

LA INTERVENCIÓN PERSONAL DE DIOS EN LA HISTORIA DE ISRAEL. EL «YO» DE YAHVÉH EN EL LIBRO DE AMÓS

KLAUS LIMBURG*

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. 1. EN LOS ORÁCULOS CONTRA ISRAEL Y LOS PUEBLOS VECINOS (AM 1-2). a) *La decisión de Yahvéh de castigar a Israel y a los pueblos vecinos por sus rebeldías, es irrevocable.* b) *La destrucción por un fuego.* c) *Además del fuego, Yahvéh castigará también de otra manera a los culpables.* d) *Intervenciones de Yahvéh en el pasado a favor de Israel.* 2. EN LAS AMONESTACIONES Y AMENAZAS A ISRAEL (AM 3-6). a) *Las tradiciones constitutivas de Israel como pueblo.* b) *Las ocasiones no aprovechadas (Am 4, 6-12).* c) *La crítica del culto de Israel (Am 5, 21-27).* d) *El juramento de Yahvéh.* e) *Los anuncios del castigo inminente.* 3. EN LAS VISIONES DE AMÓS (AM 7, 1 - 9, 1-10). a) *En el texto mismo de las cinco visiones.* b) *En el otro material oracular de esta parte.* 4. EN LOS ORÁCULOS DE RESTAURACIÓN (AM 9, 11-15). CONCLUSIÓN.

INTRODUCCIÓN

El profeta Amós, cuya actividad profética se desarrolló en el Reino de Israel, durante la década 760-750 a.C.¹, y que probablemente duró

* Este artículo es la versión elaborada de una ponencia del autor durante un Seminario de Profesores en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 19.10.2000. Agradezco a los colegas del Claustro académico de Pamplona por su amable invitación y por sus sugerencias que me ayudaron a mejorar este trabajo.

1. Puesto que en este punto hay un acuerdo generalizado entre los estudiosos, basta citar unos pocos: «Am ehesten kommt das Jahrzehnt zwischen 760 und 750 v.Chr. in Frage» (J. JEREMIAS, *Der Prophet Amos*, ATD 24/2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, p. XV. De ahora en adelante, este prestigioso y reciente comentario al libro de Amós se citará sólo con el nombre del autor y la página). Substancialmente al mismo resultado llega J.A. SOGGIN, *Il profeta Amos*, «Studi Biblici» 61, Paideia, Brescia 1982, aunque pensando poder concretar un poco más. Después de pasar revista a toda la información histórica pertinente, concluye: «È dunque solo ragionevole collocare il ministero di Amos verso il 760, con punte più basse non oltre il 750 a.C.» (p. 16, citando la opinión de Amsler). De ahora en adelante, este comentario de Soggin se citará igualmente sólo con el nombre de su autor y la página.

sólo unos pocos meses², fue el primer profeta bíblico cuyo mensaje quedó puesto por escrito en el libro que lleva su nombre, a diferencia de los hechos y palabras —más hechos que palabras— de los profetas más antiguos, como p. ej. Elías y Eliseo, que quedaron incorporados en los Libros de los Reyes. Un motivo para explicar el nacimiento de este nuevo género que es el «libro profético», se puede ver en la extraordinaria novedad de su contenido³. Por mucho que los profetas precedentes hayan sido críticos con respecto al pueblo elegido y, sobre todo, a los reyes; por mucho que en nombre de Yahvéh les hayan amenazado con distintos castigos, nunca hasta entonces un profeta había anunciado un juicio tan severo: la ruina total y completa del Reino de Israel, es decir, de la parte más grande, más rica, más importante del pueblo elegido, como de hecho se verificó en 721, es decir, unos 30-40 años después de la predicación de Amós⁴.

Este anuncio del inminente juicio de Yahvéh domina todo el libro de Amós: desde el «rugido de Yahvéh» al principio (cfr. Am 1, 2), hasta

