convierte en un marco referencial desde el cual se pueden leer e interpretar las acciones del Plan divino llevadas al culmen por Cristo.

En la Encarnación, el Hijo salió del Padre y se unió a la humanidad, llegando a ser una sola carne con la Iglesia. Si, pues, Cristo se une a la Iglesia con el fin de ser dos en una sola carne, ¿en qué sentido se puede decir que deja a su padre y a su madre? Deja a su Padre, porque el que es Dios por naturaleza, y no es usurpación su igualdad con Dios, no obstante, se anonada a sí mismo asumiendo la forma de esclavo. Esto es lo que significa dejar al Padre: no separarse de Él, no alejarse de Él, sino manifestarse en otra forma diferente de aquella en la que es igual al Padre (Agustín, Tratado sobre el Ev. De Juan, 9, 10).

Durante el desarrollo de este capítulo se ha hablado de que estos versículos en sí mismos son una analogía entre el matrimonio humano y el de Cristo con la Iglesia, y a la luz de los Padres de la Iglesia se ha comentado el uso del recurso tipológico para acercarse a estos textos y ver, al menos en el libro de Oseas, una clara mención de Cristo que desposa a la Iglesia. Junto a esto,

Dídimo El Ciego, añade un nuevo sentido, que permite ampliar es el espectro de comprensión de estos versículos de la carta a los Efesios; este sentido es el anagógico. Dídimo hace esta referencia cuando Pablo habla de que lo que ha dicho es un gran misterio, referido por supuesto a Cristo y la Iglesia, así pues, el matrimonio humano debe ser reflejo del misterio que comporta el matrimonio de Cristo, convirtiéndose los esposos en signos de Cristo y la Iglesia. Este sentido, en las Sagradas Escrituras y en estos versículos, da a entender que las cosas de las que se hablan superan nuestra posible comprensión humana y nos abren a un campo de conocimiento que pertenece a la vida eterna en Cristo. De esta manera Dídimo comenta: “Un Misterio más sublime. En el Bienaventurado Pablo encontramos un principio que nos conduce al sentido anagógico, cuando escribe: “Gran misterio es este, y yo lo refiero a Cristo y a la Iglesia. (Dídimo el Ciego, Comentarios al Génesis, 102)

En los últimos versículos de este capítulo, Pablo, expresamente afirma que los misterios que ha desentrañado y ha compartido con sus interlocutores, lo está refiriendo a Cristo y a la Iglesia; no quiere dejar lugar a ambigüedades así que termina este capítulo dando una lección importante de doctrina cristiana. El hecho de confirmar la sponsalidad de Cristo, permite constatar la veracidad, una vez más, de las promesas y tipologías del Antiguo Testamento, que han venido a tener cumplimiento en el Nuevo. Dios Padre que desposó a Israel, la hizo de su propiedad, aun cuando muchas veces respondió esta de la forma menos esperada, quiso prolongar su promesa de ser el esposo fiel, que ama aun cuando se le haya traicionado, que sufre por la infidelidad, pero que está dispuesto a amar como por vez primera, cada vez que la amada vuelva a buscarle. Este esposo del Antiguo Testamento viene a ser confirmado por el Hijo, Cristo hace suya la promesa de YHWH en el Antiguo Testamento y toma por esposa a la Iglesia; ya no será esta una promesa renovable en el tiempo y en el espacio, es decir, ya no habrá otra; este sacrificio de Cristo en la Cruz ha sido la prenda de su amor eterno para su esposa la Iglesia, aun cuando esta caiga en infidelidad, allí está el esposo, fiel a sus promesas, para levantarla, perdonarla, restaurarla en su nueva dignidad y amarla nuevamente. Este misterio es el que Tertuliano afirma que no se lo ha inventado perdon humano, es decir, el Apóstol Pablo, sino que ha sido revelado por el mismo Cristo.

Los grandes misterios para los apóstoles son pequeños para los herejes. Me basta por ahora si éstos son grandes misterios del Creador, conforme al Apóstol, o por el contrario son pequeños, según los herejes; “Pero lo digo -añade Pablo- en relación a Cristo y a la Iglesia”. Esta es la

interpretación, no la separación del misterio. [El Apóstol] indica que el significado alegórico del misterio había sido proporcionado por Aquél a quien evidentemente pertenecía el misterio.

(Tertuliano, *Contra Marción*, 5, 18 ,10)

10.2. Relación entre Oseas y Efesios

Si bien es cierto que Pablo no ha hecho ningún uso de referencias del Antiguo Testamento, respecto a la imagen de Dios como esposo, para elaborar este texto de Efesios 5, 21-33, se puede constatar que hay una cierta “preparación” en torno a esta imagen por parte de los profetas, especialmente los preexilicos, quienes empiezan a mostrar a YHWH como esposo de Israel. Oseas, particularmente, Cuando san Pablo habla de Cristo como esposo de la Iglesia, ya en el ambiente judío está la imagen de la sponsalidad de Dios, sin embargo, la novedad de la Revelación radica en que ya no es el Dios de la antigua alianza, sino Cristo el mismo Hijo de Dios, y ya no es solo el pueblo escogido de Israel, sino es la humanidad entera representada en la Iglesia.

Tabla 1.

Relación entre Oseas y Efesios

	Oseas 2	Efesios 5, 21-33
Continuidades	Comparación de la relación humana entre marido y mujer, específicamente de Oseas con su esposa Gomer, con la relación de YHWH con Israel.	Analogía entre el matrimonio de Cristo con la Iglesia y relación que se establece entre el hombre y la mujer.
	Hay unos antecedentes de pecado que crean la necesidad de una purificación y restauración para tomarla como esposa nuevamente vv. 1-15	Hay una alusión tácita al pecado de la Iglesia por lo que debe ser purificada.

	Proceso de purificación que se lleva a cabo en el desierto v. 16	Se menciona un baño de agua para purificar a la Iglesia y dejarla sin mancha ni arruga a fin de poder ser presentada ante Cristo gloriosa sin mancha ni arruga vv. 26-27
	YHWH devuelve los bienes (viñas) que antes le proveía, ahora más que antes v. 17a	Cristo alimenta y cuida a su cuerpo que es la Iglesia v.29
	Le reconoce como su marido y la repuesta de ella es de gratitud y amor vv. 17b-18	Hay un sometimiento por parte de la mujer al marido, es decir una correspondencia en respeto al amor ofrecido por el esposo, a imagen de Cristo y la Iglesia vv. 24-25
	El nuevo matrimonio está dado en términos nuevos, que describen un proceso de reconciliación (בְּצִדְקָה , וּבְרִיבֵי מִיָּם וּבְרִיבֵי מִיָּם , וּבְרִיבֵי מִיָּם , וּבְרִיבֵי מִיָּם) v. 21	El desposorio de Cristo con la Iglesia sigue un proceso (καθαρίσας, λουτρῶ τοῦ ὕδατος, ἐν ῥήματι, ἀγίαση,) Renueva a la Iglesia estableciendo los términos de esa unión (ἔνδοξον, σπῖλον, ῥυτίδα, ἀγία, ἄμωμος) v.27
	El desposorio de YHWH con	La Iglesia participa de la gloria

	Israel es para siempre v. 21	de Cristo para la eternidad v.27
	Los que habían dejado de ser sus hijos, volverán a serlo v. 25	Cristo cuida y fortalece a la Iglesia por los miembros de su cuerpo, quienes son los hijos de esta unión v. 30
Discontinuidades	La relación entre Oseas y Gomer describen la relación que YHWH tiene con Israel	La relación de Cristo y de la Iglesia es el modelo de matrimonio para la pareja humana.
	<p>Llama a su esposa al arrepentimiento v. 5</p> <p>Reclama a su esposa por las infidelidades cometidas v. 6-7</p> <p>Amenaza con quitarle todos los bienes que Él le proveía vv. 8-15</p>	
Novedades	<p>Oráculo en el que predice la universalidad de Israel, que pasará de ser un pueblo “pequeño” a tener habitantes como la arena del mar. Vv. 1-5</p> <p>La restauración y la nueva alianza entre los esposos tienen un alcance universal hacia la totalidad de la creación vv. 20.</p>	<p>Cristo es salvador de toda la Iglesia (humanidad), no de solo de un grupo en particular v. 23</p> <p>Cristo es la cabeza de la Iglesia, quien es a su vez cuerpo suyo v. 23</p>
		La relación de la pareja humana, es presencia sacramental del amor entre

	23-24	Cristo y la Iglesia vv. 31-32
--	-------	-------------------------------

Nota: Autoría propia.

10.3. Concilio Vaticano II

Se propone este salto de época debido a la actualidad de la Iglesia en su doctrina respecto a las anteriores formas de pensamiento surgidas durante la escolástica. Si bien es cierto, durante el medioevo se gestó la teología que durante muchos siglos guio a la Iglesia, también es cierto que al llegar la modernidad y el siglo XX se vio la necesidad imperiosa de repensar las formas teológicas en orden a proveer una mejor comprensión, que respondiera a la situación cambiante del mundo.

