

# PROFETAS MENORES

CARL FRIEDRICH KEIL

Comentario al texto hebreo  
del  
Antiguo Testamento  
por C. F. Keil y F. J. Delitzsch

Traducción y adaptación de Xabier Pikaza



editorial clie

**EDITORIAL CLIE**  
C/ Ferrocarril, 8  
08232 VILADECAVALLS  
(Barcelona) ESPAÑA  
E-mail: [clie@clie.es](mailto:clie@clie.es)  
<http://www.clie.es>



Publicado originalmente en alemán por Carl Friedrich Keil, bajo el título [*Biblischer Commentar über das Alte Testament*] *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten*, von Carl Friedrich Keil. Editorial: Dörffling und Franke, Leipzig, 1888.

Traducido y adaptado por: Xabier Pikaza Ibarondo

*“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 917 021 970 / 932 720 447)”.*

© 2021 Editorial CLIE, para esta edición en español.

---

## COMENTARIO AL TEXTO HEBREO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

### Profetas Menores

ISBN: 978-84-18204-10-4

Depósito Legal: B 8663-2021

Comentarios bíblicos

Antiguo Testamento

Referencia: 225142

Querido lector:

Nos sentimos honrados de proporcionar este destacado comentario en español. Durante más de 150 años, la obra monumental de Keil y Delitzsch ha sido la referencia estándar de oro en el Antiguo Testamento.

El Antiguo Testamento es fundamental para nuestra comprensión de los propósitos de Dios en la tierra. Hay profecías y promesas, muchas de las cuales ya de han cumplido, como el nacimiento y la vida de Jesucristo, tal y como se registra en el Nuevo Testamento. Algunas se están cumpliendo ahora, mientras que otras se realizarán en el futuro.

Los autores, Keil y Delitzsch, escribiendo cuando lo hicieron, solo podían imaginar por la fe lo que sucedería cien años después: el renacimiento de Israel como nación y el reagrupamiento del pueblo judío en la Tierra. Este milagro moderno continúa desarrollándose en nuestros días. Desde nuestra perspectiva actual podemos entender más plenamente la naturaleza eterna del pacto de Dios con su pueblo.

Según nuestro análisis, los escritos de Keil y Delitzsch parecen haber anticipado lo que vemos hoy en Tierra Santa. Donde su interpretación es menos clara, es comprensible dada la improbabilidad, desde el punto de vista natural, de que la nación hebrea renaciera y su pueblo se reuniera.

En resumen, le encomendamos este libro de referencia, solo añadiendo que lo involucramos desde la perspectiva de la realidad de lo que ahora sabemos acerca del Israel moderno. De hecho, el Señor está comenzando a levantar el velo de los ojos del pueblo judío.

Sé bendecido con el magnífico comentario de Keil y Delitzsch, ya que estamos ayudando a que esté disponible.

John y Wendy Beckett  
Elyria, Ohio, Estados Unidos



# CONTENIDO

CONTENIDO .....	V
INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR .....	1
INTRODUCCIÓN DEL AUTOR.....	13

## OSEAS

El profeta.....	21
El tiempo de su ministerio.....	26
El libro .....	29

## Comentario

<b>1, 1-3,5. Adulterio de Israel .....</b>	<b>34</b>
1, 1-9. Toma para ti una prostituta.....	42
2, 1-25. No tendré misericordia de sus hijos.....	53
3, 1-5. La adúltera y su nuevo matrimonio.....	70
<b>4, 1-6, 3. Depravación de Israel y su riesgo de castigo .....</b>	<b>77</b>
4, 1-19. Pecados de Israel y visitación de Dios.....	77
5, 1-6, 3. Juicio de Dios y conversión del pueblo.....	87
<b>6, 4-11, 11. Israel ha madurado para la destrucción .....</b>	<b>100</b>
6, 4-7, 16. La corrupción incurable.....	100
8, 1-9, 9. El juicio como consecuencia de la idolatría .....	114
9, 10-11, 11. Degeneración de Israel y ruina del reino .....	126
<b>11, 12-14, 10. Apostasía de Israel y fidelidad de Dios.....</b>	<b>146</b>
11, 12-12, 14 (= 12, 1-15). Yo soy Yahvé, tu Dios, desde la tierra de Egipto .....	146
13, 1-15. Pecó Efraín por culpa de Baal .....	155
14, 1-10. No nos libraré Asiria, no montaremos a caballo .....	164

## JOEL

El profeta.....	171
El libro .....	172

### Comentario

<b>1, 1-2, 27. Juicio de Dios y llamada al arrepentimiento .....</b>	<b>181</b>
1, 1-20. Plaga de langostas y sequía. Lamento por la devastación .....	182
2, 1-17. Oración penitencial para evitar el juicio.....	191
2, 18-27. Destrucción de las langostas. Bendición del pueblo .....	202
<b>2, 28-3, 21. Efusión del Espíritu. Juicio y gloria de Israel.....</b>	<b>211</b>
2, 28-32 (=3, 1-5). Efusión del Espíritu de Dios y anuncio del juicio	211
3,1-21 (=4, 1-21). Juicio sobre los paganos y glorificación de Sión	220

### AMÓS

<b>El profeta.....</b>	<b>233</b>
<b>El libro .....</b>	<b>236</b>

### Comentario

<b>1, 1-2, 16. El juicio que se acerca .....</b>	<b>239</b>
1, 3-2, 3. Los pecados de los pueblos.....	241
2, 4-16. Los pecados de Judá y de Israel .....	249
<b>3, 1-6, 14. Profecías referentes a Israel.....</b>	<b>256</b>
3, 1-15. Anuncio del juicio .....	256
4, 1-13. Impenitencia de Israel.....	263
5, 1-6, 14. Destrucción de Israel. Una elegía, tres “ayes” .....	274
<b>7, 1-9, 15. Visiones .....</b>	<b>301</b>
7, 1-17. Primeras visiones. Oposición al profeta en Betel.....	301
8, 1-14. Israel madura para el juicio .....	310
9, 1-15. Destrucción del reino pecador, nuevo Reino de Dios .....	315

### ABDÍAS

<b>El profeta.....</b>	<b>333</b>
<b>El tiempo de la profecía.....</b>	<b>335</b>

### Comentario

<b>1, 1-9. Pregón de ruina sobre Edom .....</b>	<b>344</b>
<b>1, 10-16. La causa de la ruina de los edomitas.....</b>	<b>354</b>
<b>1, 17- 21. El reino de Yahvé establecido sobre Sión.....</b>	<b>362</b>

## JONÁS

El profeta.....	373
El libro .....	374

### Comentario

1, 1-16. Misión de Jonás. Huida y castigo.....	382
1, 17-2, 10 (=2, 1-11). Oración y liberación de Jonás .....	391
3, 1-10. Predicación de Jonás en Nínive.....	398
4, 1-11. Descontento y corrección de Jonás. ....	405

## MIQUEAS

El profeta.....	413
El libro .....	415

### Comentario

<b>1,1-2, 13. Destierro de Israel y restauración.....</b>	<b>418</b>
1, 1-16. Juicio sobre Samaría y Judá .....	418
2, 1-13. Culpa y castigo de Israel. Restauración futura. ....	431
<b>3, 1-5,14. Degradación de Sión y su más alta exaltación .....</b>	<b>441</b>
3, 1-12. Pecado de los líderes, destrucción de Jerusalén .....	441
4, 1-14. Glorificación de la casa del Señor y restauración de Sión .....	447
5, 1-14. Y tú, Belén de Efrata. ....	466
<b>6, 1-7, 20. El camino de la salvación .....</b>	<b>479</b>
6, 1-16. Exhortación al arrepentimiento y amenaza divina. ....	479
7, 1-20. Oración penitencial de la Iglesia y promesa divina .....	489

## NAHÚN

El profeta.....	503
El libro .....	505

### Comentario

1, 1-14. El juicio sobre Nínive, decretado por Dios .....	509
2, 1-14. Conquista, saqueo y destrucción de Nínive .....	518
3, 1-19. Pecado e inevitable destrucción de Nínive .....	530

## HABACUC

El profeta.....	549
El libro .....	553

### Comentario

<b>1, 1-2, 20. Juicio sobre los malvados .....</b>	<b>554</b>
1, 1-17. Castigo de Judá a través de los caldeos .....	554
2, 1-20. Destrucción del poder impío del mundo.....	566
<b>3, 1-19. Oración para obtener compasión en medio del juicio .....</b>	<b>588</b>

## SOFONÍAS

El profeta.....	611
El libro .....	614

### Comentario

<b>1, 1-18. Juicio sobre todo el mundo y en particular sobre Judá .....</b>	<b>618</b>
<b>2, 1-3, 8. Exhortación al arrepentimiento ante el juicio .....</b>	<b>630</b>
<b>3, 9-20. Conversión de las naciones, glorificación de Israel .....</b>	<b>647</b>

## AGEO

El profeta.....	657
El libro .....	657

### Comentario

<b>1, 1-15. La Construcción del templo .....</b>	<b>663</b>
<b>2, 1-23. Gloria del nuevo templo y bendición del pueblo .....</b>	<b>674</b>

## ZACARÍAS

El profeta.....	701
El libro .....	702

### Comentario

<b>1, 1-6. Introducción .....</b>	<b>707</b>
<b>1,7-6, 15. Visiones nocturnas.....</b>	<b>711</b>



1, 7-17. Primera visión: Los jinetes .....	711
1, 18-21 (= 2, 1-4). Segunda visión: Cuatro cuernos y cuatro herreros .....	720
2, 1-13 (=3, 5-17). Tercera visión: El hombre con el cordel de medir .....	723
3, 1-10. Cuarta visión: El sumo sacerdote Josué ante el ángel del Señor .....	730
4, 1-14. Quinta visión: El candelabro con los dos olivos.....	741
5, 1-11. Sexta visión: El rollo volador y la mujer en la efa.....	753
6, 1-8. Séptima visión: Los cuatro carros .....	760
6, 9-15. La corona sobre la cabeza de Josué.....	768
<b>7,1-8, 23. Respuesta a la pregunta sobre el ayuno .....</b>	<b>775</b>
7, 1-14. Días de ayuno de Israel y obediencia a la palabra de Dios. ....	775
8, 1-23. Renovación y cumplimiento del pacto de gracia.....	782
<b>9, 1-14, 21. Futuro de los poderes del mundo y reino de Dios.....</b>	<b>792</b>
9, 1-10, 12. Destrucción del mundo pagano y liberación y glorificación de Sión .....	793
11, 1-17. Israel bajo el Buen Pastor y el Pastor Loco.....	821
12, 1-13, 6. Victoria de Israel, conversión y santificación .....	844
13, 7-14, 21. Purificación de Israel, glorificación de Jerusalén .....	859

## MALAQÚÍAS

<b>El profeta.....</b>	<b>883</b>
<b>El libro .....</b>	<b>887</b>

## Comentario

<b>1, 1-2, 9. El amor de Dios y el desprecio de su nombre.....</b>	<b>889</b>
<b>2, 10-16. Condena de los matrimonios con mujeres paganas y de los divorcios.....</b>	<b>906</b>
<b>2, 17-4, 6. El día del Señor.....</b>	<b>913</b>



# INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR

El autor ha dicho en este comentario lo esencial sobre los Doce Profetas, que en el canon hebreo forman un único libro, que ha de ser leído por tanto en unidad, aunque las traducciones antiguas (desde los LXX) y las versiones modernas han dividido en doce libros “menores” (por su extensión, no por su importancia). Este libro de los Doce Profetas es quizá más completo y temáticamente variado no solo del Antiguo, sino también del Nuevo Testamento, es decir, de toda la Biblia cristiana, por la riqueza histórico-religiosa de sus aportaciones y por la variedad de su contenido teológico. Eso se debe a la multiplicidad de sus autores, y al largo espacio de tiempo en que fueron proclamados, elaborados y escritos los libros, desde el siglo VIII a. C., hasta, por lo menos, el siglo IV a. C., cada libro con su propio tema y perspectiva, en un contexto de revelación unitaria y múltiple de Dios a su pueblo.