2. Después de rechazar como exagerada la opinión —por otra parte aislada— de Morgenstern, que quería limitar la actividad profética de Amós a un solo discurso de veinte a treinta minutos, L. ALONSO SCHÖKEL y J.L. SICRE DÍAZ en su comentario *Profetas*, vol. II, Ed. Cristiandad, «Nueva Biblia Española», Madrid 1980 piensan que «lo más probable es que predicase durante algunas semanas o meses y en diversos lugares: Betel, Samaría, Guilgal», p. 953. (De ahora en adelante citado como Schökel-Sicre). Por lo que se refiere al dato cronológico «dos años antes del terremoto» (Am 1, 1), Bovati-Meynet opinan: «Questo complemento di tempo probabilmente non indica una data puntuale (come in Gn 11, 10), bensì una durata (cfr. Gn 41, 1; 45, 6; 1 Re 16, 8); potrebbe essere tradotto con “nei due...” (=“durante i due anni che precedettero il terremoto”))» P. BOVATI-R. MEYNET, *Il libro del profeta Amos*, «Retorica biblica» 2, ED, Roma 1995, p. 30 (de ahora en adelante citado sólo con los nombres de los autores y la página). Según Soggin, pp. 17ss., esta referencia al terremoto sirve además para establecer la fecha de la actividad de Amós. Para más información, véase su estudio *Das Erdbeben von Amos 1, 1 und die Chronologie der Könige Ussia und Jotham von Juda*, ZAW 62 (1970) 117-121.

3. SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 951, resumiendo la opinión de «numerosos comentaristas» piensan que «esta novedad [del mensaje de Amós] consistiría en el rechazo del reformismo [propuesto por los profetas precedentes] para dar paso a la ruptura total con el sistema vigente». Un estudio reciente sobre las causas que llevaron a reunir y transmitir por escrito los oráculos de los profetas «posteriores» se encuentra en J. JEREMIAS, *Die Anfänge der Schriftprophetie*, «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 93 (1996) 481-499.

4. Acerca de la importancia política y aún religiosa del reino norteño de Israel en comparación con el más pequeño y entonces menos importante de Judá, véase el estudio reciente de J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Situación política de Israel en el siglo VIII*, en: S. AUSÍN (dir.), *De la ruina a la afirmación. El entorno del reino de Israel en el siglo VIII a.C.*, Verbo Divino, Estella 1997, pp. 19-38.

la rotunda afirmación de Yahvéh en la cuarta visión: «Ha llegado el fin a mi pueblo Israel» (8, 2). «Todo lo que Amós quiere anunciar culmina en que ahora Israel tiene que habérselas con Yahvéh [cfr. Am 4, 12]; pero no con el Yahvéh del santuario y de las peregrinaciones, sino con un Yahvéh cual nadie había conocido hasta entonces y que se pone en marcha para realizar nuevos hechos en Israel. Ese carácter inmediato de la presencia de Yahvéh, ese “yo Yahvéh” unido a los acontecimientos venideros, fue lo que más debió sorprender y excitar a sus contemporáneos: ¡“yo hago pedazos a la casa de invierno” (Am 3, 15); “yo os conduzco al destierro” (Am 5, 27); “yo voy a pasar por en medio de ti” (Am 5, 17); “yo estoy en pie contra la casa de Jeroboam con la espada” (Am 7, 9); “yo le extermino de la faz de la tierra” (Am 9, 8)»⁵.

Partiendo de esta certera afirmación de Gerhard von Rad y para entender mejor la sorprendente novedad del mensaje de Amós, me propongo recoger en este estudio todos los textos en los que el libro de Amós hace hablar a Yahvéh en primera persona⁶. Para respetar al máximo el contexto literario en el que se encuentran estos textos, dividí mi trabajo en cuatro apartados, siguiendo la división más común y más convincente del libro de Amós en tres partes principales, además de la parte conclusiva⁷. Estudio, por tanto, el «yo de Yahvéh»:

5. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*; vol. 2: *Teología de las tradiciones proféticas de Israel*, «Biblioteca de estudios bíblicos, 12», Sígueme, Salamanca, 1984, pp. 171ss. (Edición preparada por L. ALONSO SCHÖKEL, 5.ª ed.; orig. alemán: *Theologie des Alten Testaments*, Bd.2: *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, 5.ª ed. alemana: Kaiser, München 1968).

6. No entro aquí en la discusión si todo lo que el libro de Amós atribuye a Yahvéh en primera persona, éste de hecho ha dicho, hecho, amenazado, etc. Se trata de un criterio puramente literario.