El Concilio Vaticano II con su impronta permanente de volver a las fuentes, retoma grandemente el valor de los textos Sagrados y el valor del aporte hecho por los Padres de la Iglesia durante los primeros siglos; ellos son testigos de la esencia primaria del cristianismo, a la cual siempre será bueno retornar y no perder, salvaguardando la situación contextual de la Iglesia.

En los textos conciliares que quisieron traer a la Iglesia un aire nuevo, la imagen de Dios y por ende de la Iglesia vienen dadas en formas más cercanas, es decir, imágenes que en la experiencia humana son comprensibles y actuales. Un ejemplo de esto está en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium* (cf. LG 9-17), donde la Iglesia se ve a sí misma, ya no como una estructura piramidal, sino como el Pueblo de Dios reunido y convocado en torno a Cristo, mediante la celebración de los sacramentos; así mismo, hacer uso de la acción humana de desplazarse, de caminar por largos trayectos hacia un destino, una morada o un sitio para asentarse, se toma en cuenta cuando se habla de la “Iglesia que peregrina”, que reconoce que en el mundo va de camino hacia una meta, la cual no se alcanza en plenitud en la tierra. Estas imágenes han hecho que Dios y la forma en la que se le concibe, y por tanto la forma de relacionarse con Él, sean mucho más cercanas que otrora.

De la misma manera, el concebir a Dios como esposo de Israel o a Jesucristo como esposo de la Iglesia, usando una imagen relacional humana, trae a las personas la certeza de un Dios cercano, que se compromete y que sufre ante la infidelidad, sin embargo, se mantiene fiel al compromiso adquirido, no por el compromiso en sí, sino por el amor hacia la parte desposada.

En este apartado se tomarán las citas del Concilio Vaticano II en las cuales se hace referencia a Cristo como esposo de la Iglesia y la forma en la que allí se exponen. Es, sin duda alguna, una constatación de la Tradición de la Iglesia, que permanece a través de los siglos. La Iglesia no olvida la Revelación, la cuida y ella misma es custodia del Depósito de la Fe (cf. DV 10), por eso mismo es posible descubrir que lo que Cristo ha revelado de Él mismo y de su Padre, sigue siendo punto fundamental y pilar sobre el cual la Iglesia va construyendo su camino, de la mano del Espíritu Santo, en medio de los avatares de la historia del mundo.

10.3.1. Dei Verbum.

En la Constitución Dogmática sobre la Revelación, son dos los momentos en que se habla de Cristo esposo en relación a la Iglesia y las formas en las que Cristo manifiesta su presencia amorosa y fiel.

En un primer momento, cuando se habla de la Tradición viva de la Iglesia, de la cual fueron testigos los Padres y que se ha comunicado a través de la fe y la oración de los creyentes, se afirma que:

Por esta Tradición conoce la Iglesia el Canon íntegro de los libros sagrados, y la misma Sagrada Escritura se va conociendo en ella más a fondo y se hace incesantemente operativa, y de esta forma, Dios, que habló en otro tiempo, habla sin intermisión con la Esposa de su amado Hijo (Concilio Vaticano II, 1965, DV 8).

Se entiende entonces, que Cristo nunca ha dejado de hablar a su esposa, que en su rol de esposo fiel para la eternidad, constantemente guía a su esposa hacia la meta de la Jerusalén celestial; hay que resaltar que este continuo diálogo se establece a través de la acción del Espíritu Santo, quien es el que hace posible que la Iglesia no solo pueda tener comunicación con Cristo sino que aquello que escucha de Él, lo anuncia con fe, esperanza y caridad a todos los pueblos para que crean y tengan vida en Él (cf. Jn 3,15).

En un segundo momento, esta Constitución habla del papel de la Iglesia; si bien es cierto ya se ha dicho que continuamente Cristo, su esposo, le está hablando a través de la Tradición, las Escrituras y el Magisterio, también lo es la tarea que tiene ella de escuchar atentamente e interpretar a la luz de los tiempos presentes, aquello que su esposo le participa. “La esposa del Verbo Encarnado, es decir, la Iglesia, enseñada por el Espíritu Santo, se esfuerza en acercarse, de

día en día, a la más profunda inteligencia de las Sagradas Escrituras, para alimentar sin desfallecimiento a sus hijos con la divina enseñanzas” (Concilio Vaticano II, 1965, DV 23). Así pues, es deber de la Iglesia, en correspondencia de amor a su esposo, instruir a cada uno de los miembros de su Cuerpo, en el constante estudio y vivencia de los textos que atestiguan la presencia permanente y misericordiosa de Dios a su pueblo.

10.3.2. Lumen Gentium.

Esta Constitución es, sin duda alguna, la que más referencias posee en relación a Cristo esposo de la Iglesia, ya que esta versa enteramente sobre la Iglesia. Lumen Gentium marca un gran avance en la auto comprensión de la Iglesia, ya que después de un análisis profundo a la luz del Espíritu Santo, ella misma se reconoce como Pueblo de Dios, aquella cimiento en la tierra de la Jerusalén celestial, que camina a una con todos los hombres, ayudada por su esposo, hasta poder contemplarlo cara a cara y vivir eternamente las bodas del Cordero.

Afirma esta constitución que es el Espíritu Santo quien conduce a la Iglesia al encuentro constante con Cristo, es decir, que el desposorio que Cristo ha establecido con la Iglesia está perneado y fortalecido por la gracia del Espíritu Santo que guía, acompaña y sostiene a la Iglesia en su caminar. De la misma manera se aduce que cada uno de los miembros del cuerpo de Cristo, son ayudados por el Espíritu a fin de estar siempre dispuestos y vigilantes, con lámparas encendidas, ante la expectante llegada del esposo (cf. Mt 25, 1-13). Así lo confirma el Concilio Vaticano II:

El Espíritu habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (cf. 1 Co 3,16; 6,19), y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos (cf. Ga 4,6; Rm 8,15-16 y 26). Guía la Iglesia a toda la verdad (cf. Jn 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (cf. Ef 4,11-12; 1 Co 12,4; Ga 5,22). Con la fuerza del Evangelio rejuvenece la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo. En efecto, el Espíritu y la Esposa dicen al Señor Jesús: ¡Ven! (cf. Ap 22,17). (Concilio Vaticano II, 1965, LG 4).

Ayudada por la acción santificadora del Espíritu Santo, en medio del mundo, la Iglesia va de camino, peregrina como el Pueblo de Israel en el desierto, aguardando la esperanza cierta de vivir eternamente junto al esposo. Cristo ya vino, Dios se ha hecho hombre, por eso la esperanza

cristiana es segura, no se cree en posibilidades sino en certezas; la certeza de unirse en Cristo para la eternidad.” Sin embargo, mientras la Iglesia camina en esta tierra lejos del Señor (cf. 2 Co 5,6), se considera como en destierro, buscando y saboreando las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios, donde la vida de la Iglesia está escondida con Cristo en Dios hasta que aparezca con su Esposo en la gloria (cf. Col 3,1-4). (LG 4).

Hablar de Cristo esposo conlleva necesariamente a hablar de su esposa, ya que Cristo es esposo en relación a su esposa; separados el uno del otro no posibles comprenderlos, así por disposición divina. Es por eso que en la Cristología no puede haber un divorcio entre en discurso eclesiológico y el cristológico. Así tampoco en la realidad, por tanto, hablar de la Iglesia como esposa es hablar de lo que Cristo esposo ha hecho y sigue haciendo por ella. En la cita siguiente de esta Constitución, se toma como referente el pasaje de la Carta a los Efesios donde Pablo hace la analogía del matrimonio humano con el matrimonio de Cristo y la Iglesia, poniendo este último como modelo del primero. La Iglesia, querida por Dios desde antes de la creación, es inmaculada en tanto Cristo es inmaculado, la ha purificado con su sangre derramada, y ahora esta espera su venida gloriosa como se afirma a continuación:

La Iglesia, llamada “Jerusalén de arriba” y “madre nuestra” (Ga 4,26; cf. Ap 12,17), es también descrita como esposa inmaculada del Cordero inmaculado (cf. Ap 19,7; 21,2 y 9; 22,17), a la que Cristo “amó y se entregó por ella para santificarla” (Ef 5,25-26), la unió consigo en pacto indisoluble e incesantemente la “alimenta y cuida” (Ef 5,29); a ella, libre de toda mancha, la quiso unida a sí y sumisa por el amor y la fidelidad (cf. Ef 5,24), y, en fin, la enriqueció perpetuamente con bienes celestiales, para que comprendiéramos la caridad de Dios y de Cristo hacia nosotros, que supera toda ciencia (cf. Ef 3,19). Sin embargo, mientras la Iglesia camina en esta tierra lejos del Señor (cf. 2 Co 5,6), se considera como en destierro, buscando y saboreando las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios, donde la vida de la Iglesia está escondida con Cristo en Dios hasta que aparezca con su Esposo en la gloria (cf. Col 3,1-4) (Concilio Vaticano II, 1965, LG 6).