Este libro de los Doce Profetas, cuyo comentario de C. F. Keil he traducido y adaptado al castellano, ha sido y sigue siendo uno de los más importantes, no solo de la Biblia, sino de la historia judía y cristiana, desde un punto de vista exegético y teológico. Su lectura es obligada para un teólogo y ministro del evangelio (no solo de las iglesias reformadas, sino también de la católica y de la ortodoxa) y para todo aquel que quiera conocer de primera mano la Biblia del Antiguo Testamento, partiendo de su texto original hebreo. Sus claves de composición y lectura siguen siendo las mismas que he puesto de relieve en la introducción a los volúmenes anteriores de los profetas, aunque será bueno recordarlas de nuevo.

1. C. F. Keil ha escrito este comentario como filólogo y teólogo cristiano, interpretando los libros de los Doce Profetas desde el trasfondo de la Revelación de Dios, en la que se incluye el Antiguo y el Nuevo Testamento. Su obra se sitúa, según eso, en la línea de una *exégesis canónica*, es decir, desde una visión de conjunto de la Biblia entendida como Palabra de Dios, de forma que cada uno de sus textos debe interpretarse desde el conjunto de la revelación divina.

2. C. F. Keil actualiza los libros de los Doce Profetas desde la tradición histórica del antiguo oriente y desde la identidad del pueblo israelita, fijándose de un modo preciso en el texto original hebreo, que él toma como canónico y normativo, no solo para los judíos, sino también para los cristianos. Su interpretación quiere ser y es “total”, pues tiene en cuenta no solo a los rabinos judíos, sino también a los santos Padres de la Iglesia primitiva, con los representantes de la tradición posterior, en especial la de los grandes maestros del origen de la Reforma, desde el siglo XVI al XIX.

3. El autor opta, como he dicho, por el texto del canon hebreo, aunque apela también con frecuencia a las variantes del texto griego de los LXX, pero considerándolo siempre como secundario. En sentido ya más “teológico”, su interpretación de conjunto se abre hacia la plenitud del mensaje de Jesús y del Nuevo Testamento en general, tal como ha sido ratificado por Pablo, realizando, según eso, una exégesis “canónica cristiana” (no judía) de la Biblia israelita, pues, a su juicio, la revelación más honda de los Doce Profetas se cumple y entiende en línea cristiana con Jesucristo.

4. El comentario es siempre fiel a los textos originales, y en ese sentido introduce y guía a través de las exigencias de una de exégesis “literaria” extraordinariamente profunda y precisa, aunque siempre abierta al mensaje religioso para el momento actual. A fin de que la lectura de la obra sea fructífera resultará importante un conocimiento básico del hebreo, aunque no resulta imprescindible, pues el argumento básico se puede leer sin necesidad de dominarlo de un modo directo. Por eso, apelando siempre al texto hebreo, escrito en su grafía original (el alefeto) he transcrito con cierta frecuencia sus palabras fundamentales en alfabeto latino, para que de esa manera el lector no especialista en lenguas semíticas pueda comprender mejor el texto y comentario.

5. Este es, ante todo, un comentario exegético-literario, con fondo teológico, pero implica, al mismo tiempo, un hondo estudio histórico, pues el autor se ha esforzado por situar los temas y los textos dentro de su ambiente social, político y cultural, en el tiempo del surgimiento y primer despliegue de los imperios mundiales, desde la dominación asiria (siglo VIII a. C.) hasta la conquista “helenista” de Alejandro Magno (siglo IV a. C.). Asume, pues, la tradición griega, pero insistiendo siempre en el carácter semita, es decir, hebreo de la revelación del Antiguo Testamento, que forma parte del único Testamento o Revelación de Dios para los cristianos. Ciertamente, en este campo se ha dado un importante

avance en el estudio y conocimiento de la historia, pero la presentación del autor sigue siendo básicamente fiable.

6. En su introducción, el autor ha situado el tiempo y contexto de los doce libros de los profetas menores, y lo ha hecho de un modo que sigue siendo básicamente fiable, tanto en línea histórica como exegetica. Pero una exégesis bastante extendida de la actualidad (a comienzos del siglo XXI), tanto en línea más tradicional (confesional) como más renovadora en línea histórico-crítica, tiende a situar algunos de los libros de los Doce Profetas en un contexto cultural y cronológico algo distinto, pues los ciento cincuenta años que han pasado desde la primera edición de este comentario hasta la actualidad han podido ayudarnos a cambiar algunas perspectivas, aunque el trasfondo teológico-religioso siga siendo el mismo. Por eso, para el lector interesado, quiero añadir en esta introducción un esquema histórico algo distinto que está siendo utilizado entre los exegetas actuales, tanto en línea tradicional como “moderna”.

7. En la introducción general del autor, y después en la introducción de cada profeta, podrán ver los lectores la perspectiva de historia en la que el autor se ha situado. Evidentemente, ella será fundamental para entender el conjunto de estos libros, con sus comentarios más precisos sobre cada tema y sobre cada libro. Será normal que el conjunto de los lectores asuman sin más el fondo histórico y la aportación teológica del autor. Pero podrá haber algunos que desearán comparar la visión de C. F. Keil con la que actualmente utilizan muchos historiadores y biblistas, cristianos o no cristianos. En general, ellos sitúan de esta forma los libros y los temas de los Doce Profetas:

a. C.	Profeta	Obra
Amós 2. <sup>a</sup> mitad siglo VIII a. C.	Natural de Tecoá, junto a Belén, es el primero cuyo libro se recuerda. De origen campesino, es testigo de la <b>justicia de Dios</b> contra los ricos opresores.	La profecía nace “madura” con Amós, originario del reino del Sur (Judá), pero que proclama la palabra de Dios en los santuarios del Norte (Israel), especialmente en Silo (cf. 7, 12-17). Sus temas básicos son: <b>a. Justicia social:</b> Dios no se manifiesta ni actúa por el culto, sino como garante de la justicia social, a favor de los más pobres. <b>b. Denuncia política:</b> Anuncia la caída del reino de Israel, que se encuentra en su máximo esplendor, con el rey Jeroboán.

a. C.	Profeta	Obra
<p><b>Oseas</b></p> <p>2.<sup>a</sup> mitad siglo VIII a. C.</p>	<p>Vincula su experiencia personal, quizá simbólica (<b>acoge y ama a su esposa adúltera</b>), con la de Dios, que perdona y acoge también a los israelitas adúlteros (que se prostituyen con otros dioses)</p>	<p>Proviene del Norte (Israel) donde actúa como representante de la tradición de la alianza de Dios con el pueblo. Denuncia la injusticia social (como Amós), pero sobre todo la idolatría de aquellos que abandonan la alianza de Yahvé y rinden culto a los baales (dioses cósmicos). <b>(a) Atribuye a Yahvé unos rasgos vinculados al culto a los baales:</b> matrimonio con su pueblo, capacidad fecundadora, don del trigo, el vino y el aceite. <b>(b) Presenta a Dios como padre (esposa) del pueblo.</b> Su pensamiento ha influido en Jeremías y en la tradición del Deuteronomio.</p>
<p><b>Miqueas</b></p> <p>Finales siglo VIII a. C.</p>	<p>Profeta <b>campesino</b>, de Moresti, al sur de Judá. Vincula una fuerte conciencia de justicia social (como Amós), con el descubrimiento de la soberanía de Dios (como Oseas e Isaías).</p>	<p>De clase baja, como Amós, protesta contra la opresión religiosa y social de los sacerdotes y terratenientes de Jerusalén. (a) Como Amós y Oseas, <b>eleva su amenaza contra los reinos de Israel</b>, diciendo que pueden caer en manos de los asirios. (b) Parece haber anunciado la llegada <b>de un gobernante bueno</b>, capaz de liberar a Israel de los asirios y guiarle en la fidelidad a Dios (5, 1). (c) Su libro incluye también la <b>profecía del “triumfo final” y de la paz de Sión</b> (4, 1-4), una esperanza compartida también por Is 2, 2-4.</p>
<p><b>Nahún</b></p> <p>668-654</p>	<p>Profeta rural judío. Representante de una justicia “justiciera”, cercana a la venganza.</p>	<p>Ha evocado de forma impresionante la <b>caída de Nínive</b> (capital de Asiria), ciudad opresora, que se elevaba amenazante contra Israel. Es heraldo de una <b>justicia universal</b>, representada por el Dios de Israel.</p>
<p><b>Sofonías</b></p> <p>640-609</p>	<p>Apoya la reforma de Josías. Recoge y condensa toda la tradición profética.</p>	<p>Condena la idolatría de Judá/Jerusalén, y apoya la reforma de Josías. Eleva sus <b>oráculos contra las naciones enemigas</b> del entorno de Judá y contra Jerusalén, pero promete una restauración del pueblo de Dios.</p>
<p><b>Habacuc</b></p> <p>610-605</p>	<p>En tiempos de crisis. Vincula la fe en Dios con la salvación total, personal y social.</p>	<p>Se opone a la opresión de los injustos, e <b>invita a los judíos a tener confianza en Dios</b> (solo la fe salva: 2, 4). Recoge un <b>impresionante himno antiguo a Yahvé</b>, Dios del poder y la justicia cósmica (Hab 3).</p>

a. C.	Profeta	Obra
<p><b>Ageo</b></p> <p>Finales siglo V a. C.</p>	<p>Profeta de la restauración y reconstrucción del templo de Jerusalén.</p>	<p>En torno al 515 a. C. promueve y logra que se culmine la reconstrucción del Templo de Jerusalén, bajo el liderazgo del Gobernador Zorobabel y del Sacerdote Josué. El templo como clave de la religión israelita.</p>
<p><b>Zacarías</b></p> <p>A pesar de C. F. Keil, su libro parece tener dos partes.</p>	<p>– <b>Zac 1–8</b>, de finales del siglo V, se centra en la reconstrucción del templo, lo mismo que Ageo.</p> <p>– <b>Zac 9–14</b>, del IV a. C. Colecciones de visiones de tipo apocalíptico.</p>	<p>– Colección de visiones de gran fuerza poética, que describen la restauración de Israel tras el exilio. Zacarías insiste como Ageo en la reconstrucción del templo, que será la sede y signo de la presencia y protección de Dios hacia Israel.</p> <p>– Colección heterogénea de oráculos proféticos, que retoman y elaboran motivos de profetas anteriores. Zac 14 presenta, a modo de compendio, una visión apocalíptica del fin de la historia, con un combate final contra Judá/Jerusalén y victoria de Dios sobre todos sus enemigos.</p>
<p><b>Joel</b></p> <p>Siglo V a. C. Una liturgia penitencial.</p>	<p>Es el <b>profeta del día de Yahvé</b>, es decir, del gran juicio de la historia, simbolizada en una plaga de langosta (Jl 1, 1–2, 11).</p>	<p>Su libro aparece como una liturgia penitencial del pueblo (2, 12-17), al que Dios responde anunciado su salvación (2, 18-28). Ese Dios promete la <b>venida del Espíritu</b> sobre todos los israelitas (3,1-5) y la <b>condena de los enemigos de Israel</b> (4, 1-17), con la restauración de Judá (4, 18-21). Ofrece ya rasgos apocalípticos.</p>
<p><b>Abdías</b></p> <p>Siglo V a. C. Profecía contra los idumeos.</p>	<p><b>Profeta postexílico</b>, difícil de datar. Podría ser de antes del exilio, como defiende C. F. Keil. Su pequeño libro condena a los idumeos, parientes de los israelitas.</p>	<p>Su texto, de dura venganza, responde al hecho de que, según la tradición, los idumeos ayudaron a los babilonios en la destrucción de Jerusalén (587 a. C.). Más tarde, muchos de ellos fueron “convertidos” y circuncidados a la fuerza por los macabeos, entre ellos el padre de Herodes (siglo I a. C.), y ayudaron a los rebeldes de la guerra del 67–70 d. C., pero la tradición judía les toma como signo de todos los enemigos de Dios, que serán destruidos en el juicio.</p>