7. «C'è un accordo abbastanza unanime tra gli esegeti nel dividere il libro di Amos in tre grandi parti: dopo una serie di oracoli contro le nazioni, che culminano in due oracoli contro Giuda e Israele (capp. 1-2), avremmo un'altra raccolta di oracoli vari contro Israele nei capp. 3-6, per finire nei capp. 7-9 con una serie di cinque visioni, a cui sono legati vari oracoli e una parte autobiografica. Un po' al di fuori resta la finale 9, 11-15, considerata un'aggiunta piuttosto tarda» (A. SPREAFICO, *Amos: struttura formale e spunti per una interpretazione*, RibBiblIt 29 (1981) 147. —A los comentaristas citados ya entonces por Spreafico se podrían añadir: Soggin, p. 2 y Jeremias, p. VII—. Distinto y menos convincente, a mi modo de ver: N.M. LOSS, *Amos e Introduzione al profetismo biblico*, Ed. Paoline, «Nuovissima Versione della Bibbia» 29, Roma 1979, pp. 85ss., que propone una división en sólo dos partes principales —palabras y visiones de Amós— más la conclusión.

- 1) En los oráculos contra Israel y los pueblos vecinos⁸ (Am 1-2).
- 2) En las amonestaciones y amenazas contra Israel (Am 3-6).
- 3) En las visiones (Am 7, 1 - 9, 10).
- 4) En los oráculos de restauración (Am 9, 11-15).

1. EN LOS ORÁCULOS CONTRA ISRAEL Y LOS PUEBLOS VECINOS (AM 1-2)

Los primeros dos capítulos de Amós que contienen «los oráculos contra Israel y los pueblos vecinos» constituyen la parte más claramente estructurada de todo el libro. Se trata de una serie de ocho oráculos, compuestos según un esquema fijo, que contiene los siguientes elementos⁹: a) la llamada «fórmula del mensajero» (Botenspruch), tan característica del oráculo profético («Así ha dicho [dice] Yahvéh»¹⁰); b) una secuencia numérica gradual que contiene el nombre del pueblo acusado y que expresa el carácter irrevocable de la decisión divina; c) el motivo específico de la sentencia, diferente en cada caso; d) el anuncio del castigo; e) la usual fórmula conclusiva del oráculo: «ha dicho [dice] Yahvéh»¹¹, también esta característica de la literatura profética.

Dejando de lado en nuestro trabajo el primero y el último elemento de este esquema, en los que se habla de Yahvéh en tercera persona, vamos a tratar: a) de la decisión irrevocable de Yahvéh de castigar a los pueblos que se han hecho culpables; b) de la ejecución de la senten-

8. El título bastante frecuente en los comentarios *Oráculos contra los países extranjeros* (SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 958); *Gli oracoli contro le nazioni* (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 55); *Völkersprüche* (J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 5) no me parece del todo satisfactorio, puesto que, precisamente por su brevedad, oculta lo más característico de esta serie de oráculos en Amós: su culminación en el oráculo contra Israel. A falta de otro mejor, prefiero este título que antepone Israel a los demás pueblos, destacándolo de esta manera, aunque en el orden de los oráculos sea el último.

9. Cfr. p. ej. A. SPREAFICO, *Amos: struttura formale e spunti per una interpretazione*, RivBibIt 29 (1981) 150.

10. A mi modo de ver, se puede traducir de las dos maneras: usando el tiempo pasado, se subraya el momento en que el profeta recibió de parte de Dios su mensaje; usando el tiempo presente, se subraya el hecho de que este mensaje se está transmitiendo ahora a su destinatario.

11. Ver nota anterior.

cia por el mismo Yahvéh, lanzando un fuego contra las capitales de cada uno de estos pueblos; c) en algunos casos, se habla también de un castigo adicional; d) finalmente, y sólo en la estrofa contra Israel, que en varios aspectos se distingue de las siete precedentes, se recuerdan algunas intervenciones favorables de Yahvéh en el pasado.

a) *La decisión de Yahvéh de castigar a Israel y a los pueblos vecinos por sus rebeldías, es irrevocable*

Al inicio de cada uno de los ocho oráculos, después de la fórmula del mensajero, se repite invariablemente:

«Por las tres rebeldías¹² de “NN” y por las cuatro: no lo revocaré» (sc. mi veredicto)¹³. Amós se sirve aquí de un recurso sapiencial, la secuencia numérica gradual $x + 1$, particularmente frecuente en el Libro de los Proverbios (cfr. Pr 6, 16-19; 30, 15s.18s.21-23.24-28.29-31) y en el Libro de Ben Sirá (cfr. Si 25, 7-11; 26, 5s.28). Llama sin embargo la atención que, a diferencia de los ejemplos sapienciales apenas mencionados, en Amós no se enumera la serie completa de los cuatro delitos, sino sólo el último, decisivo, aquel que hizo perder a Yahvéh la paciencia¹⁴. Únicamente en la estrofa contra Israel se pueden encontrar efectivamente cuatro pecados¹⁵: un indicio más de que toda la serie de oráculos ha sido con-