Cuando en el matrimonio cristiano se habla de darse enteramente al otro sin reserva, aun cuando vengan situaciones adversas, es porque se está pensando en Cristo, en la donación de sí mismo que Él ha hecho con su Iglesia. Él haciéndola su esposa la ha enriquecido de todos sus bienes, no se ha reservado nada para sí, la ha hecho partícipe de su vida divina, de su ser Dios. “Cristo, en verdad, ama a la Iglesia como a su esposa, convirtiéndose en ejemplo del marido, que

ama a su esposa como a su propio cuerpo (cf. Ef 5,25-28)” (LG 7). Este amor de Cristo, aunque es sin desinteresado, genera en la Iglesia la necesidad imperiosa de responder al sentirse amada, amor que le hace capaz de asumir sus compromisos esponsales en mantenerse fiel al que la ha amado eternamente. “A su vez, la Iglesia le está sometida como a su Cabeza (ib. 23-24). “Porque en El habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad” (Col 2,9), colma de bienes divinos a la Iglesia, que es su cuerpo y su plenitud (cf. Ef 1, 22-23), para que tienda y consiga toda la plenitud de Dios (cf. Ef 3,19)” (LG 7).

Aunque *Lumen Gentium* no menciona ningún pasaje del profeta Oseas y de su matrimonio con la esposa infiel, sí hay algunos elementos que refieren a elementos presentes en el libro de Oseas. Es el caso del desierto, el lugar teológico donde se encuentran cara a cara los amantes y despojados de toda seguridad se hablan al corazón, es el encuentro de dos intimidades. Así es como el pueblo de Israel, tipológicamente, camina por el desierto despojado de su tierra en busca de aquello que YHWH ha prometido, y conoce a su Dios, lo descubre presente a su lado, a medida que avanza en medio de las fuertes pruebas que el desierto le va ofreciendo. En esa imagen del pueblo que camina, el Concilio ve a la Iglesia: “ Así como al pueblo de Israel, según la carne, peregrinando por el desierto, se le designa ya como Iglesia (cf. 2 Esd 13,1; Nm 20,4; Dt23,1 ss), así el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. Hb 13,14), también es designado como Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18), porque fue El quien la adquirió con su sangre (cf. Hch 20,28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social (LG 9).

Reconoce el Concilio, que las pruebas y embates que la Iglesia ha tenido que padecer y enfrentar a lo largo de la historia, sin las mismas tribulaciones que el Pueblo de Israel sufrió en busca de la tierra prometida; pero es justamente allí donde reconoce la presencia de su esposo. “Caminando, pues, la Iglesia en medio de tentaciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, que le ha sido prometida para que no desfallezca de la fidelidad perfecta por la debilidad de la carne, antes, al contrario, persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso” (Concilio Vaticano II, 1965, LG 9).

A continuación, se presenta el numeral en el cual, la Iglesia pone como modelo de matrimonio su relación con Cristo. De esta manera los esposos cristianos pasan a ser signo en la tierra y difusores del amor que perdura entre Cristo y su Esposa. Así los hijos instruidos en este mismo

amor, serán a su vez proclama dores con su vida del amor del que han sido testigos en su hogar. En la familia, como lo afirma el Concilio, deben ser perdurables los valores que han recibido de la Iglesia, llamándose Iglesia doméstica, en virtud de las gracias que han recibido de este santo sacramento y que brotan de la entrega esponsal de Cristo crucificado.

Finalmente, los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia (cf. Ef 5,32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de la prole, y por eso poseen su propio don, dentro del Pueblo de Dios, en su estado y forma de vida. De este consorcio procede la familia, en la que nacen nuevos ciudadanos de la sociedad humana, quienes, por la gracia del Espíritu Santo, quedan constituidos en el bautismo hijos de Dios, que perpetuarán a través del tiempo el Pueblo de Dios. En esta especie de Iglesia doméstica los padres deben ser para sus hijos los primeros predicadores de la fe, mediante la palabra y el ejemplo, y deben fomentar la vocación propia de cada uno, pero con un cuidado especial la vocación sagrada (Concilio Vaticano II, 1965, LG 11).

El Concilio reafirma la convicción que desde siempre se ha tenido, que la Iglesia es santa por su origen, pero añade y recalca un elemento, que no solo por su origen debe ser santa, sino también por la santidad de vida de cada uno de los miembros; es decir, que cada uno de los bautizados está llamado a vivir en santidad a ejemplo de Jesucristo. Cristo esposo ha participado a la Iglesia de su santidad, es por su entrega que la Iglesia puede llamarse a sí misma santa, no por sus méritos sino por mera elección del Hijo de Dios, así lo confirma la *Lumen Gentium*:

La Iglesia, cuyo misterio está exponiendo el sagrado Concilio, creemos que es indefectiblemente santa. Pues Cristo, el Hijo de Dios, quien con el Padre y el Espíritu Santo es proclamado “el único Santo”, amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a Sí mismo por ella para santificarla (cf. Ef 5,25-26), la unió a Sí como su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios. Por ello, en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la Jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: “Porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación” (1 Ts 4, 3; cf. Ef 1, 4) (Concilio Vaticano II, 1965, LG 39).

Así pues, la santidad de la Iglesia debe ser vivida con radicalidad por cada uno de sus miembros, ya que este es el sentido último del bautismo recibido. Al recibir este sacramento, cada nuevo hijo de Dios asume en sí mismo el desposorio que Cristo ha efectuado con su Iglesia,

es decir, se hace partícipe del sí de Cristo en la Cruz y de la fidelidad que la Iglesia esposa ha confirmado por siglos. Se entiende entonces que, cada vez que un fiel cristiano lleva su vida por el camino de los consejos evangélico viviendo en santidad, es la misma Iglesia repitiendo su sí eterno a Jesucristo. “Por lo cual, finalmente, el sagrado Sínodo confirma y alaba a los varones y mujeres, a los Hermanos y Hermanas que, en los monasterios, o en las escuelas y hospitales, o en las misiones, hermocean a la Esposa de Cristo con la perseverante y humilde fidelidad en la susodicha consagración y prestan a todos los hombres los más generosos y variados servicios”. (LG 46)

La familia humana está llamada, en virtud del sacramento que ha recibido, ser propagadores del amor vivido en el matrimonio y testigos audaces de los consejos evangélicos, los hijos a su vez, al contemplar el amor fiel y fecundo de sus padres, imitan a los cristianos en la vivencia del amor de Cristo y el testimonio de vida que este conlleva. “De esta manera ofrecen a todos el ejemplo de un incansable y generoso amor, contribuyen al establecimiento de la fraternidad en la caridad y se constituyen en testigos y colaboradores de la fecundidad de la madre Iglesia, como símbolo y participación de aquel amor con que Cristo amó a su Esposa y se entregó a Sí mismo por ella” (Concilio Vaticano II, 1965, LG 41).

“La Iglesia, contemplando su profunda santidad e imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, se hace también madre mediante la palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios” (LG 64). Así se actualiza lo que san Jerónimo afirmaba en sus comentarios a la carta a los Efesios, “Y así como de Adán y de su mujer nace todo el género humano, así también se engendra de Cristo y de la Iglesia la muchedumbre de los creyentes” De esta manera la Iglesia cumple su papel de madre que engendra a la vida nueva y eterna a todo el género humano. Ahora bien, no solo como madre es vista la Iglesia, sino como virgen; a ejemplo de las vírgenes prudentes del Evangelio, ella espera fiel y ansiosamente la llegada de su esposo, vigilando de no acabar su aceite. De igual manera es virgen en imitación de la Madre del Señor: “Y es igualmente virgen, que guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo, y a imitación de la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, una esperanza sólida y una caridad sincera”. (LG 64)

Mientras la Iglesia ha alcanzado en la Santísima Virgen la perfección, en virtud de la cual no

tiene mancha ni arruga (cf. Ef 5, 27), los fieles luchan todavía por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, y por eso levantan sus ojos a María, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos. La Iglesia, meditando piadosamente sobre ella y contemplándola a la luz del Verbo hecho hombre, llena de reverencia, entra más a fondo en el soberano misterio de la encarnación y se asemeja cada día más a su Esposo (Concilio Vaticano II, 1965, LG 65).

10.3.3. Sacrosanctum Concilium.

En la Constitución que reformó y actualizó la sagrada liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, se percibe cómo el Concilio entiende la Liturgia de la Iglesia en referencia a Cristo. Por el gran misterio oblativo de Cristo en la Cruz por su Iglesia, es que esta tiene la autoridad y el don de invocarle mediante los actos litúrgicos, y tener la certeza de que son escuchados por Él y son de su mayor agrado. Este misterio es así ya que Cristo al tomar a la Iglesia por esposa ha donado a ella la capacidad de entablar conversación con su Padre, así que, en la Iglesia, en cada acto litúrgico es Cristo quien habla al Padre mediante el Espíritu Santo, es Cristo mismo quien en cada Eucaristía se ofrenda enteramente al Padre, y la Iglesia en su precariedad humana solo puede ofrecer a Dios lo único y más preciado que ha recibido, a Jesucristo, su esposo.