a. C.	Profeta	Obra
Jonás IV-III a. C.	Parece una <b>parábola profética</b> , más que el libro de un profeta histórico, como supone C.F. Keil	Obra de gran hondura <b>profética</b> y teológica, en la que, en contra de una línea de exclusivismo judío (dominante en la reforma de Esdras-Nehemías, en torno al 400 a. C.), se presenta la <b>vocación universal del profetismo israelita</b> , con el testimonio de la “conversión” de Nínive, ciudad enemiga (signo de maldición).
Malaquías Siglo IX-III a. C. Es el culmen de la profecía israelita.	El último de los profetas libros proféticos. C.F. Keil defiende su existencia histórica, pero no ha convencido a todos.	Malaquías significa <b>ángel o mensajero de Dios</b> (cf. Ml 3, 1), y puede ser un nombre simbólico. Condena la “impureza” del culto, quizá en los años de la reforma de Nehemías/Esdras, hacia el 400 a. C. Su aportación más conocida es la promesa de la <b>venida escatológica de Elías</b> (3, 1-2.22-23), para restaurar al pueblo antes de la llegada definitiva (apocalíptica) de Dios.

Quien siga leyendo los comentarios de C. F. Keil, descubrirá que su visión de la historia de los profetas resulta ligeramente distinta de la que yo acabo de presentar, en sintonía con muchos exegetas reformados (y católicos), que pueden hoy estudiar con más documentación el tiempo y contexto de los profetas. Pero, bien miradas, las divergencias son de tipo menor, de manera el lector puede recibir con gran confianza no solo las aportaciones teológicas del libro de C. F. Keil, sino también su visión histórica, para criticar incluso, cuando lo vea conveniente, eso que he llamado la opinión mayoritaria de un tipo de exégesis y teología bíblica de la actualidad.

En ese contexto, C. F. Keil ha querido insistir en el cumplimiento cristiano de la gran profecía de los Doce Profetas, destacando, de un modo especial, los libros de Zacarías y Malaquías, que han sido y son los que más han influido en la historia de Jesús y en el despliegue de la primera teología cristiana. Ciertamente, desde la publicación de los comentarios de C. F. Keil se han escrito cientos de obras sobre los profetas menores, tanto desde una perspectiva de conjunto como desde el análisis concreto de los temas y los libros, como podrá seguir viendo el lector en la bibliografía que adjunto, de modo orientativo.

Solo me queda decir que he procurado que traducción y presentación del texto resulte accesible a una gran mayoría de lectores, sin perder su profundidad. Por eso me he permitido condensar algunos argumentos más difíciles, elaborados de una forma quizá demasiado técnica por C. F. Keil, difícil de entender en la actualidad.



Observará el lector que no he realizado una traducción y edición crítica (en el sentido puramente académico del término), pues ello exigiría cotejar y actualizar todas las fuentes utilizadas por el autor. Por eso he dejado las citas de los comentaristas de su tiempo (en la segunda mitad del siglo XIX) tal como aparecen en su texto, sin necesidad de actualizarlas críticamente. He realizado según eso una traducción y actualización teológico-exegética, para aquellos que quieran penetrar con la ayuda de C. F. Keil en la vida y mensaje interior de los Doce Profetas.

Como he dicho, se han escrito después de C. F. Keil cientos de obras sobre el tema. Pero puedo decir, sin miedo a equivocarme, que esta sigue siendo en conjunto la más más honda y fiable en un sentido teológico-exegético (más que puramente histórico). Esta es una obra no solo para comprender a los Doce Profetas Menores, sino también para dialogar con ellos y para introducirse de un modo orante y comprometido en el mensaje esencial de los profetas.

Sigue, como he dicho, una bibliografía actualizada en la que, como es normal, insisto en los libros que ya existen sobre el tema en lengua española.

Xabier Pikaza



# BIBLIOGRAFÍA ACTUALIZADA

## Obras generales

- Achtemeier, E. R. y F. Murphy, *Introduction to Apocalyptic Literature, Daniel, The Twelve Prophets*, The New Interpreter's Bible, Vol. VII, Abingdon, 1996.
- Amsler, S. (ed.), *Les prophètes et les livres prophétiques*, Desclée, Paris, 1985.
- Asurmendi, J., *El profetismo, desde sus orígenes a la época moderna*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1987.
- Baltzer, K., *Die Biographie der Propheten*, Neukirchener V., Neukirchen, 1975.
- Beaucamp, E., *Los Profetas de Israel*, Verbo Divino, Estella 1988.
- Blenkinsopp, J., "Profetismo y profetas" en *Comentario Bíblico Internacional*, Verbo Divino, Estella, 1999, 867-971.
- Breton, S., *Vocación y misión. Formulario profético*, Gregoriana, Roma, 1987.
- Brueggemann W., *La imaginación profética*, Sal Terrae, Santander 1986
- Carrillo A., *La Espiritualidad de los profetas de Israel*, VD, Estella 2009
- Collado, V., *Las escatologías de los profetas. Estudio literario comparativo*.
- Crenshaw, J., *Los falsos profetas. Conflicto en la religión de Israel*, Desclée de B. Bilbao, 1986.
- González Blanco, R., *Los profetas, traductores de Dios*, Sígueme, Salamanca 2004.
- González Núñez, A., *Profetas, sacerdotes y reyes en el Antiguo Israel*, Casa de la Biblia, Madrid 1962.
- Heschel, A. J. *Los profetas I-III*, Paidós, Buenos Aires 1973.
- Jaramillo, P., *La injusticia y la opresión en el lenguaje figurado de los profetas*, Verbo Divino, Estella 1992.
- Kipper, B. , *Profetas Preexílicos*, Liga de Estudios Bíblicos, São Paulo 2006.
- Monloubou, L., *Los profetas del Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella 1989.
- Nápole, G., *Escuchar a los profetas hoy*, Claretianas, Buenos Aires 2008.
- Neher, A. *La esencia del profetismo*, Salamanca, 1975.
- Payne, J. B., *Enciclopedia de Profecía Bíblica I-II*, Clie Terrassa 1999.
- Pikaza, X., *Gran diccionario de la Biblia*, Verbo Divino, Estella 2005.

- Ramis, R., *Qué se sabe de los profetas*, Verbo Divino, Estella 2010. Ravas, I. G., *Los Profetas*, Paulinas, Bogotá 1992.
- Ropero, A. (ed.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Clie, Barcelona 2013.
- Sicre, J. L. *Los dioses olvidados. Poder y riquezas en los profetas Pre.exílicos*, Cristiandad, Madrid 1979.
- *Profetismo en Israel*, Verbo Divino, Estella 1992.
  - *Introducción al profetismo bíblico*, Verbo Divino, Estella 2012.
- Von Rad, G., *Teología del Antiguo Testamento II*, Sígueme, Salamanca 1984.
- Yates, Kyle M. *Los Profetas del Antiguo Testamento*, Casa Bautista, El Paso Texas 1981.

## Sobre los 12 profetas

- Ábrego de Lacy, J. M., *Los Libros proféticos*, IEB 4, Verbo Divino, Estella, 1993.
- Alonso Schökel y J. L. Sicre, *Profetas II*, Cristiandad, Madrid 1980.
- Asurmendi, J., *Profetas Menores II*, BAC, Madrid 2015.
- Floyd, Michael H., *Minor prophets, 1–2*, Eerdmans, Philadelphia 2000.
- House, P. R., *The Unity of the Twelve*. JSOT Supplement Series, Sheffield 1990.
- Jaramillo, P., *Profetas menores*, PPC, Madrid 1993.
- Jones, B. A., *The Formation of the Book of the Twelve: a Study in Text and Canon*, SBL, Sheffield 1995.
- McComiskey, Th. E. (ed.), *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, Baker, Grand Rapids 2009.
- Morgan, G. C., *Profetas menores*, Clie, Terrasa 1990.
- Morris, Carlos A. *Los Mensajes Mayores de los Profetas Menores*, Clie, Barcelona, 1986.
- Nogalski, J.D. - Sweeney, M. A. (eds.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta Ga 2000.
- Redditt, P. L. y A. Schart, *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Beihefte ZATW, Walter de Gruyter, Berlin 2003.
- Robinson, J. L., *Los Doce Profetas Menores*, Casa Bautista, El Paso 1955.
- Rosenberg, A.J. (ed.), *The Twelve Prophets: Hebrew Text and English Translation*, Soncino Books of the Bible, 2004.
- Schaefer, K., *Doce Profetas y Daniel*, Verbo Divino, Estella 2014.
- Schart, A., *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amós im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse*, Walter de Gruyter, Berlin 1998.
- Shepherd, Michael B., *The Twelve Prophets in the New Testament*, Peter Lang, Berlin 2011.
- Wolf, H. W., *Dodekapropheton (BKAT, XIV): 1, Hosea; 2, Joel und Amós; 3, Obadja und Jona; 4, Micha; 6, Haggai; 7, Sacharja*, 1961ss.
- Zenger, E., *Das Zwölfprophetenbuch*, en *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 2006.

## Temas particulares

- Asurmendi, J. M., *Amós y Oseas*, Verbo Divino, Estella 1990.
- Alonso Díaz, J., *Amós. De pastor a profeta*, La Casa de la Biblia, Madrid 1966.
- Álvarez Barredo, M., *Relecturas deuteronomísticas de Amós, Miqueas y Jeremías*, Carthaginensia, Murcia 1993.
- Amsler, S., *Los últimos profetas. Ageo, Zacarías, Malaquías y otros*, Verbo Divino, Estella 1996.
- Coggins, R. y Han, J. H., *Six Minor Prophets Through the Centuries: Nahún, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, and Malachi*, Wiley & Sons, 2011.
- Mejía, J., *Amor, pecado, alianza. Una lectura del profeta Oseas*, UCA, Buenos Aires 1975.
- Mora, V. *Jonás*, CB 36, Verbo Divino, Estella 1984.
- Ruiz González, G., *Isaac Abarbanel y su comentario al libro de Amós*, Comillas, Madrid 1984.
- *Comentarios hebreos medievales al libro de Amós*, Comillas, Madrid 1987.
- Schwantes, M., *Ageo*, Aurora, Buenos Aires 1987.
- Simián Jofré, H., *El desierto de los dioses: teología e historia en el libro de Oseas*, Almendro, Córdoba 1993.
- Wolff, H. W., *La hora de Amós*, Sígueme, Salamanca 1984.
- *Oseas hoy. Las bodas de la ramera*, Sígueme, Salamanca 1984.
- Zorrilla, H., *Miqueas: Portavoz del campesinado. Una voz que no puede ser silenciada*, Semilla, Guatemala 1995.



## INTRODUCCIÓN DEL AUTOR

En nuestras ediciones de la Biblia hebrea, el libro de Ezequiel viene seguido por el libro de los *doce profetas* (τῶν δώδεκα προφητῶν, cf. Sir 49, 10), llamado por los rabinos *Los Doce* (עשרים ושתיים), a los que se les viene llamando desde tiempo inmemorial *Los Doce Profetas Menores* (*qetannîm*, menores), porque sus profecías, tal como han sido transmitidas hasta nosotros en forma escrita, son menos voluminosas, en comparación con los libros mayores de los profetas Isaías, Jeremías y Ezequiel<sup>1</sup>.

Cuando se compiló el canon, estos doce escritos fueron reunidos, formando un único volumen. Esto se hizo a fin de que no se perdiera alguno de ellos, a causa de su menor tamaño, en el caso de que se editaran por separado, como observa Kimchi en su *Praef. Comm. in Ps*, citando una tradición rabínica. Ellos fueron reconocidos, por tanto, como un libro *μονόβιβλος τὸ δωδεκα πρόφητον* (cf. mi *Lehrbuch der Einleitung in d. A. T.* 8x156 y 216, nota 10 ss.). Sus autores vivieron y trabajaron como profetas en diferentes momentos, desde el siglo IX a. C. hasta el V a. C. De esa forma, estos libros proféticos ofrecen no solo los testimonios proféticos más antiguos, sino también los últimos, en relación con la historia futura de Israel y del Reino de Dios y también con el desarrollo progresivo de ese testimonio.

Según eso, cuando los miramos en conexión con los escritos de los profetas mayores, ellos incluyen todos los elementos esenciales de la palabra profética, por medio de la cual Dios ha equipado a los israelitas para los tiempos futuros que estarán marcados por el conflicto con las naciones del mundo, enriqueciéndoles así con la luz y poder de su Espíritu, de manera que (a diferencia de los pueblos incrédulos) sus siervos fueran capaces de anunciar la destrucción de los imperios pecadores, y la dispersión del pueblo israelita rebelde entre las naciones, anunciando también, para consuelo de los creyentes, la liberación y conservación de una semilla santa, con el triunfo eventual (final) de su reino sobre los poderes hostiles.

1. Así observa Agustín en *De Civit. Dei*, 18, 29: Se llaman menores porque su volumen es más breve en comparación que los que se llaman mayores, porque escribieron volúmenes de un tamaño más grande. Compárese con esto la noticia de b. Bathra 14b, en Delitzsch, *Comentario a Isaías XXI*.

En la disposición de los doce libros, el principio cronológico ha determinado el orden en que aparecen los profetas del tiempo preasirio y del tiempo de los asirios, de forma que ellos se sitúan los primeros (desde Oseas a Nahún), siendo los más antiguos. Después siguen los profetas del tiempo de los caldeos (Habacuc y Sofonías); y, finalmente, la serie acaba con los tres profetas que son posteriores a la cautividad (Ageo, Zacarías y Malaquías), que aparecen en el orden en que ellos actuaron<sup>2</sup>.

De todas formas, dentro del primero de esos grupos no se sigue estrictamente el criterio cronológico, sino que el orden viene también determinado por la naturaleza del contenido de los libros. Jerónimo afirmaba en este punto que los profetas que no pusieron en el título de sus libros el tiempo en que ellos profetizaron debieron actuar en el mismo tiempo que lo hicieron los autores de los libros anteriores, en lo que se ofrece la fecha de su composición, (*Praef. In 12 Proph.*). Pero esta afirmación no se apoya en base sólida, sino que proviene de una mera conjetura, que además resulta errónea, pues Malaquías no profetizó en el tiempo de Darío Hystaspes, como lo hicieron los autores de los dos libros anteriores.

Por otra parte, hay profetas de los que se puede afirmar que el puesto que ocupan en el conjunto de los doce profetas no es tampoco correcto. Joel y Abdías no comenzaron a profetizar bajo Ozías de Judá y Jeroboán II de Israel, sino que comenzaron su misión antes de ese tiempo. Así Abdías profetizó antes de Joel, como es obvio por el hecho de que Joel 2, 32 introduce en su anuncio de salvación las palabras que utiliza Abdías 17: “Y en el Monte Sión habrá liberación”, y lo hace de un modo que es equivalente a una cita directa, utilizando la expresión “como el Señor ha dicho”.

Ciertamente, Oseas debería situarse cronológicamente después de Amós, y no antes que él si se observara un orden estricto. Ciertamente, según el encabezamiento de los libros, tanto Oseas como Amós profetizaron bajo Ozías y Jeroboán II. Pero Oseas continuó profetizando por un largo tiempo después de Amós, que había comenzado su ministerio antes que él.

El orden adoptado para ordenar los libros de los primeros profetas menores parece haber sido más bien el siguiente: Oseas fue colocado a la cabeza, porque su libro es el más extenso, como sucede en las cartas de san Pablo, en las que se coloca al principio la carta a los Romanos, a causa de su mayor amplitud. Después siguieron las profecías que no tenían una fecha en su encabezamiento, y fueron ordenadas de tal modo que un profeta del reino de Israel se emparejó siempre con uno del reino de Judá, es decir, Oseas con Joel, Amós con Abdías, Jonás con Miqueas y Nahún el galileo con Habacuc el levita.

En casos particulares influyeron también otras consideraciones. Así, Joel se emparejó con Oseas, a causa de su mayor apertura y Abdías con Amós porque

2. Cf. Delitzsch, *Isaías* 25.



su libro era más pequeño (incluso el más pequeño de todos); y Joel fue colocado antes de Amós porque este último comienza su libro con una cita de Joel 3, 16: “Yahvé rugirá desde Sión...”. Hay también otra circunstancia que puede haber llevado al emparejamiento de Abdías con Amós, y es el hecho de que el libro de Abdías puede ser tomado como una expansión de Am 9, 12: “que ellos puedan poseer el resto de Edom”.

A Abdías le sigue Jonás, antes que Miqueas, no solo porque Jonás vivió en el reino de Jeroboán II, que era contemporáneo de Amasías y de Ozías, mientras que Miqueas no apareció hasta el reinado de Jotán, y también, posiblemente, porque Abdías comienza con las palabras “hemos oído noticias de Judá, y un mensajero es enviado entre las naciones”, y ese mensajero fue de hecho Jonás (Delitzsch).

En el caso de los profetas del período segundo (tiempo de exilio) y tercero (del postexilio), los organizadores del libro conocían bien el orden cronológico, de forma que fue ese orden el que determinó la colocación de los libros en el conjunto. Ciertamente, en los libros de Nahún y de Habacuc no se menciona la fecha de la composición; pero, partiendo de la naturaleza de sus profecías, es evidente que Nahún, que profetizó la destrucción de Nínive, capital del Imperio asirio, debió haber vivido (o por lo menos trabajado) antes que Habacuc, que profetizó sobre la invasión caldea.

Y finalmente, cuando pasamos a los profetas posteriores a la cautividad, en el caso de Ageo y de Malaquías, en la fecha de su composición se indica no solo el año, sino también los meses. Y por lo que respecta a Malaquías, el autor de la colección de los doce libros sabía que Malaquías era el último de los profetas, por el hecho de que la colección fue completada, si no en el tiempo de su vida y con su colaboración, sino ciertamente muy poco después de su muerte. Este es el orden cronológico correcto, en la medida en que se puede deducir, con una tolerable certeza a partir del contenido de los distintos libros, y teniendo en cuenta la relación de unos profetas con otros. Este es pues el orden de surgimiento de los libros, y la relación en la que están unos con otros, incluso en el caso de aquellos profetas en cuyos libros no se indica la fecha de la composición:

1. Abdías, en el reinado de Jorán, rey de Judá, entre	889 y 854 a. C.
2. Joel, en el reinado de Josías, rey de Judá, entre	875 y 848
3. Jonás, en el reinado de Jeroboán II de Israel, entre	824 y 780
4. Amós, en el reinado de Jeroboán II de Israel y Ozías de Judá, entre	810 y 783
5. Oseas, en el reinado de Jeroboán II de Israel y de Ozías, rey de Judá, entre	790 y 725
6. Miqueas, en el reinado de Jotam, Acaz y Ezequías de Judá, entre	758 y 710

7. Nahún, en la segunda mitad del reinado de Ezequías, entre	710 y 699
8. Habacuc, en el reinado de Manasés o Josías, entre	650 y 628
9. Sofonías, en el reinado de Josías, entre	628-623
10. Ageo, en el reinado de Darío Hystaspes	519
11. Zacarías, en el reinado de Darío Hystaspes	519
12. Malaquías, en el reinado de Artajerjes Longimano, entre	433 y 424

De un modo consecuente, la literatura de los escritos proféticos no comienza solo en el momento en que Asiria se elevó como poder imperial y asumió un aspecto amenazador contra Israel, es decir, bajo Jeroboán, hijo de Josías, rey de Israel, y bajo Ozías, rey de Judá, o en torno al año 800 a. C., como se supone de ordinario, sino unos 90 años antes, bajo el rey Jorán de Judá y el rey Jorán de Israel, mientras Eliseo vivía todavía en el reino de las diez tribus. Pero también en ese caso el crecimiento de la literatura profética se encuentra íntimamente conectado con el surgimiento de la teocracia.

El reinado de Jorán, hijo de Josafat, fue de gran importancia para el reino de Judá, que formaba el tronco y corazón del reino de Dios del Antiguo Testamento desde el tiempo en que las diez tribus se separaron de la casa de David, pues los israelitas de Judá fueron los que poseyeron el templo de Jerusalén, que el mismo Señor había santificado como lugar de presencia de su Nombre, y también la casa real de David, a quien Dios había prometido una existencia duradera, para siempre, una promesa que certificaba no solo su propia preservación, sino también el cumplimiento de las promesas divinas que Dios había hecho a Israel.

Jorán había tomado como esposa a Atalía, hija de Ajab y de Jezabel, la adoradora fanática de Baal; y a través de ese matrimonio introdujo en Judá la impiedad y el libertinaje de la dinastía de Ajab. Él caminó en la línea de los reyes de Israel, haciendo lo que era malo a los ojos del Señor, como lo hacía la casa de Ajab.

Mató a sus hermanos con la espada, y condujo a Jerusalén y a Judá a la idolatría (2 Rey 8, 18-19; 2 Cron 21, 4-7. 11), Después de su muerte y de la de su hijo Ajacías, su mujer Atalía tomó el mando, y mató a todos los herederos reales, a excepción de Joás, niño de un año, que fue escondido en unas habitaciones privadas, por la hermana de Ajacías, casada con Yoyada, el sumo sacerdote, escapando así de la muerte.

De esa manera, la casa real de David, divinamente escogida, estuvo en gran peligro de extinguirse si el Señor no hubiera preservado para ella un retoño, a causa de la promesa que había hecho a su siervo David (2 Rey 11, 1-3; 2 Cron 22, 10-12). A sus pecados siguió inmediatamente el castigo. En el reinado de Jorán no solo se reveló Edom de Judá, y lo hizo con tal fortuna que no pudo ser ya sometido nunca más, y además Yahvé mismo suscitó el espíritu de los filisteos y de los árabes de Petra, de tal manera que ellos lograron entrar en Jerusalén y se

llevaron todos los tesoros del palacio, y tomaron cautivas a todas las mujeres e hijos del rey, a excepción de Ajacías, el hijo más joven (2 Rey 8, 20–22; 2 Cron 21, 8–10. 16. 17).

Jorán mismo fue afligido pronto con una enfermedad dolorosa y repugnante (2 Cron 21, 18–19); su hijo Ajacías fue asesinado por Jehú tras menos de un año de reinado, con todos sus hermanos (parientes) e hijos de los gobernantes de Judá; y su mujer Atalía fue destronada y ejecutada tras un reinado de seis años (2 Rey 9, 27–29; 11, 13 ss.; 2 Cron 22, 8–9 y 23, 2 ss.).