Para realizar una obra tan grande, Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la Misa, sea en la persona del ministro, "ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz", sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente con su fuerza en los Sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: "Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos" (Mt., 18,20). Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por Él tributa culto al Padre Eterno (Concilio Vaticano II, 1965, SC 7). Así, cada vez que en la Iglesia se celebra la Eucaristía, se actualiza el sacrificio de Cristo, ahora de forma incruenta. Es una entrega de una vez para siempre (cf. 1Pe 3,18.Hb 7,27) y esto

lo convierte en el único sacerdote de la nueva y eterna alianza (cf. Hb 7). Este sacramento maravilloso fue entregado a la Iglesia durante la Última Cena, haciéndola custodia y propagadora de este sacrificio en el mundo. Cristo, esposo de la Iglesia se hace presente en ella cada vez que sobre el altar, las sustancias de pan y vino son convertidas en su Cuerpo y su Sangre, por la acción del Santo Espíritu.

Nuestro Salvador, en la Última Cena, la noche que le traicionaban, instituyó el Sacrificio Eucarístico de su Cuerpo y Sangre, con lo cual iba a perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el Sacrificio de la Cruz y a confiar a su Esposa, la Iglesia, el Memorial de su Muerte y Resurrección: sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad, banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera (Concilio Vaticano II, 1965, SC 47).

A semejanza de la unión matrimonial humana donde es indispensable el diálogo entre los cónyuges, entre Cristo y la Iglesia también existe un continuo diálogo; y es que, si este elemento está ausente, la Iglesia corre el riesgo de perderse. Cristo continuamente habla a su esposa a través de la historia, del tiempo presente y de las situaciones que van acaeciendo en el mundo, y de manera continua a través de la sagrada liturgia; pero ella a su vez está atenta a escucharle para conocer su voluntad. Como el esposo habla a la esposa, ella a su vez le responde y a través de los actos litúrgicos ella se dirige a su esposo. Esta acción es la que continuamente realizan los miembros de la Iglesia mediante el rezo de la liturgia de las horas o los diferentes actos que, en compañía de los sacerdotes, los fieles se dirigen a Cristo siendo ellos la voz de la esposa que fielmente habla de su amor a su esposo. “Por tanto, todos aquellos que ejercen esta función, por una parte, cumplen la obligación de la Iglesia, y por otra, participan del altísimo honor de la Esposa de Cristo, ya que, mientras alaban a Dios, están ante su trono en nombre de la madre Iglesia. (LG 85)

Por una antigua tradición cristiana, el Oficio divino está estructurado de tal manera que la alabanza de Dios consagra el curso entero del día y de la noche, y cuando los sacerdotes y todos aquellos que han sido destinados a esta función por institución de la Iglesia cumplen debidamente ese admirable cántico de alabanza, o cuando los fieles oran junto con el sacerdote en la forma establecida, entonces es en verdad la voz de la misma Esposa que habla al Esposo; más aún, es la oración de Cristo, con su Cuerpo, al Padre (Concilio Vaticano II, 1965, LG 84).

El Concilio establece que las solemnidades dedicadas a la obra salvífica de Cristo por la humanidad, son dignas conmemoraciones que hace la esposa en recuerdo gozoso y agradecido por tanto bien recibido de Cristo. La Iglesia nunca cesará de exaltar en la sagrada liturgia, los misterios de Cristo que son quienes configuran el ser de la Iglesia y le dan identidad.

La santa madre Iglesia considera deber suyo celebrar con un sagrado recuerdo en días determinados a través del año la obra salvífica de su divino Esposo. Cada semana, en el día que llamó “del Señor”, conmemora su Resurrección, que una vez al año celebra también, junto con su santa Pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua (Concilio Vaticano II, 1965, LG 102).

10.3.4. Gaudium et Spes.

En esta Constitución pastoral, el Concilio Vaticano II ha querido analizar y reflexionar acerca de los desafíos pastorales que tiene la Iglesia en el tiempo presente, su misión evangelizadora y la responsabilidad de cada uno de sus miembros por ser verdaderos evangelizadores y difusores del mensaje de esperanza y caridad del Evangelio.

La familia es un elemento fundamental dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia, ella es llamada “Iglesia Doméstica”, puesto que en su interior deben gestarse y vivirse los consejos evangélicos, de modo que se convierta en signo perenne de la gracia de Cristo recibida en el sacramento del matrimonio, y sus hijos, fruto del amor conyugal, sean anunciadores del amor familiar, en quien recae la tarea de rescatar a las sociedades hundidas en el odio y el egoísmo.

Cristo nuestro Señor bendijo abundantemente este amor multiforme, nacido de la fuente divina de la caridad y que está formado a semejanza de su unión con la Iglesia. Porque, así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y de fidelidad, así ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad, como El mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella. El genuino amor conyugal es asumido en el amor divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia para conducir eficazmente a los cónyuges a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime misión de la paternidad y la maternidad (Concilio Vaticano II, 1965, GS 48).

“Aunque la Iglesia, pro la virtud del Espíritu Santo, se ha mantenido como esposa fiel de su Señor y nunca ha cesado de ser signo de salvación en el mundo, sabe, sin embargo, muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros, clérigos o laicos, fieles al espíritu de Dios” (GS 43). Al reflexionar sobre su propia historia, la Iglesia reconoce con humildad que no siempre ha estado a la altura de la misión encomendada por Cristo, ya que el pecado ha logrado opacar y desviar su misión, pero ante esta fragilidad humana, ha sido el Espíritu Santo quien con su inspiración divina ha permitido que la Iglesia vuelva sobre sí misma y se examine a la luz del evangelio, logrando encontrar aquellas cosas que desdican de su identidad; es el Concilio Vaticano II signo de este proceso que el Espíritu hace al interior de la Iglesia. Sin embargo, ha procurado mantenerse fiel a su esposo, de esto son testigos los santos de la Iglesia, que aún en medio de las más grandes crisis, brillaron por su vida cristiana ejemplar y fueron grandes heraldos del Evangelio.

Como ya se ha mencionado en otros textos del Concilio, la familia humana es el fiel reflejo para el mundo del amor de Cristo por su esposa la Iglesia y de la fidelidad que ella le tributa a Él, así los hijos que nacen del amor conyugal son el reflejo de los hijos de la Iglesia, que mediante el bautismo han sido incorporados a la familia de Dios y viven la nueva y eterna alianza que Cristo ha sellado con su sangre.

Así es como la familia cristiana, cuyo origen está en el matrimonio, que es imagen y participación de la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia, manifestará a todos la presencia viva del Salvador en el mundo y la auténtica naturaleza de la Iglesia, ya por el amor, la generosa fecundidad, la unidad y fidelidad de los esposos, ya por la cooperación amorosa de todos sus miembros (Concilio Vaticano II, 1965, GS 48).

Por último, esta Constitución hace referencia a la alianza antigua, aquella que Dios tantas veces quiso establecer durante el Antiguo Testamento con el Pueblo de Israel, aquella que el profeta Oseas, como todos los demás, promulgaba y por la que eligió a una mujer de prostitución para reflejar la actitud de Dios y la respuesta de Israel a la elección de YHWH.

Este amor fiel de YHWH por su pueblo, a pesar de la respuesta adversa de Israel, permanece y se renueva en Jesucristo y su amor por la Iglesia. Cristo ha instaurado la nueva y eterna Alianza con la Iglesia, de modo que ha llevado a cumplimiento las promesas hechas a Israel en el desierto.

Así pues, el matrimonio cristiano es a ejemplo del desposorio de Cristo con su Iglesia. De allí

nace la unión conyugal cristiana y es precisamente a imitación de aquella, que la familia humana debe organizarse, claro está, siempre con la ayuda y asistencia que la Gracia de Cristo les comunica, y con la constante compañía de los miembros de la Iglesia. De esta manera quiere el Concilio hacer saber a la familia, que su misión va más allá de ser fecundos, sino que deben ser en el mundo los testigos permanentes de la acción salvífica de Cristo por su Iglesia, es decir, evangelizadores itinerantes en su cotidianidad viviendo con fidelidad y amor aquello que significa ser familia cristiana.

Cristo nuestro Señor bendijo abundantemente este amor multiforme, nacido de la fuente divina de la caridad y que está formado a semejanza de su unión con la Iglesia. Porque, así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y de fidelidad, así ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad, como El mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella (Concilio Vaticano II, 1965, GS 48).

10.3.5. Presbyterorum Ordinis.

Así como la Constitución *Gaudium et Spes*, pone de manifiesto que la familia debe ser signo de Cristo y su Iglesia, así también, el presente decreto conciliar apunta a que la vivencia del celibato para los presbíteros es signo de entrega radical y fiel a Cristo, como la Iglesia que se ha desposado con Él y se ha entregado en fidelidad. Del mismo modo, el presbítero al recibir de la Iglesia la ordenación sacerdotal asume en su vida la actitud de las vírgenes prudentes, que esperan a sus esposos fieles y vigilantes, con las lámparas encendidas procurando que no se acabe el aceite del amor, para cuando Él llegue. Esta fidelidad a Cristo, es el reflejo auténtico de la fidelidad con la que la Iglesia entera aguarda la venida de su esposo.