Con el exterminio de la casa de Ajab en Israel, y de sus parientes en Judá, se suprimió en ambos reinos la adoración pública de Baal; y de esa forma se detuvo el despliegue externo de la corrupción creciente de tipo religioso y moral. Pero el mal no fue radicalmente curado. Incluso Joás, que había sido rescatado por el sumo sacerdote Yoyada, y colocado sobre el trono, se dejó llevar por los impulsos de los gobernantes de Judá, y tras la muerte de su liberador, tutor y mentor no solo restauró la idolatría en Jerusalén, sino que permitió que apedrearan al profeta Zacarías, hijo de Yoyada, que condenaba esta apostasía respecto del Señor (2 Cron 24, 17– 22).

Amasías, su hijo y sucesor, tras haber derrotado a los idumeos en el valle de la Sal, trajo los dioses de esa nación a Jerusalén y los puso allí para que fueran adorados (2 Cron 25, 14). Se alzaron conspiraciones contra ambos reyes (Jorán de Israel, y Jorán de Judá), de tal forma que los dos cayeron en manos de bandas de asesinos (2 Rey 12, 21; 14, 19; 2 Cron 24, 25–26; 25, 27). Los dos reyes siguientes de Judá, es decir Ozías y Jotán, se abstuvieron ciertamente de la idolatría más grosera, y mantuvieron el culto de templo de Yahvé en Jerusalén; además, ellos lograron elevar el reino a un puesto de gran poder terreno, a través de la organización de un ejército poderoso y de la fortificación de Jerusalén y de otras ciudades de Judá.

Pero la apostasía interior del pueblo respecto del Señor y de su ley creció en esos reinados, de forma que bajo Ahaz el torrente de la corrupción rompió todos los diques. La idolatría se extendió por todo el reino, introduciéndose incluso en los patios del templo y la maldad alcanzó una altura antes desconocida (2 Rey 16; 2 Cron 28).

Así por un lado, el reinado impío de Jorán puso las bases para el decaimiento interior del reino de Judá, y sus propios pecados y los de su mujer Atalía fueron signo de la disolución religiosa y moral de la nación que, sin embargo, se detuvo por un tiempo a causa de la gracia y fidelidad del Dios de la alianza, para estallar después en el tiempo de Ahaz con una fuerza terrible, conduciendo al reino a los límites de la destrucción, y alcanzando su mayor altura de maldad bajo el rey Manasés, de manera que el Señor no pudo ya retenerse, de forma que pronunció el juicio de rechazo en contra del pueblo de su posesión (2 Rey 21, 10–16). Por otro lado, el castigo infligido sobre Judá por los pecados de Jorán,

castigo que se expresó en la rebelión de los idumeos y en el saqueo de Jerusalén por los filisteos y los árabes, fue el preludio de la elevación de la impiedad de los imperios de las naciones por encima y el contra del reino de Dios, con el fin, si fuera posible, de destruirlo.

Así podemos ver claramente la gran importancia que tuvo la rebelión de Edom en contra del reino de Judá, por la observación que hizo el historiador sagrado, añadiendo que “Edom se rebeló contra la casa de Judá hasta el día de hoy” (2 Rey 8, 22; 2 Cron 21, 10), es decir, hasta la disolución del reino de Judá, porque las victorias de Amasías y de Ozías en contra de los idumeos no culminaron en su sometimiento; y eso se muestra aún más claramente en la descripción contenida en el profeta Abdías 10–14, donde se habla de los gestos hostiles de los idumeos en contra de Judá con ocasión de la toma de Jerusalén por los filisteos y los árabes. Ello muestra claramente que los idumeos no quedaron satisfechos con haberse liberado del odioso yugo de Judá, sino que intentaron destruir, con orgullo maligno, al pueblo de Dios.

Por su parte, en el reino de las diez tribus, Jehú había extirpado la adoración de Baal, pero no se había apartado de los pecados de Jeroboán, el hijo de Nabat. Por eso, también en ese reino, el Señor comenzó a “cortar partes de Israel”, y el rey Hazael de Siria le atacó por todos los costados. Por la oración de Joacaz, su hijo y sucesor, Dios tuvo una vez más compasión sobre las diez tribus de su reino, y envió liberadores, que fueron los dos reyes, Joás y Jeroboán II, de manera que se liberaron del yugo de los sirios, y Jeroboán fue capaz de restaurar las fronteras antiguas del reino (2 Rey 10, 28–33; 13, 3–5. 23–25; 14, 25). Sin embargo, dado que este nuevo despliegue de gracia no consiguió los frutos de arrepentimiento y de retorno al Señor, el juicio de Dios estalló de nuevo sobre el reino pecador tras la muerte de Jeroboán y lo llevó a su destrucción.

Así se muestra la gran importancia que tuvo el reinado de Jorán de Judá, que estaba vinculado a la casa de Ahab de Israel y que se mantuvo en sus caminos impíos. A partir de estos hechos podemos descubrir sin duda de un modo más preciso los principios del cambio que vino a darse desde ese tiempo en adelante en el desarrollo de la profecía; es decir, en el hecho de que desde entonces el Señor comenzó a elevar profetas en medio de su pueblo, para que discernieran en el presente los gérmenes del futuro, interpretando desde esa luz los acontecimientos de su propio tiempo, imprimiéndolos en los corazones de sus propios paisanos, tanto por escrito como a través de las palabras de sus bocas.

La diferencia entre los *prophetae priores* (profetas anteriores), cuyos dichos y hechos están recordados en los libros históricos, y los *prophetae posteriores*, que compusieron escritos proféticos especiales, consiste por eso no tanto en el hecho de que los primeros eran profetas de “acciones irresistibles” y los últimos eran profetas de “palabras convincentes” (Delitzsch), como en el hecho de que los primeros mantenían el derecho del Señor ante el pueblo y ante sus gobernantes civiles, tanto

por la palabra como por los hechos, ejerciendo por tanto una influencia inmediata sobre el desarrollo del reino de Dios en sus propios tiempos; por el contrario, los profetas posteriores se centraron en las circunstancias y relaciones de sus propios tiempos a la luz del plan divino de la salvación en su totalidad. De esa manera, ellos proclamaban el juicio de Dios, tanto el más cercano como más remoto, ocupándose así de la salvación futura y anunciando el progreso interior del reino de Dios, en conflicto con los poderes del mundo, y a través de esas predicciones preparaban el camino de la revelación de la gloria del Señor en su Reino o la venida del Salvador para establecer un reino de justicia y de paz.

Esta distinción ha sido reconocida también por G. F. Oehler, que descubrió que la razón para la composición de los libros proféticos separados fue el hecho de que la profecía adquirió una importancia que se extendía mucho más allá de los tiempos presentes; en esa línea se despertó en las mentes proféticas la conciencia de que los consejos divinos de salvación no podían cumplirse en la generación presente, pues la forma actual de teocracia debía romperse a pedazos, a fin de que, a través de una fuerte transformación judicial, pudiera brotar, a partir de un resto, rescatado y purificado, la futura iglesia de la salvación.

Desde ese fondo se explica el hecho de que las palabras de los profetas se pusieran por escrito a fin de que, cuando se cumplieran, ellas pudieran probar a la generación futura la justicia y fidelidad del Dios de la alianza, de manera que ellas pudieran servir como una lámpara para los justos, capacitándoles para entender los caminos del reino de Dios en medio de la oscuridad de los tiempos del juicio. Todos los libros proféticos están al servicio de esta misma finalidad, por grande que sea su diversidad en la presentación de la palabra profética que contienen, una diversidad que se explica por la individualidad de los autores y por las circunstancias especiales entre las que vivieron y trabajaron.

Para una bibliografía de los escritos exegéticos sobre los Profetas Menores, cf. mi *Lehrbuch der Einleitung*, p. 273 ss.



# OSEAS

## El profeta

Oseas, הושע significa ayuda, liberación o, si se toma el término abstracto en sentido concreto, el que ayuda, es decir, el Salvador, en griego Ὡσηέ (LXX) o Ὡσηέ (Rom 9, 20), en la Vulgata Oseas. Este Oseas era hijo de Beēri. Conforme al encabezado del libro (Os 1, 1), profetizó en los reinados de Ozías, Jotán, Ajaz y Ezequías de Judá, y en el de Jeroboán, hijo de Joás, rey de Israel.

Como prueba claramente la naturaleza de sus oráculos, profetizó no solo sobre temas del reino de las diez tribus, sino que fue un súbdito de ese reino. Eso lo muestra no solo el hecho de que sus discursos proféticos tratan del reino de las diez tribus, sino también el estilo y lenguaje peculiar de sus profecías que muestran con frecuencia un colorido arameo, como en el caso de formas como אמאסאך 6, 6; חכי (infinitivo), 11, 9; קמוש por קימוש 9, 6; קאם por קם 10, 14; תרגלתי 11, 3; אאכיל por אוכיל 11, 4; תלוא, en 11, 7; יפריא por יפרה 13,15; con palabras como רתת 13,1; אהי por איה 13,10, 13, 14).

Así lo indica todavía con más fuerza el buen conocimiento que Oseas muestra de las circunstancias y localidades del reino del Norte, tal como aparece en pasajes como Os 5, 1; 6, 8–9; 12, 12; 14, 6, y el hecho de que Os 1, 2 se refiera al reino de Israel como “la tierra” y el hecho de que llame al rey de Israel “nuestro rey” (7, 5). Por otra parte, en contra de lo que suponen Jahn y Maurer, el dato de que mencione en el encabezamiento a los reyes de Judá (1, 1) y de que aluda también a ellos (cf. 1, 7; 2, 2; 4, 15; 5, 5. 10. 12-14; 6, 4. 11; 8, 14; 10, 11; 12, 1. 3) no se puede tomar como prueba de que él era judío.

La circunstancia de que aluda a los reyes de Judá (1, 1), y que lo haga antes de hablar del rey Jeroboán de Israel, no es prueba alguna de que él pertenezca externamente al reino de Judá, sino solo del hecho de que, como todos los restantes profetas verdaderos, mantiene una vinculación interna con el reino de Judá. Dado que la ruptura de las diez tribus respecto de la casa de David fue en el sentido más profundo una apostasía respecto de Yahvé (cf. *Comentario* a 1 Rey 12), los profetas solo reconocieron a los gobernantes legítimos del reino de Judá como verdaderos reyes del pueblo de Dios a cuyo trono se había prometido una duración perpetua, aunque ellos, externamente, rindieran obediencia a los reyes del reino de Israel, hasta que el mismo Dios destruyera el gobierno autónomo

que él mismo había concedido a las diez tribus, en gesto de ira, para castigar a la semilla de David que se había separado de él (13, 11).

Desde esta perspectiva ha datado Oseas la fecha de su ministerio conforme a los reinados de los reyes de Judá, de quienes ofrece una lista completa, colocándolos en el primer lugar. Por el contrario, él menciona solo el nombre de un rey de Israel, es decir, del rey en cuyo reinado comenzó su carrera profética, y no solo para indicar con más precisión el comienzo de su ministerio como suponen Calvino y Hengstenberg, sino también por la importancia que Jeroboán II tuvo en relación con el reino de las diez tribus.

Antes de que podamos lograr una interpretación correcta de las profecías de Oseas, resulta necesario que, como muestran claramente Os 1, 1-11 y Os 2, determinemos con precisión el tiempo en que apareció el profeta, pues él no solo predijo el derrumbamiento de la casa de Jehú, sino también la destrucción del reino de Israel. Para eso no basta la referencia a Ozías, porque durante los 52 años de reinado de este rey de Judá la identidad y circunstancias del reino de las diez tribus sufrieron grandes alteraciones.

Cuando Ozías ascendió al trono, Dios había tenido misericordia de las diez tribus de Israel y les había concedido su ayuda a través de Jeroboán, de manera que tras haber logrado vencer en algunas batallas a los sirios, él fue capaz de romper el dominio que ellos habían alcanzado sobre Israel, restaurando las antiguas fronteras del reino (2 Rey 14, 25-27). Pero esta elevación de Israel no duró mucho tiempo. En el año 37 del reinado de Ozías, el rey Zacarías de Israel, que era hijo y sucesor de Jeroboán, fue asesinado por Salum, tras un reinado de solo seis meses, y con él desapareció la casa de Jehú. A partir de ese momento o, mejor dicho, a partir de la muerte de Jeroboán, el año 27 de Ozías, su reino fue derrumbándose rápidamente, hasta llegar a su completa ruina.

Pues bien, si Oseas se hubiera limitado simplemente a indicar el tiempo de su misión a través de los reinados de los reyes de Judá, dado que el tiempo de su ministerio duró hasta el tiempo del rey Ezequías, podríamos haber asignado su comienzo a los años finales del reinado de Ozías, cuando había comenzado a mostrarse el declive del reino de Israel, de manera que podía haber previsto con facilidad su ruina. Pues bien, a fin de mostrar que el Señor revela a sus siervos unos acontecimientos incluso antes de que ellos sucedan (cf. Is 42, 9), era conveniente que se indicara con gran precisión el tiempo de la aparición de Oseas como profeta, nombrando para ello el reinado de Jeroboán.

Jeroboán reinó al mismo tiempo que Ozías a lo largo de 25 años, y murió el año 27 del reinado de ese Ozías, que le sobrevivió como rey unos 25 años más, de forma que murió el año 2 del reinado de Pekah, rey de reino de las diez tribus (cf. 2 Rey 15, 1. 32). Según eso, es evidente que Oseas comenzó su ministerio profético durante los 25 años en los que Ozías y Jeroboán reinaron al mismo tiempo, es decir, antes del año 27 del primero, y continuó profetizando hasta



poco antes de la destrucción del reino de las diez tribus, dado que profetizó hasta el tiempo de Ezequías, en cuyo sexto año de reinado fue conquistada Samaría por Salmanasar, siendo destruido el reino de Israel.

El hecho de que solo se mencione a Jeroboán entre todos los reyes de Israel puede deberse al hecho de que la casa de Jehú, a la que él pertenecía, había sido llamada a reinar por el profeta Eliseo, por mandato de Dios, con el fin de desarraigar el culto de Baal en Israel, y que por esa razón Jehú recibió la promesa de que sus hijos se sentarían sobre el trono por cuatro generaciones (2 Rey 10, 30); en esa línea, Jeroboán, biznieto de Jehú, fue el último rey por medio del cual el Señor envió alguna ayuda a las diez tribus (2 Rey 14, 27).

Durante el reinado de Jeroboán alcanzó su mayor gloria el reino de las diez tribus. Tras su muerte se extendió un tiempo de larga agonía, y su hijo Zacarías solo fue capaz de mantener el trono durante medio año. Los seis reyes que le siguieron murieron todos, uno tras otro, por conspiraciones, de manera que la sucesión ininterrumpida y regular de los reyes cesó con la muerte de Jeroboán. A ninguno de ellos le habló Dios por medio de un profeta, y solo dos pudieron reinar por un tiempo más dilatado: Menajem, por diez años, y Pekah por veinte.

Por otra parte, las circunstancias por la que Oseas se refiere varias veces a Judá en sus profecías no implican en modo alguno que él fuera del reino de Judá. La opinión expresada por Maurer, según la cual un profeta israelita no se hubiera preocupado por Judá o que habría condenado con menos dureza sus pecados está fundada en una suposición poco bíblica, según la cual todos los profetas se hallaban influidos por simpatías y antipatías subjetivas como meros *morum magistri* (maestros de costumbres); en contra de eso, los profetas proclamaban solo la verdad, como instrumentos en manos del Espíritu de Dios, sin ningún tipo de respeto humano.

Si Oseas hubiera sido enviado desde Judá al reino de Israel (como el profeta de 1 Rey 13 o el profeta Amós), esto hubiera sido ciertamente mencionado sin duda en el encabezamiento, como en el caso de Amós, donde se cita la patria del profeta. Pero casos como estos eran excepciones pues, en aquel tiempo, eran más numerosos los profetas en Israel que en Judá.

En ese tiempo, en el reinado de Jeroboán, estaba viviendo y trabajando en su reino el profeta Jonás (2 Rey 14, 25); por otra parte, Eliseo, que había educado a grupos numerosos de jóvenes profetas para el servicio del Señor, en las escuelas de Gilgal, Betel y Jericó, había muerto hacía poco tiempo. El hecho de que un profeta que había nacido y realizado su ministerio en Israel aludiera en sus profecías al reino de Judá puede explicarse fácilmente por la importancia que ese reino tenía para Israel en su conjunto, tanto por las promesas que había recibido como por su mismo desarrollo histórico.

Las promesas que Dios había concedido a la casa de David, dentro del reino de Judá, constituían una razón firme para la esperanza de los hombres piadosos de todo Israel, dándoles la seguridad de que el Señor no abandonaría para

siempre a su pueblo. El anuncio de los castigos que azotarían también a Judá a causa de su apostasía eran un aviso, dirigido a los judíos infieles, para que no se apoyaran falsamente en las promesas gratuitas de Dios, y para que tomaran en serio la severidad y exigencia del juicio de Dios.

Esto explica también el hecho de que mientras, por un lado, vincula la salvación de las diez tribus a su conversión a Yahvé su Dios y a David su rey (Os 1, 7; 2, 2), teniendo que advertir a los judíos que no pequen como hacen los israelitas (4, 15), Oseas amenace por otro lado a Judá, anunciando que sufrirá la misma ruina que Israel, a consecuencia de su pecado (cf. Os 5, 5. 10; 6, 4. 11, etc.).

Teniendo eso en cuenta, no pueden aceptarse las conclusiones que Ewald deduce de estos pasajes, según las cuales, al principio, Oseas solo se ocupó de Judá de un modo superficial, de manera que únicamente después, tras haber realizado su función en la parte norte del reino, vino a interesarse por Judá, completando allí su mensaje y vocación profética. Esta opinión va en contra del hecho de que ya en Os 2, 2 el profeta había anunciado indirectamente la expulsión de Judá de su propia tierra; más aún, esa opinión se funda en el falso prejuicio según el cual el profeta concebía sus percepciones y juicios subjetivos como inspiraciones de Dios.

Conforme al encabezamiento de su libro, Oseas ejerció su oficio profético a lo largo de sesenta o sesenta y cinco años (27/30 años bajo Ozías, 31 bajo Ajaz y el resto bajo Ezequías). Este dato concuerda con el contenido del libro. Os 1, 4 anuncia como algo próximo el derrocamiento de la casa de Jehú, cosa que sucedió once o doce años después de la muerte de Jeroboán, el año 39 del reinado de Ozías (2 Rey 15, 10.13). Por otra parte, conforme a la explicación más probable de este pasaje, Os 10, 14 menciona la expedición de Salmanasar en Galilea, cosa que ocurrió (conforme a 2 Rey 17, 3) al comienzo del reinado de Oseas, el último de los reyes de Israel.

Finalmente, la nueva invasión de los asirios que el profeta Oseas anuncia en forma de amenaza no puede ser otra que la expedición de Salmanasar en contra del rey Oseas, que se había rebelado en contra de él, expedición que culminó en la toma de Samaría, después de tres años de asedio, con la destrucción del reino de las diez tribus, en año 6 del reinado de Ezequías en Judá (año 721 a. C.).

Los reproches contenidos en Os 7, 11 (llaman a Egipto, van a Asiria) y en 12, 1 (pactan con los asirios, mandan presentes a Egipto) nos sitúan en el mismo período, pues se refieren claramente al tiempo del rey Oseas quien, a pesar del juramento de fidelidad que había realizado con Salmanasar, quería comprar la ayuda del rey de Egipto, enviándole regalos, a fin de que le ayudara a sacudir el yugo de los asirios.

La historia no conoce ninguna alianza anterior entre Israel y Egipto, y la suposición de que, con estos reproches, el profeta se está refiriendo simplemente a la existencia de dos partidos políticos (uno a favor de los asirios, otro a favor de los egipcios) no puede compaginarse con el resto del pasaje. Esa opinión no puede

apoyarse tampoco en Is 7, 17, ni en Zac 10, 9-11, al menos por lo que se refiere a los tiempos en que reinaba Menajem. Tampoco se puede inferir de Os 6, 8 y 12, 11 que el ministerio activo del profeta no se extendió más allá del reinado de Jotán, con el argumento de que, conforme a estos pasajes, Galaad y Galilea, que habían sido conquistadas y despobladas por Tiglatpileser, a quien Ajaz llamó a su ayuda (2 rey 15, 29), se hallaban todavía en posesión de Israel (Simson).

No es en modo alguno cierto que Os 12, 11 presuponga que Galilea se hallaba en manos de Israel, pues las palabras de ese verso pudieron haber sido proclamadas también después que los asirios hubieran conquistado esa tierra, al este del Jordán. En este caso, el libro de Oseas, que incluye la suma y sustancia de lo que el profeta había proclamado durante un largo período de tiempo, debe contener por necesidad alguna alusión histórica a los acontecimientos que habían sido realizados ya antes de que el libro fuera preparado (Hengstenberg).

Por otra parte, la actitud de conjunto de Asiria respecto de Israel (cf. 5, 13; 10, 6; 11, 5) parece situarnos en los tiempos de Menajem y Jotán, e incluso antes de la opresión asiria, que comenzó con Tiglatpileser en el tiempo de Ajaz. Según todo eso, no hay razón alguna para acortar el tiempo del trabajo activo de nuestro profeta. Una carrera profética de sesenta años no es algo inusitado. También Eliseo profetizó al menos durante cincuenta años (cf. 2 Rey 13, 20-21). Esto prueba simplemente, conforme a la justa visión de Calvino, “la indomable y gran fortaleza y constancia con la que Oseas había sido dotado por el Espíritu Santo”.

Nada más se conoce con certeza de la vida histórica de este profeta<sup>3</sup>. Pero su “vida interna” pervive en sus escritos, por los que podemos ver claramente que él tuvo que superar intensos conflictos interiores. Ciertamente, Os 4, 4-5 y 9, 76-8 no ofrecen una indicación segura de que tuviera que padecer hostilidades violentas y conspiraciones secretas, como supone Ewald, pero la visión de los pecados y abominaciones de sus paisanos que él tuvo que denunciar, anunciando su castigo, y el despliegue de los juicios de Dios contra el reino de Israel, que estaba madurando para la destrucción, tuvieron que llenar su alma de angustia, sacudiéndola con todo tipo de dolores, por la liberación de su pueblo.

3. Los datos que aporta la tradición son muy escasos y poco seguros. Según el Pseudepifanio, *De vitis prophet.* c. xi., el Pseudo-Doroteo, *De prophetis*, y según un escolio que aparece en Efrén, el Sirio, *Explan. in Hos.*, él provenía de *Belemoth*, *Belemôn* o *Beelmoth*, de la tribu de Isacar, donde habría muerto y fue enterrado. Por otra parte, conforme a una tradición extendida entre los habitantes de Tesalónica, encontrada en שלישלת הקבלה, murió en Babilonia. Conforme a una leyenda árabe, murió cerca de Trípolis, una ciudad de Armenia. Otros árabes se refieren también a otra tumba en la que él habría sido enterrado, al este del Jordán, cerca de Ramot de Galaad; cf. Simson, *Der Prophet Hosea*, p. 1ss.