El Concilio deja ver que, Cristo esposo sigue manifestado su sí amoroso a la Iglesia cuando elige hombres de entre el pueblo de Dios para hacerlos sacerdotes suyos y continuadores de la obra de salvación encomendada a la Iglesia. Ella se ve fortalecida y renovada con cada nueva vocación, ya que la presencia del sacerdote en medio de la comunidad, es la misma presencia de Cristo actuando en el interior de la Iglesia y llevando la gracia de la salvación, por medio de los sacramentos, a todos los miembros de su Cuerpo.

Pero el celibato tiene mucha conformidad con el sacerdocio. Porque toda la misión del sacerdote se dedica al servicio de la nueva humanidad, que Cristo, vencedor de la muerte, suscita en el mundo por su Espíritu, y que trae su origen "no de la sangre, ni de la voluntad carnal, ni de la voluntad de varón, sino de Dios" (Jn. 1, 13). Los presbíteros, pues, por la virginidad o celibato conservado por el reino de los cielos, se consagran a Cristo de una forma nueva y exquisita, se unen a El más fácilmente con un corazón indiviso, se dedican más libremente en El y por El al servicio de Dios y de los hombres, sirven más expeditamente a su reino y a la obra de regeneración sobrenatural, y con ello se hacen más aptos para recibir ampliamente la paternidad en Cristo. De esta forma, pues, manifiestan delante de los hombres que quieren dedicarse al ministerio que se les ha confiado, es decir, de desposar a los fieles con un solo varón, y de presentarlos a Cristo como una virgen casta, y con ello evocan el misterioso matrimonio establecido por Dios, que ha de manifestarse plenamente en el futuro, por el que la Iglesia tiene a Cristo como Esposo único. Se constituyen, además, en señal viva de aquel mundo futuro, presente ya por la fe y por la caridad, en que los hijos de la resurrección no tomarán maridos ni mujeres (Concilio Vaticano II, 1965, PO 16).

Este es el único numeral en el que se menciona a Cristo como esposo de la Iglesia en todo el decreto, así que vale la pena mantenerlo íntegro ya que durante todo el numeral, expone las diversas formas mediante las cuales los presbíteros encarnan a la Iglesia en respuesta a Cristo su esposo y la obra que Él, mediante la entrega generosa de estos hombres, sigue haciendo en el mundo. El presbítero mediante su entrega y vivencia de los consejos evangélicos, al igual que la familia humana, manifiesta al mundo la fecundidad del amor, por medio de la administración de los sacramentos al Pueblo de Dios y de su vida de oración y entrega a la caridad.

10.3.6. Apostolicam Actuositatem.

La misión que la familia tiene en el mundo, como consecuencia del sacramento y la gracia recibida, es expresada por el Concilio en el decreto sobre el apostolado de los laicos. Como ya se ha mencionado anteriormente, la familia tiene una misión especial como signo de amor de Dios por los hombres. Sin embargo, vuelve a aparecer en este decreto ya que la familia, dentro del apostolado de los laicos, tiene una especial misión, que aparte de cualquier obra misional que realicen, su acción más importante es vivir el sacramento que han recibido con amor y fidelidad,

y educar a sus hijos con la ayuda de la misma gracia que han recibido de Cristo, mediante el sacramento del matrimonio.

Esto debido a que la unión humana, tan antigua como la misma sociedad, ha tomado tan grande dignidad por que en el momento en que Cristo tomó por esposa a la Iglesia, esta unión conyugal fue hecha sacramento:

Habiendo establecido el Creador del mundo la sociedad conyugal como principio y fundamento de la sociedad humana, convirtiéndola por su gracia en sacramento grande... en Cristo y en la Iglesia (Cf. Ef., 5,32), el apostolado de los cónyuges y de las familias tiene una importancia trascendental tanto para la Iglesia como para la sociedad civil (Concilio Vaticano II, 1965, AA 11).

10.3.7. Optatam Totius.

El presente decreto, sobre la formación de los sacerdotes, deja ver las dos formas en las que la vida de los miembros de la Iglesia, manifiestan al mundo el misterio de Cristo y la Iglesia, en las cuales deben ser educados los candidatos al sacerdocio, para que a su vez ellos sean comunicadores de estos misterios al Pueblo santo de Dios. El primero mediante el sacramento del matrimonio, en la vivencia de una relación santa, y el segundo, mediante la entrega celibataria de los hombres en el ministerio sacerdotal. Estas dos formas de vida, son signo en el mundo del amor de Cristo esposo y de la respuesta generosa que la Iglesia, mediante la vida de todos y cada uno de sus miembros, está obligada en el amor a corresponder.

“Los alumnos han de conocer debidamente las obligaciones y la dignidad del matrimonio cristiano que simboliza el amor entre Cristo y la Iglesia; convézanse, sin embargo, de la mayor excelencia de la virginidad consagrada a Cristo, de forma que se entreguen generosamente al Señor, después de una elección seriamente premeditada y con entrega total de cuerpo y alma (Concilio Vaticano II, 1965, OT 10).

10.3.8. Perfectae Caritatis.

Como los presbíteros son signo de la relación sponsal de Cristo y la Iglesia, lo son también todos los religiosos, mediante la vivencia de los consejos evangélicos. El decreto conciliar

Perfectae Caritatis, quiere instruir acerca de la importancia de la forma de vida religiosa para toda la Iglesia, ya que son ellos quienes, por medio de la vivencia de sus votos, se convierten en la tierra en imagen de la forma de vida en el cielo.

Ya desde los orígenes de la Iglesia hubo hombres y mujeres que se esforzaron por seguir con más libertad a Cristo por la práctica de los consejos evangélicos y, cada uno según su modo peculiar, llevaron una vida dedicada a Dios, muchos de los cuales, bajo la inspiración del Espíritu Santo, o vivieron en la soledad o erigieron familias religiosas a las cuales la Iglesia, con su autoridad, acogió y aprobó de buen grado. De donde, por designios divinos, floreció aquella admirable variedad de familias religiosas que en tan gran manera contribuyó a que la Iglesia no sólo estuviera equipada para toda obra buena (Cf. Tim., 3,17) y preparada para la obra del ministerio en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo, sino también a que, hermoseedada con los diversos dones de sus hijos, se presente como esposa que se engalana para su Esposo, y por ella se ponga de manifiesto la multiforme sabiduría de Dios (Concilio Vaticano II, 1965, PC 1).

Al igual que el celibato para los presbíteros, la vivencia de la castidad en fidelidad y amor por la Iglesia, constituye para el religioso la forma en la que puede alcanzar la santidad, ya que, al tener un corazón indiviso, entregado solo al servicio de Dios en los hombres, puede ponerse de mejor manera a disposición de la Iglesia y de Cristo, para ser continuador de la obra de Dios en la tierra, sin ningún apego material ni afectivo que le haga distraerse de su misión.

Cristo esposo, quiso amar a su Iglesia, con un amor de predilección, lo que implica que su corazón y todo su ser lo entrega como prueba de su promesa de amor eterno; de igual manera el amor de Cristo es fiel, a pesar de las posibles infidelidades de su esposa, Él se mantiene fiel, siempre dispuesto a perdonar y recibirla nuevamente. Así el religioso, viviendo los consejos evangélicos es imagen de Cristo que se entrega a la Iglesia, él en cumplimiento de sus compromisos con la Iglesia, también se deposita con Cristo. De esta manera se entiende que el religioso sea en el mundo, signo y presencia de la vida futura instaurada por el mismo Jesús.

La castidad "por el Reino de los cielos", que profesan los religiosos, debe ser estimada como un singular don de la gracia. Ella libera de modo especial el corazón del hombre para que se inflame más en el amor a Dios y a todos los hombres, y es, por lo mismo, signo peculiar de los bienes celestiales y medio aptísimo para que los religiosos se dediquen con alegría al servicio divino y a las obras de apostolado. Evocan así ellos ante todos los cristianos aquel

maravilloso connubio instituido por Dios y que habrá de tener en el siglo futuro su plena manifestación, por el que la Iglesia tiene a Cristo como único Esposo (Concilio Vaticano II, 1965, PC 12).

Conclusiones

Nadie en el mundo ha visto ni puede ver a Dios Padre: este se da a conocer en sus imágenes (Jn 1, 18). Preguntarse por las imágenes de Dios es entrar al análisis de las diversas formas de las que Dios se ha servido para darse a conocer procesualmente en la historia de la humanidad. Estas imágenes, si bien es cierto no revelan la totalidad de Dios, sino una parte, sí permiten entrever el misterio que en Él se esconde, aquellas dimensiones desconocidas que Él ha tenido a bien manifestarlas al hombre. Solo el Hijo ha visto al Padre, y nadie lo puede conocer sino aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar (cf. Mt 11, 27). De esta manera, es sabido que la Revelación total de aquello que Dios es, ha sido dada en la persona de Jesucristo, sin embargo, el conocimiento de quién es Dios es inconmensurable para la mente humana, es por eso que las imágenes permiten tener una idea mucho más cercana de aquello que Cristo ha querido manifestar del misterio Trinitario.