## El tiempo de su ministerio

Cuando Oseas recibió la vocación profética, el reino de las diez tribus de Israel había sido elevado a una altura de gran poder mundano por Jeroboán II. Incluso, antes de eso, bajo el rey Joás, el Señor había tenido compasión de los hijos de Israel, y había vuelto su rostro hacia ellos, a causa de su pacto con Abrahán, Isaac y Jacob, de tal forma que Joás había sido capaz de recuperar las ciudades que Hazael, rey de Siria, había conquistado a su padre Joacaz, y las había incorporado de nuevo a Israel (2 Rey 8, 23-25). El Señor envió otra vez su ayuda a los israelitas a través de Jeroboán, el hijo de Joás.

Dado que Dios no había decidido arrancar y borrar el nombre de Israel bajo los cielos, él hizo que los israelitas vencieran en la guerra, de manera que ellos fueron capaces de conquistar de nuevo Damasco y Hamat, que habían pertenecido a Judá bajo David y Salomón, restaurando así las antiguas fronteras de Israel, desde la provincia de Hamat al norte hasta el mar Muerto, conforme a la palabra de Yahvé, Dios de Israel, que él había proclamado a través de su siervo el profeta Jonás (2 Rey 14, 25-28).

Pero este despertar del poder y de la grandeza de Israel fue solo el despliegue final de su gracia divina, a través del cual Dios quiso liberar de nuevo a su pueblo de sus malos caminos, conduciéndole al arrepentimiento. Pero las raíces de la corrupción, que el pueblo de Israel llevaba consigo desde su comienzo, no habían sido exterminadas ni por Joás ni por Jeroboán. Estos reyes no se separaron de los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat, que había hecho pecar a Israel, como tampoco lo habían hecho sus predecesores (2 Rey 13, 11; 14, 24).

Ciertamente, Jehú, el fundador de esta dinastía, había desarraigado de Israel el culto de Baal, pero no había rechazado los becerros de oro de Betel y de Dan, por los cuales Jeroboán, hijo de Nabat, había llevado a pecar a Israel (2 Rey 10, 28-29). Y tampoco sus sucesores se ocuparon de caminar por la ley de Yahvé, el Dios de Israel con todo su corazón.

Tampoco llevaron a la conversión del pueblo los severos castigos que el Señor infligió al pueblo y al reino, entregando a Israel en manos del poder de Hazael, rey de Siria y de su hijo Benadad, en el tiempo de Jehú y de Joacaz, haciendo que ellos fueran derrotados en todas sus fronteras, y empezando a separar esas zonas de Israel (2 Rey 10, 32-33; 13, 3). Tampoco el amor y la gracia que Dios manifestó hacia ellos durante los reinados de Joás y de Jeroboán, liberándoles de la opresión de los sirios y restaurando la grandeza anterior del pueblo, fueron suficientes para que el rey y el pueblo abandonaran la adoración de los becerros de oro.

A pesar de que fuera el mismo Yahvé el que era adorado bajo el símbolo de becerro, este pecado de Jeroboán fue una transgresión de la ley fundamental del pacto que el Señor había hecho con Israel, de manera que suponía un alejamiento grave respecto de Yahvé, el Dios verdadero. Por otra parte, Jeroboán, el

hijo de Nabat, no se contentó simplemente con introducir imágenes o símbolos de Yahvé, sino que desterró de su reino a los levitas que se oponían a sus innovaciones, tomando a personas que eran del pueblo común (no de los hijos de Leví) para hacerles sacerdotes, llegando tan lejos en su innovación que mandó cambiar el tiempo de la celebración de la fiesta de los Tabernáculos del séptimo al octavo mes (1 Rey 12, 31-32), con el fin exclusivo de agrandar el “foso” religioso que separaba a los dos reinos, moldeando totalmente a su servicio las instituciones religiosas de su reino.

De esa manera, la religión del pueblo vino a convertirse en una institución política, en oposición directa a la idea del reino de Dios. Por su parte, el santuario de Yahvé quedó transformado en santuario del rey (Am 12, 13). Pues bien, las consecuencias de este culto a las imágenes fueron todavía peores. A través de la representación de Dios invisible e infinito bajo símbolos visibles y terrenos, la gloria del único Dios vino a quedar situada entre los límites de lo finito, de manera que el Dios de Israel quedó situado en un plano de igualdad respecto a los dioses de los paganos.

Este nivelamiento externo fue seguido, por necesidad inevitable, por un alejamiento también interno de Dios. El Dios Yahvé, adorado bajo el símbolo de un toro, no era ya esencialmente diferente del *baal* de los paganos, que rodeaban al pueblo de Israel. De esa manera, la diferencia entre el culto de los israelitas y el de los paganos vino a ser meramente formal, expresada en el modo material en que los israelitas adoraban a Yahvé, siguiendo la revelación de Moisés, pero sin verdadera separación respecto a los paganos.

En esa línea, los paganos estaban dispuestos a ofrecer al Dios nacional de Israel el mismo reconocimiento que ellos concedían a los diversos baales, como modos distintos de revelación de la divinidad que era una y la misma. Por su parte, los israelitas estaban acostumbrados a una gran tolerancia respecto a los baales, de manera que este culto a Yahvé vino a convertirse en algo puramente externo.

Externamente, el culto a Yahvé seguía predominando. Pero en lo interior la adoración de los ídolos cobró casi la misma importancia, volviéndose incluso predominante. De esa forma, cuando se borraron las diferencias entre las dos religiones, sucedió que la religión vino a recibir el tipo de fuerza espiritual que era propia del espíritu de la nación (no del Espíritu del verdadero Dios). En este contexto, a causa de la corrupción de la naturaleza humana, no fue la religión de Yahvé la que descendió de su altura para transformar a los hombres, sino que fueron los hombres los que quisieron elevarse a la altura de la santidad de Dios, pero no del Dios verdadero, sino del que ellos mismos estaban inventado. De esa manera, la enseñanza voluptuosa y sensual de la idolatría se fue apoderando de los hombres, de los que había provenido (cf. Hengstenberg, *Christologie* I, 197 ss.).

Esto parece explicar el hecho de que, mientras las profecías de Amós y de Oseas muestran que la adoración de Baal prevalecía todavía en Israel bajo los reyes de la

casa de Jehú, a pesar de que, conforme al relato del libro de los Reyes, Jehú había desarraigado el culto de Baal, exterminando la casa real de Ahab (1 Rey 10, 28). Eso significa que Jehú se había limitado a romper la supremacía externa de la adoración de Baal, instituyendo de nuevo la adoración de Yahvé, como religión de Estado, pero bajo el símbolo de los toros y becerros.

Según eso, esta adoración de Yahvé era en sí misma una idolatría de Baal porque, aunque legalmente los sacrificios se ofrecieran a Yahvé y aunque su nombre fuera confesado externamente y sus fiestas fueran observadas (Os 2, 13), en el corazón de los fieles Yahvé se había convertido en un Baal, de manera que el mismo pueblo lo llamaba “nuestro Baal” (Os 2, 16) y observaba los días de los baales (2, 13).

Esta apostasía interior respecto al Señor, a pesar de que el pueblo le continuara venerando externamente y siguiera apelando a su alianza, tenía por necesidad un influjo muy desmoralizador sobre la vida nacional. Con la ruptura de esta ley fundamental de la alianza, que prohibía la fabricación y culto a las imágenes hechas por hombres (dada la importancia que esta ley tenía) vino a perderse no solo la reverencia que se debía a la santidad de la ley de Dios sino al mismo Dios.

Y en esa línea la falta de fidelidad respecto a Dios vino a convertirse en falta de fidelidad respecto a los hombres. Con el abandono del amor a Dios en todos los corazones, vino a perderse al mismo tiempo el amor hacia los hombres. Y el adulterio espiritual se transformó en fuente de adulterio carnal, con todas las otras formas de voluptuosidad que estaban vinculadas a la idolatría en aquella zona de Asia. Esto llevó a la ruptura de todos los lazos de amor y de castidad.

No hay en la tierra verdad, ni lealtad, ni conocimiento de Dios. El perjurar, el engañar, el asesinar, el robar y el adúlterar han irrumpido. Uno a otro se suceden los hechos de sangre (Os 4, 1-2).

Ningún rey de Israel pudo poner fin a esta corrupción. Suprimiendo la adoración de los toros, ese rey hubiera puesto en riesgo la misma existencia del reino. Pues una vez que se retirara el muro de división entre el reino de Israel y el de Judá se ponía en peligro la misma distinción política entre Israel y Judá. Esto era lo que había temido el fundador del reino de las diez tribus (1 Rey 12, 27), dado que la familia real que ocupaba el trono no había recibido ninguna promesa de Dios que garantizara su permanencia en el reino.

Fundado desde el principio sobre una rebeldía en contra de la casa real de David, a la que el mismo Dios había escogido, el reino de las diez tribus llevaba desde el principio dentro de sí un espíritu de rebelión y revolución, y con ese espíritu los gérmenes de una autodisolución interna. Bajo esas circunstancias, ni el reino de Jeroboán II, tan largo y tan próspero en algunos rasgos externos, podía curar unos males tan profundos, hallándose condenado a aumentar la

apostasía y la inmoralidad, pues el pueblo (que despreciaba la bondad y misericordia de Dios) interpretaba la prosperidad material como una recompensa por su justicia ante Dios, recibiendo así una confirmación de su autoseguridad y de sus pecados.

Esta era la ilusión que los falsos profetas querían fortalecer a través de nuevas predicciones de continua prosperidad (cf. Os 9, 7). La consecuencia de ello fue que, cuando Jeroboán murió, los juicios y castigos de Dios vinieron a desencadenarse contra la nación incorregible.

Primero vino, ante todo, una anarquía de doce años, y solo después de eso logró subir al trono Zacarías, el hijo de Jeroboán. Pero solo seis meses después fue asesinado por Salum, quien a su vez fue asesinado tras un reinado de un mes por Menahem, que reinó diez años sobre Samaría (2 Rey 15, 14. 17). En su reinado invadió la tierra el rey asirio Pul, que solo abandonó la tierra tras el pago de un gran tributo (2 Rey 15, 19-20).

A Menahem le sucedió su hijo Pekaías, el año cincuenta del reinado de Ozías. Pero tras un reinado de apenas dos años fue a su vez asesinado por el jefe de los carros de combate, Pekah, el hijo de Romelías, que conservó el trono durante 20 años (2 Rey 15, 22-27), pero que aceleró la ruina de su reino, pues formó una alianza con el rey de Siria para atacar a su reino hermano de Judá (Is 7). En esas circunstancias, el rey Ahaz de Judá llamó en su ayuda a Tiglatpileser, rey de Asiria, que no solo conquistó Damasco y destruyó el reino de Siria, sino que tomó una parte del reino de Israel, es decir, toda la tierra al este del Jordán, y llevó a sus habitantes al exilio (2 Rey 15, 29). Por su parte, Oseas, hijo de Elah, conspiró contra Pekah, y le mató, el año cuarto del reinado de Ahaz.

Después de eso vinieron ocho años de anarquía y confusión sobre el reino, de manera que Oseas solo consiguió tomar las riendas del poder el año doce de Ahaz. Poco tiempo después, él cayó bajo sujeción de Salmanasar, rey de Asiria, a quien debió pagar tributo. Pero, poco tiempo después, confiando en la ayuda de Egipto, rompió el pacto de fidelidad con el rey de Asiria, de manera que Salmanasar volvió, conquistó toda la tierra, incluida la capital, y llevó a Israel cautivo a Asiria (2 Rey 15, 30; 17, 1-6).

## **El libro**

Habiendo sido llamado en un tiempo en que era necesario proclamar a su pueblo la palabra de Dios, Oseas tuvo que ocuparse de ofrecer su testimonio contra la apostasía y corrupción de Israel, proclamando el juicio de Dios. La impiedad y la maldad se habían vuelto tan grandes que resultaba inevitable la destrucción del reino, de forma que la nación degenerada tuvo que ser entregada bajo el poder de los asirios, que eran los representantes del poder pagano del mundo.

Pero, dado que no se complace en la muerte de los pecadores, sino en que se conviertan y vivan, el Señor Dios no quiso exterminar. las tribus rebeldes de su pueblo (quitándoles totalmente la posesión de la tierra), ni quiso expulsarlas para siempre de su rostro, sino que se humillaran a través de un duro y largo castigo, a fin de que él pudiera llevarlas de nuevo al conocimiento de su gran pecado, haciendo que se arrepintieron, a fin de que él pudiera tener de nuevo misericordia de ellas, salvándolas así de la destrucción definitiva.

De un modo consecuente, en el libro de Oseas se alternan las promesas con las amenazas y anuncios de castigo, y eso no solamente como expresión de esperanza general de la llegada de días mejores, alimentada por el amor siempre misericordioso de Yahvé, que perdona incluso a los infieles y quiere que se conviertan los descarriados, sino también por un anuncio claro y distinto de una eventual restauración del pueblo. Oseas anuncia esta restauración del pueblo, que será corregido por el castigo y que retornará en tristeza y arrepentimiento al Señor su Dios y a David su rey (Os 3, 5), un anuncio que se funda en el carácter inviolable de la alianza de gracia divina y que llega hasta el extremo de pensar que el Señor redimirá a su pueblo del infierno y le salvará de la muerte, destruyendo incluso la muerte y el infierno (Os 13, 14).

Dado que Yahvé se ha desposado con Israel en su alianza de gracia, pero Israel, como esposa infiel, ha roto su alianza con Dios y se ha convertido en prostituta, siguiendo a los ídolos, Dios, en virtud de la santidad de su amor, debe condenar esa infidelidad y esa apostasía. Pero su amor no tiende a destruir, sino a salvar lo que estaba perdido. Este amor se expresa de forma ardiente en la llama de su ira santa, que se manifiesta en todos los discursos amenazadores de Oseas. Esta ira del Dios de Oseas no se manifiesta, sin embargo, como el fuego destructor de Elías, que quema de un modo tan fuerte, sino que, de un modo contrario, se expresa como un soplo de gracia y misericordia divina. De esa forma, la misma ira de Dios aparece como expresión del más hondo dolor de Dios por la perversidad de la nación, que se niega a tomar conciencia del hecho de que su salvación depende solo de Yahvé, su Dios, y solo de él, y que no quiere reconocerlo ni a través de los castigos divinos ni a través de la amistad con la que Dios ha querido atraer a su pueblo con cuerdas de amor.

Este dolor de amor de Dios por la infidelidad de Israel llena de tal modo la mente del profeta que su rica y viva imaginación brilla perpetuamente a través de los cambios de imágenes y de figuras para abrir los ojos de los miembros de la nación pecadora para que contemplen el abismo de destrucción en el que pueden caer, y puedan así ser rescatados de su ruina. La más honda simpatía de Dios por su pueblo concede a las palabras de Oseas unos tonos de excitación, por los que él, la mayor parte de las veces, se limita a evocar brevemente sus pensamientos, en vez de elaborarlos, pasando con rapidez de una figura a otra, de una comparación a otra, avanzando a través de breves sentencias y de visiones de tipo oracular,



más que a través de discursos elaborados con calma, de manera que sus discursos resultan con frecuencia oscuros y poco inteligibles<sup>4</sup>.

Este libro no contiene una colección de discursos separados, tal como ellos habían sido proclamados al pueblo, sino que recoge y desarrolla un sumario general de los pensamientos básicos de Oseas, tal como están contenidos en sus discursos públicos. Este libro puede dividirse en dos partes, cap. 1-3 y 4-14, que ofrecen el núcleo de sus empeños proféticos, más condensados en la primer parte, más elaborados en la segunda.

En la primera parte, que contiene el “comienzo de las palabras de Yahvé por medio de Oseas” (1, 2), el profeta describe ante todo, a través de la forma simbólica del matrimonio, contraído por mandato de Dios, con una mujer adúltera, el adulterio espiritual de las diez tribus de Israel, es decir, su rechazo de Dios, en forma de idolatría, con sus consecuencias: es decir, el rechazo de las tribus rebeldes, que abandonan a Dios, que volverán eventualmente a convertirse, alcanzando de nuevo el favor de Dios (1, 2; 2, 3).

En ese contexto, Oseas anuncia en palabras proféticas simples no solo los castigos y penalidades que les enviará Dios para que el pueblo reconozca las ruinosas consecuencias de su pecado, sino también las manifestaciones de misericordia por las que el Señor logrará la verdadera conversión de aquellos que se humillen por los sufrimientos, con las bendiciones que alcanzarán a través del pacto de justicia y gracia que establecerán de nuevo con Dios (2, 4-23). Finalmente, esta respuesta de Dios a su pueblo quedará confirmada por una visión pictórica ofrecida en 3, 1-5.

En la segunda parte, estas verdades quedan expandidas de una forma aún más elaborada, por la que se pone más de relieve la condena de la idolatría y de la corrupción moral de Israel y el anuncio de la destrucción del reino de las diez tribus. Esta segunda parte expone solo de manera más breve el anuncio salvador de la eventual restauración y bienaventuranza del pueblo.

Tampoco esta parte puede dividirse en discursos separados, pues no hay ningún indicio fiable de esas partes, lo mismo que sucede en Is 40-66. Pero, lo mismo que esos capítulos de Isaías, esta parte de Oseas 4-14 puede dividirse en tres secciones largas, aunque desiguales, en cada una de las cuales el discurso profético comienza con una acusación general contra la nación, para describir después el

4. Jerónimo dice que su discurso *commaticus est et quasi per sententias loquens* (es cortado, como si hablara por breves sentencias) y Ewald descubre en su estilo “una gran riqueza de lenguaje, que se expresa en forma germinal, como de semillas, y a pesar de que contiene muchas figuras fuertes, que indican no solo un gran atrevimiento y originalidad poética, en la línea del lenguaje de su tiempo, él muestra una gran ternura y calor humano en su lenguaje”. Su dicción contiene muchas palabras y formas peculiares, como נאפוּפִים (Os 2, 4), אהבוּ הבוּ (4, 18), גהה (5, 13), שְׁעֵרִירִיה (6, 1; 11, 10), הַבְּהֵימִים (8, 13), תְּלֹאבוּת (13, 5). Incluye también construcciones peculiares, como: לֹא עַל (7, 16), אֶל־עַל (Os 11, 7), מְרִיבֵי כְהֵן (4, 4) y otras muchas.

castigo venidero y terminar con una visión prospectiva del último rescate de la nación castigada.

Al mismo tiempo, entre esas tres partes puede observarse cierto progreso, aunque no en la línea que supone Ewald, quien piensa que el discurso de Os 4, 1-9, 9 avanza desde la acusación como tal a la contemplación del castigo que se juzga necesario, para pasar después, a través a unas visiones retrospectivas de los buenos días antiguos, al destino futuro de la Iglesia, en amor duradero, para establecer así las prospectivas venideras más brillantes y las esperanzas más firmes. Ese progreso no es tampoco el que propone De Wette, cuando afirma que la ira se vuelve más y más amenazadora a partir de Os 8, cuando la destrucción de Israel viene a presentarse de manera cada vez más clara ante los ojos de los lectores. Al contrario, la relación de las tres secciones entre sí es más bien la siguiente.

- *La primera sección* de esta segunda parte (4, 1-6, 3) describe en toda su magnitud la degradación religiosa y moral de Israel, con el juicio que se deriva de esta corrupción, de manera que al final se indica la conversión y salvación que siguen a este juicio.
- *La segunda*, que es la más larga (6, 4-11, 11), consta de tres unidades menores?: (a) La primera (6, 4-7, 16) pone de relieve la incorregibilidad de la nación pecadora, con la persistente obstinación de Israel en la idolatría y en la infidelidad, a pesar de las advertencias y castigos de Dios. (b) La segunda (8, 1-9, 9) expone el juicio que merecen los transgresores como algo que es inevitable y terrible. (c) Finalmente, la tercera, (9, 10-11, 11), tras indicar la infidelidad que Israel ha mostrado ante su Dios desde los días más antiguos, el profeta indica que el pueblo merece la destrucción y la desaparición de la faz de la tierra de forma que solo la misericordia de Dios puede lograr que se aminore la ira, hacienda que sea posible la restauración del pueblo.
- *La tercera sección* (Os 12-14) muestra que el pueblo de Israel está maduro para el juicio, a causa de haber preferido los modos de vida cananeos, a pesar del gran amor paciente de Dios y de la fidelidad que él ha mostrado siempre, actuando como ayuda y redención para su pueblo (12, 1-14, 13). A todo esto se añade una llamada solemne para volver al Señor, y todo ello termina con una promesa: el Dios fiel de la alianza volverá a desplegar la plenitud de su amor hacia aquellos que se vuelvan a él con una confesión sincera de su culpa y derramará sobre ellos las riquezas de su bendición (14, 1-9).

Esta división del libro se distingue, ciertamente, de todos los intentos que se han hecho previamente. Pero ella tiene garantías de ser correcta por la triple repetición

de la promesa de Dios (6, 1-3; 9, 9-11y 14, 2-9) en torno a la cual se despliega cada una de las tres secciones de la segunda parte. Y dentro de estas secciones encontramos también pausas que nos permiten dividir el texto en grupos menores, que toman la forma de estrofas, aunque esta agrupación final de las palabras del profeta no desemboca en la creación de estrofas uniformes<sup>5</sup>.

De lo que he dicho se sigue claramente que el mismo Oseas escribió la quintaesencia o la práctica totalidad de estas profecías, como testimonio del Señor en contra de la nación degenerada, hacia el final de su carrera profética, formando con ellas el libro que lleva su nombre. La preservación de este libro, tras la destrucción del reino de las diez tribus, se puede explicar del modo más simple diciendo que, a causa de la relación que había entre los profetas de Yahvé de un reino y del otro, estas profecías fueron llevadas a Judá poco después de su composición, y allí se abrieron camino entre los círculos de los profetas, siendo así conservadas. En ese contexto descubrimos, por ejemplo, que Jeremías utilizó una y otra vez este libro de profecías, como muestra Aug. Kueper, *Jeremias librorum ss. interpretes atque vindex*, Berlin 1837, p. 67 seq. Para los escritos exegéticos sobre Oseas cf. mi *Lehrbuch der Einleitung*, p. 275. Para otras observaciones véase el *Comentario* que sigue.

5. Todos los intentos que se han hecho para dividir este libro en profecías distintas, perteneciendo a períodos diferentes, van en contra del contenido del grupo como tal. Para ello se quieren convertir las simples secciones en discursos proféticos estrictamente dichos, determinando de un modo arbitrario (por simples conjeturas y presupuestos) el comienzo y fin de cada discurso. Así, por ejemplo, se dice que la *hodesh* o luna nueva de Os 5, 7 se refiere al reinado de Salum, que solo ocupó el trono durante un mes.