Antes de la Encarnación del Hijo de Dios, Israel estuvo sujeto a ideas parciales sobre Dios, a imágenes mediante las cuales se fue mostrando a ellos en diferentes etapas de su historia. Quien en verdad habla de quién es Dios, es su Hijo Jesucristo, de modo tal que aquellas imágenes usadas en el Antiguo Testamento, pierden vigencia o cobran un nuevo sentido, con la Encarnación del Hijo de Dios y su predicación sobre el Reino, y de modo más perfecto en su Misterio Pascual.

Este es el propósito del presente trabajo, poder examinar una de las tantas imágenes con las que Israel conoció a YHWH y que luego con Jesucristo en el Nuevo Testamento se ve afirmada y perfeccionada; esta imagen es Dios como esposo de Israel en el Antiguo Testamento, profetizado por el profeta Oseas y Cristo como esposo de la Iglesia, atestiguado por san Pablo en la carta a los Efesios.

1. Dios esposo de Israel. El libro de Oseas esconde y a la vez manifiesta una riqueza teológica muy grande. Como resultado de la investigación y ayudado por las exegesis de muchos estudiosos, se conoce que el libro de Oseas ha tenido gran influencia en la posterior redacción de algunos libros del Antiguo Testamento, incluso se habla de la posible influencia de este texto profético en la doctrina de la Alianza en el libro del Deuteronomio.

La singularidad de Oseas radica en la concepción de Dios como esposo de Israel, él mediante su vida y por mandato de YHWH toma por esposa a una prostituta, la cual le es infiel y aun así él

vuelve a amarla. En toda esta situación personal de la vida del profeta, Dios habla claro a Israel; se revela como el esposo de su Pueblo, aquel que ama con amor infinito al pueblo que Él ha tenido a bien elegir y que aun cuando Israel sea infiel, Él estará dispuesto a perdonar, a conquistarle de nuevo y a desposarle con el mismo amor que al comienzo. Oseas da a conocer a un Dios, ya no impasible, sino uno que es capaz de compadecerse de su Pueblo como un esposo que ha sido traicionado, puesto que siente dolor cuando Israel se va detrás de otros “dioses” aun cuando es Él quien le provee todo.

Durante el capítulo segundo del libro de Oseas, se ve clara la imagen de aquel Dios “humano”. A lo largo de los primeros versículos parece impasible, toma por esposa a una mujer de prostitución y tiene con ella unos hijos, a los cuales pone nombres despectivos como consecuencia de las maldades de Israel; sus hijos llevan en sus nombres las recriminaciones que YHWH le hace a su pueblo, y amenaza con despojarle de todo, de castigarle por la infidelidad cometida, sin embargo, y allí es donde se produce el cambio, a la altura del v. 16 hay una transformación del discurso. El que prometía vengarse ahora se ha dejado conmover por la inocencia e ignorancia de Israel, quien, por no conocerle, se ha ido detrás de ídolos falsos. YHWH se conmueve ante el pecado de su pueblo y le duele profundamente su infidelidad, sin embargo, su amor es más grande, su misericordia y perdón sobrepasa cualquier sentimiento de rechazo. Decide firmemente llevarle al desierto, donde le conocerá tal cual es y allí habrá un proceso de purificación y luego vendrá nuevamente el desposorio.

Dios no se revela solamente en su nombre misterioso (Ex 3,14s); otros nombres, tomados de la experiencia cotidiana de la vida, lo dan a conocer en sus relaciones con su pueblo es su "pastor" su "padre", como también su “esposo”. Esta imagen es significativamente novedosa en el compendio del Antiguo Testamento, su aparición en los escritos proféticos del S. VIII marcan un avance en la comprensión de la imagen de YHWH.

A través de los estudios arqueológicos y análisis de los textos antiguos del Antiguo Testamento, el libro de Oseas, en orden cronológico, es el primero en el que se le da el calificativo de esposo de Israel a YHWH, de ahí que luego se intuya que este libro influyó en la redacción de varios escritos del Antiguo Testamento. Como lo afirma la Biblia de Jerusalén: con una audacia que sorprende y una pasión que impresiona, el alma tierna y violenta de Oseas expresa por vez primera las relaciones de YHWH y de Israel con terminología de matrimonio. Todo su mensaje tiene como tema fundamental el amor de Dios despreciado por su pueblo; salvo

un corto idilio en el desierto, Israel no ha respondido a las insinuaciones de YHWH más que con la traición. Sin duda alguna, llamar a Dios esposo marca un paradigma en la concepción de YHWH y en la forma en la que Israel comenzará a relacionarse con su Dios.

Esta imagen esponsal de Dios es una novedad en dos sentidos: el primero, el hecho de que Dios sea llamado esposo y que a Israel le corresponda la categoría de esposa, y lo que ello implica. De ahí en adelante, este calificativo será usado por Amós, (profeta contemporáneo a Oseas), Miqueas, Isaías y Jeremías, principalmente. Dios asume las responsabilidades que tiene un esposo con su mujer, es decir, la cuida, la protege, le es fiel, le promete amor por siempre y lo cumple, aún en medio de las dificultades permanece y a pesar de la infidelidad de su pueblo, Dios no se va, se queda dispuesto a perdonar. El segundo sentido, es elevar la relación esponsal a un ámbito divino. YHWH al escoger la figura humana del matrimonio, también querida por Él desde la creación, pone de manifiesto principalmente la actitud del esposo en el matrimonio, sus responsabilidades y compromisos, aunque también aquellas dificultades que se pueden presentar. Ante la jurisdicción de una ley mosaica que invita a repudiar a la mujer que ha sido infiel, YHWH hace todo lo contrario, Él como esposo decide tomar el camino más difícil, perdonar e iniciar un nuevo camino de enamoramiento. Este es el Dios que se revela en el Antiguo Testamento a Israel en su faceta de esposo, sin embargo, este pueblo de dura cerviz (cf. Ex 32, 9) tardará mucho tiempo en corresponderle.

La infidelidad de Gomer ha dado pie para mostrar una situación presente durante toda la historia de la Alianza entre Dios y el pueblo de Israel. En la interpretación teológica de los pasajes que relatan la traición de Gomer a Oseas, y la correlación que se establece entre Oseas con su esposa y Dios con su pueblo, llama la atención la experiencia matrimonial de Oseas, que de ser cierta literalmente de la forma en la que se narra, es una situación tremendamente dolorosa. De tal manera que, si Oseas vivió este gran dolor, un día de repente se le iluminó desde arriba, y en lo hondo de su amor dolorido descubrió reflejado otro amor más alto y profundo, el del Señor por su pueblo. En este sentido, también Dios ha amado como marido enamorado, también lo ha traicionado su esposa, y a pesar de todo sigue amando, no puede menos que amar.

2. Cristo esposo de la Iglesia. Esta imagen es bien conocida en la tradición católica, por la conexión que la Tradición le ha concedido con el matrimonio cristiano. Así, hablar de Cristo esposo de la Iglesia, lleva a pensar en este sacramento, en su indisolubilidad y en los compromisos que conlleva para los cónyuges. Sin embargo, en este trabajo se ha querido

resaltar, la importancia y lo que implica, el hecho de que Cristo se autodenomine “Esposo de la Iglesia” y aún más, que su acción salvadora lo confirme.

En el capítulo quinto de la carta a los Efesios, en medio del llamado código doméstico, en el cual Pablo habla de los ideales de la familia a la comunidad (o comunidades) destinataria de esta misiva, aparece la referencia a Cristo y su relación esponsal con la Iglesia como modelo para la unión conyugal cristiana. En la necesidad de expresar un discurso parenético a los esposos, Pablo termina revelando por voluntad de Cristo, el misterio del matrimonio del Hijo de Dios con su esposa la Iglesia. Allí manifiesta las actitudes de Cristo con su elegida y la forma en la que se produce este desposorio.

Es importante ver en estos versículos la procesualidad con la que san Pablo describe la acción de Cristo por la Iglesia, ya que, al tomarla por esposa, es necesario que la Iglesia pase por un baño de purificación, de modo que al quedar limpia y pura, sin mancha ni arruga, pueda ser tomada por Él y presentada a sí mismo para hacerla su esposa. A semejanza de Adán y Eva, la unión de Cristo con su esposa la Iglesia, produce la nueva humanidad, una regenerada y glorificada; de ahí que Cristo sea el nuevo Adán y la Iglesia la nueva Eva. De este modo, el misterio de la conyugalidad humana, al que el Apóstol se refiere, sirve para explicar la relación que Cristo ha querido instaurar con la Iglesia; y ahora de un modo contrario, ya que a partir del momento en que Cristo ha desposado a la Iglesia mediante su entrega sacrificial en la Cruz, el matrimonio cristiano ha adquirido la categoría de sacramento y su misión en el mundo será ser signo y expresión para la humanidad del amor con el que Cristo ama a su esposa la Iglesia.

La entrega singular que Cristo hizo de sí mismo se perfecciona en el bautismo incesantemente nuevo. La Iglesia presentada una vez por Cristo a sí mismo como novia (en la entrega que Él hizo a de sí mismo), va hacia Él, como novia, en cada bautismo. Se comprende entonces que, Cristo se entregó a sí mismo para santificación de la Iglesia en el sentido de que Él se la presenta a sí constantemente de nuevo, como novia suya pura, en el bautismo de los creyentes.

Los últimos versículos del capítulo quinto vv. 31-32 concretan los dos tipos de matrimonio, que fueron tratados previamente por separado: la relación marido-mujer y la relación Cristo-Iglesia. Pero el panorama es nuevo: en retrospectiva, es ahora, ya no la segunda para servir como modelo para el primero, sino por el contrario, se parte del hecho del matrimonio humano para aplicar este modelo a la unión esponsal de Cristo con la Iglesia. “Esto no conlleva a ninguna contradicción, sino que comunica que entre las dos realidades hay una mutua prioridad y

condicionamiento” (Penna, 1988, p. 240). Aunque la originalidad del autor de Efesios consiste, precisamente, en el establecimiento de la relación Cristo-Iglesia como modelo normativo de la relación marido-mujer, también, y antes de esto, por lo menos a nivel lógico, a pesar que su formulación sólo viene aquí hacia el final de parénesis, en atribuir a la relación Cristo-Iglesia el mismo esquema matrimonial que tiene la misma analogía con el modelo humano. Pablo afirma que el misterio que tiene lugar en la unión de los cónyuges es maravilloso gracias a la relación que une a Cristo y la Iglesia, sin embargo, allí no se dice que se esté hablando de Cristo y la Iglesia, sino que la unión del marido y de la mujer se eleva a la dignidad del misterio por la fuerza del vínculo que los une.

Llama la atención, la lectura que se puede hacer del misterio de la Encarnación y del Misterio Pascual de Jesucristo a la luz de Él como esposo. Ver de esta manera y con este objetivo este acto de condescendencia divina, implica que cada acción y cada palabra pronunciada por Jesucristo, son un acto de amor por y para la Iglesia en orden a su desposorio. La Iglesia querida por Dios antes de la creación del mundo, estaba destinada a ser desposada por Cristo, bañada con su sangre en un acto de misericordia e invitada a participar en la eternidad de la vida gloriosa de la Trinidad.

Otro de los aspectos a resaltar es la originalidad del mensaje de la carta a los Efesios, Pablo no utiliza las imágenes esponsales del Antiguo Testamento, es más, ni siquiera las cita para referirse a Cristo como esposo, ni llama a la Iglesia, Israel; así que esta doctrina es auténtica de Pablo, y por supuesto de inspiración divina. Si bien es cierto no hay indicios de haberse basado, por ejemplo, en los textos matrimoniales de los profetas, eso no quiere decir que la Revelación de las imágenes esponsales del Antiguo Testamento no tengan actualidad. Estas imágenes para el pueblo de Israel sirvieron como preparación, se puede hablar aquí de la pedagogía divina enmarcada en la economía de la salvación, mediante la cual Dios fue disponiendo a su pueblo para la llegada de su Hijo y el misterio de salvación que Él comunicaría a toda la humanidad, y a esta por medio la Iglesia.

3. Dios, esposo, en la Tradición de la Iglesia. En la Iglesia naciente, fueron los Padres de la Iglesia quienes comenzaron a hacer vida, tanto para ellos como para sus comunidades, el Evangelio de Cristo y lo contenido en los Escritos del Nuevo Testamento, contando también con el Antiguo; así que comenzaron a construir sobre la sabe de la Escritura. Por ese motivo es relevante el uso que hacen tanto de los textos de Oseas (Os 2) y de Efesios (Ef 5, 22-33), tratados

particularmente en este trabajo. Su interpretación de los textos del matrimonio de Oseas como prefiguración de la alianza sponsal de Cristo con la Iglesia, confirma aquella preparación que gestó YHWH desde el Pueblo de Israel. Los Padres de la Iglesia, en su gran mayoría, utilizan el recurso de la tipología para lograr la conexión entre los dos Testamentos. Por consiguiente, resulta natural que en estas imágenes matrimoniales hallen implícito a Cristo y a su Iglesia.

Tanto los versículos que conforman el capítulo 2 de Oseas, como los de Efesios 5, 21-33, han sido materia de trabajo de estos colosos de la fe. En sus escritos, se puede evidenciar la exegesis utilizada y los enfoques pastorales y espirituales que guiaron las reflexiones, sin embargo, el punto de interés en esta ocasión será la forma en la que abordan el hecho de que Dios tome el lugar de esposo en su relación con el hombre y quiera tomar a la Iglesia (humanidad) como su esposa.

Son ellos quienes dan particular importancia a esta imagen concreta de Dios esposo durante el Antiguo Testamento por la enorme carga teológica que en ella se contiene, no solo a nivel de conocimiento de Dios, sino la repercusión directa que tiene esta para los fieles cristianos y la vivencia de la relación con Dios. Sin embargo, esta interpretación está mediada por las situaciones y contextos culturales de cada uno, entonces, es natural que el uso de estos textos esté presente en obras contra los herejes o en escritos de tipo apologético. Esto debido a que la referencia directa de la elección del pueblo de Israel, en alianza matrimonial querida por YHWH desde el Antiguo Testamento, es para los Padres, una confirmación del querer de Dios para su Iglesia.

Los Padres de la Iglesia logran ver en Gomer a la Iglesia, que prontamente como el pueblo de Israel se comienza a desviar, seducida por las promesas efímeras y pasajeras de los hombres y se deslumbra ante el brillo y resplandor de los bienes terrenales. Sirve esta imagen a los primeros pastores, para llamar a la Iglesia a una constante conversión, a una fidelidad perpetua a Cristo que se ha entregado eternamente, de modo que pueda rechazar las continuas insinuaciones de herejes que pretendían desviar el camino a las comunidades.

De igual manera, al interpretar los pasajes de la carta a los Efesios, estos colosos de la fe, encuentran allí el sustento divino para la sacramentalidad del matrimonio y una referencia directa al bautismo, ya que hablar de que la Iglesia ha pasado por un baño de purificación, lo interpretan como el bautismo cristiano por el que cada hombre y mujer son injertados en el Cuerpo Místico de Cristo, y a su vez, comienzan a participar, del Misterio Salvífico de Cristo y de la vida divina

con la cual Él mismo ha adornado a su esposa la Iglesia. De igual modo, en el ministerio pastoral, la referencia a este matrimonio divino sirve de parangón para exhortar a los esposos cristianos a la vivencia en santidad del matrimonio a ejemplo de Cristo y la Iglesia, cada uno con sus funciones.

Como son referencia para el catolicismo los Padres de la Iglesia, su Tradición y Magisterio, también lo es el Magisterio reciente de la Iglesia, es decir, el Concilio Vaticano II. Con este salto se puede constatar la vigencia de esta imagen para la Iglesia. Durante el desarrollo de los textos conciliares es posible ver que no solamente la referencia a Cristo como esposo está presente cuando se habla del matrimonio cristiano y la familia, siendo en lo que más aparece esta imagen, sino que sirve a los padres conciliares para hablar del celibato de los presbíteros, de los consejos evangélicos para los religiosos y consagrados y del compromiso eclesial y la vivencia espiritual para los laicos. Estos textos conciliares, dan cuenta de la importancia que esta imagen, de Cristo esposo junto a su esposa la Iglesia, tienen para el desarrollo teológico y pastoral del Magisterio de la Iglesia hoy.

Recomendaciones

Como consecuencia del proceso de investigación y elaboración del presente trabajo, son variados los resultados que se han conseguido, ya enunciados en estas conclusiones y profundizados en el cuerpo del trabajo. Sin embargo, no solo en la dimensión bíblica de la teología encuentra asidero el estudio, en particular, de esta imagen. Teniendo en cuenta que el hecho de que estas referencias de YHWH esposo de Israel o Cristo esposo de la Iglesia, estén insertos en unos textos, con una temática en particular y un contexto, son diversas las acepciones y los focos desde los cuales se pueden abordar.

Particularmente, este trabajo ha suscitado, a lo largo de su elaboración, el posible estudio de esta imagen en cuatro campos diferentes de la reflexión teológica. Primero, en el campo de la pastoral familiar, donde el estudio de estos textos puede ayudar a la consolidación de modelos formativos para la pastoral del matrimonio, en el acompañamiento de las parejas, antes, durante y después de haber recibido el sacramento. Segundo, en la dimensión de la teología espiritual, ya que el suceso del matrimonio que Cristo establece con su Iglesia, es aquello a lo que está llamado cada fiel cristiano en su vida de fe. Desde la recepción del bautismo cuando comienza a ser parte de este Misterio y luego en su vivencia de los compromisos bautismales, en donde al igual que la Iglesia, es animado a responder en fidelidad y amor al don recibido; de la misma manera en su proceso de crecimiento espiritual. Es bien sabido que, en el campo de la mística cristiana, el matrimonio espiritual es un grado supremo al que algunos santos han llegado en el ejercicio de sus virtudes cristianas y como don supremo de Cristo, permitiéndoles degustar un “pedazo” de Cielo en la tierra; por citar un ejemplo, está el matrimonio espiritual al que Jesús invitó a participar a santa Teresa de Jesús. Tercero, la posibilidad de leer estos pasajes, tanto Oseas como Efesios, desde la perspectiva femenina, es decir, las implicaciones que trae para la mujer el hecho de que Israel asuma el papel de mujer frente a YHWH y que la Iglesia asuma el papel de esposa frente a Cristo; así pues, repensar la importancia del papel de la mujer en la historia de la salvación y las dimensiones que comporta para la reflexión teológica actual que Dios llame a su pueblo con adjetivos femeninos. Cuarto, en el contexto colombiano, acudiendo a la solicitud de leer los signos de los tiempos, esta sociedad se encuentra ávida de procesos de reconciliación y perdón. De esta manera, en la dimensión de la pastoral, el estudio y reflexión, particularmente del proceso de reconciliación que YHWH, en la persona del profeta Oseas, tiene con su esposa

que le ha ofendido y le ha causado profundo dolor, puede ser utilizado como modelo en los procesos de perdón y restauración de los conflictos, cualquiera que sea su dimensión. El estudio de estos textos puede generar iniciativas pastorales que vayan dirigidas a ser, tanto alimento espiritual como modelos para la construcción de acciones concretas en favor de la persona.

Con lo anterior, este trabajo ha querido ser una base bíblico-teológica del estudio de la imagen de Dios como esposo en los textos de Oseas y Efesios, que pueda servir para el desarrollo de acciones pastorales o nuevas reflexiones en torno a este punto desde los diversos enfoques teológicos, a fin de que pueda ser fértil y fecundo, así como está llamado cada cristiano a imitar con su vida la fecundidad que nace de la unión esponsal de Cristo con su Iglesia.

Referencias

- Alberto Ferreiro. (2007). Oseas. *En La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia (40-100)*. Madrid: Ciudad Nueva.
- Alejandro E. Nicola. (Agosto 2013). *La Exégesis De La Realidad Social En Los Padres De La Iglesia*. Revista Teología, Tomo L N° 111, 117-129.
- Benedicto XVI. (2010). *Verbum Dómini*. Bogotá: San Pablo
- Carlos Junco Garza. (2000). *Palabra sin Frontera. Los profetas de Israel*. México: San Pablo
- Cristóbal Sevilla Jiménez. (2006). *El Desierto en el libro de Oseas*. Navarra: Verbo Divino.
- Cristóbal Sevilla Jiménez. (2008). *La Palabra de Dios en Tiempos de Crisis*. Reseña Bíblica, 57, pp. 5-12.
- Del Olmo, G. (1995). *Orígenes cananeos de la religión del Antiguo Israel Aproximación metodológica*. 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, 0, 173-185.
- Dennis J. McCarthy, S.J., y Roland E. Murphy, O.Carm. (2005). Oseas. *En Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento (332-349)*. Estella: Verbo Divino.
- E. Jenni y C. Westermann. (2005). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento I*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Edouard Cothenet. (1994). *Las cartas a los colosenses y a los efesios*. Cuaderno Bíblico 82. Navarra: Verbo divino
- Felice Montagnini. (1994). *Lettera Agli Efesini, Introduzione, Traduzione e Commento*. Brescia: Editrice Queriniana.

G. Capelli. (1995). *Diccionario Teológico Enciclopédico*. Navarra: Verbo Divino.

Giuseppe Segalla. (1994). *Panoramas del Nuevo Testamento*. Estella (Navarra) - España: Verbo Divino.

H. Walter Wolf. (1984). *Las Bodas de la Ramera*. Salamanca: Sígueme.

Heinrich Schlier. (1991). *La Carta a los Efesios*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Horacio Lona. (2011). *Introducción a Pablo*. Argentina: Editorial Claretiana.

Horacio Simian-Yofre. (1993). *El Desierto de los Dioses*. Córdoba: Ediciones El Almendro.

Horacio Simian-Yofre. (2000). *Los Profetas llamados "menores"*. En Comentario Bíblico Internacional (1011-1023). Estella: Verbo Divino.

Horacio Simian-Yofre. (2001). *Metodología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Ignacio Carbajosa Pérez. (2011). *De la fe nace la exégesis. La interpretación de la Escritura a la luz de la historia de la investigación sobre el Antiguo Testamento*, Estella: Verbo Divino

J.M. Abrego de Lacy. (1993). *Profetas del Reino de Israel*. En Los Libros Proféticos (71 96). Estella: Verbo Divino.

John W. Miller (1987). *Meet the Prophets*. Mahwah: Paulist press

Jordi Sánchez Boch. (2009). *Efesios y Colosenses, ¿Dos Cartas de Pablo?* España: verbo Divino.

Jordi Sánchez Bosch. (1999). *Escritos paulinos*. Introducción al estudio de la Biblia. Navarra: Verbo Divino

Jordi Sánchez Bosch. (2007). *Maestro de los Pueblos, Una Teología de Pablo, El Apóstol*. Villatuerta (Navarra) - España: Verbo Divino.

Jorge Mejía. (1975). *Amor, Pecado, Alianza*. Buenos Aires: Patria Grande.

José Bortolini. (2005). *Cómo Leer la Carta a los Efesios*. Bogotá - Colombia: San Pablo.

José Bortolini. (2007). *Introducción a San Pablo y a sus Cartas*. Bogotá - Colombia: San Pablo.

José Fernández Lago. (Invierno 2008). *Pablo, fariseo converso, Apóstol de judíos y gentiles*. Reseña Bíblica, N. 60 Verbo Divino, pp. 11-17.

José Luis Sicre Díaz. (1998). *Profetismo en Israel*. Navarra: Verbo Divino.

José Luis Sicre Díaz. (2011). *Introducción al Antiguo Testamento*. Villatuerta (Navarra) – España: Verbo Divino.

José Luis Sicre Díaz. (2011). *Oseas. En Introducción al Profetismo Bíblico (201-212)*. Navarra: Verbo Divino.

Konrad Schaefer, O.S.B. (2014). *Oseas. En Doce Profetas y Daniel (43-65)*. Navarra: Verbo Divino.

Lawrence Boadt. (1984). *Reading the Old Testament: An Introduction*. Mahwah, NJ: Paulist Press

- L. Alonso Schökel y J.L. Sicre Díaz. (1987). *Oseas. En Profetas. Comentario II* (854-921). Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Manuel Díaz Mateos (1996). “*Le hablaré al Corazón*”. *Selecciones de Teología*, 35, 272-278.
- Max Zerwick, S.I. (1980). *Carta a los Efesios*. Barcelona: Herder
- Milton Schwantes. (1993). “*Era un niño*”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 14, 41-52.
- N. Silanes. (1991). “*Dios, Padre nuestro*”. Secretariado Trinitario, Salamanca.
- P. Rossano, G. Ravassi, A. Girlanda. (1990). *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: San Pablo.
- Pontificia Comisión Bíblica. (2000). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC.
- Josephine Quinn. (2017). *In Search of the Phoenicians*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Romano Penna. (1988). *Lettera Agli Efesini, Introduzione, Versione e Commento*. Bologna: Edizione Dehoniane Bologna.
- Santiago Austin. (2007). *Oseas. En Comentario Bíblico Internacional*. Antiguo Testamento. Volumen II. Libros Proféticos y Sapienciales (471-491). Estella: Verbo Divino.
- Schmaus. (1970). *Teología Dogmática IV. La Iglesia*. Madrid: RIALP
- Senén Vidal. (1996). *Las Cartas Originales de Pablo*. Valladolid: Editorial Trotta.
- Stanislaw Bazylinski. (2006). *Guía para la Investigación Bíblica*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Tania María Viera Sampaio. (1991). *La Desmilitarización y el Rescate de la Vida en Oseas*.
Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 8, 83-93.

Vador Carrillo Alday, M.Sp.S. (1983). *Oseas, EL Profeta del Amor*. En Los Profetas de Israel
(87-109). Bogotá: Minuto de Dios.

Wim Weren. (2003). *Métodos de Exégesis de los Evangelios*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Xavier Leon-Dufour. (2015). *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder.

Xavier Pikaza. (2007). *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*. Pamplona: Verbo Divino.

Lista de figuras

Figura 1. Paralelo de Ef. 5,21-33.

90

Lista de tablas

Tabla 1. Relación entre Oseas y Efesios

129