12. «Le mot hébreu pèshâc ne signifie ni “crime” ni “forfait”; il exprime bien plutôt l'idée d'une révolte entraînant la rupture des bonnes relations antérieures, ce qui peut s'appliquer aussi bien au cas d'Israël qu'à celui de ses ennemis» (E. BEAUCAMP, *Le pèshâc d'Israël et celui des Nations*, «Science et Esprit» 21 (1969) 435-441, aquí p. 439. Algo más matizada la opinión de Seebass, según el cual el verbo significaría «rebelarse» como se ve en pasajes como 1 R 12, 19; 2 R 1, 1; 3, 5.7; 8, 20.22, mientras que el sustantivo tendría el significado más genérico de «Rechtsbruch, Delikt» (cfr. H. SEEBASS, *ThWAT* 6 (1989) 793-810. Es significativo el hecho de que Amós aplique este término a los pueblos paganos, como para dar a entender que también los pecados de ellos son como las «rebeldías» de un pueblo vasallo contra su soberano.

13. La expresión hebrea לֹא אֲשִׁיבוּ (hif. de שׁוּב) no explicita a qué o quién se refiere el sufijo. La mayoría de los autores piensa —con razón— que se trata de la sentencia condenatoria (Wolff) o del castigo mismo (Rudolph, Jeremias). Desde un punto de vista solamente filológico, cabría traducir también: «no le rechazaré» sc. al invasor asirio, pero esta traducción sólo tendría sentido en la estrofa contra Israel.

14. Cfr. SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 962. Por tanto, tiene razón J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 55 cuando afirma que aquí se trata de «una figura solamente retórica». Por consiguiente, él traduce *ad sensum*: «À cause delle innumerevoli colpe di...».

15. Así J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 20.

cebida en vista de esta estrofa culminante contra Israel. Esta decisión irrevocable, repetida ocho veces al principio del libro, prepara, por otra parte, la respuesta de Yahvéh a Amós después de la tercera y cuarta visión: «no puedo más pasarle de largo» a Israel (7, 8; 8, 2).

Los delitos mencionados en los primeros seis oráculos, contra los pueblos paganos, pertenecen todos al ámbito de lo que podríamos llamar «derecho internacional», crímenes que aún en caso de guerra no son admisibles. Distintos, en cambio, son los delitos en el caso de Judá (transgresión de la Torá e idolatría) y de Israel (injusticias contra los propios conciudadanos).

b) *La destrucción por un fuego*

Al describir a continuación el castigo que tocará a los diversos pueblos, es también Yahvéh quien actuará personalmente, lanzando en primer lugar un fuego que «devorará los palacios» de los responsables políticos¹⁶; en concreto:

«lanzaré fuego (וְשַׁלְחֵהוּ אֵשׁ) a la casa¹⁷ de Jazael¹⁸, que devorará (וְאָכַלָהּ) los palacios de Ben-Hadad¹⁹» (1, 4).

«lanzaré fuego a la muralla de Gaza²⁰, que devorará sus palacios» (1, 7).

16. Con razón comenta J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 10: «Wie die Schuld eine politische ist, so vollzieht sich auch die Strafe in erster Linie an den politisch Hauptverantwortlichen».

17. El paralelismo con «palacios» sugiere que se trata de «casa» en sentido material, «l'abitazione» (J.A. SOGGIN, p. 57). En cambio según Jeremias, p. 14 se trataría del territorio gobernado por la «dinastía de Jazael».

18. Cfr. J. AUNEAU, *Jazael*, en: P.-M. BOGAERT et alii (dir.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Herder, Barcelona 1993, p. 807. Siendo oficial de Benhadad II, Jazael le ahogó hacia el año 844 a.C. (2 R 8, 15), usurpando el trono de Damasco. Bajo Joram intentó recuperar Ramot de Galaad (2 R 9, 14); bajo Yehú conquistó todas las posesiones transjordanas de Israel (2 R 10, 32-33) y los mantuvo hasta su muerte, bajo Joás de Israel (2 R 13, 22-25). El mismo J. Auneau, en la voz «Benhadad», en este mismo diccionario, da para Benhadad II las fechas «ca. 880-841» (p. 229).

19. Cfr. J. AUNEAU, *Benhadad*, en: P.-M. BOGAERT et alii (dir.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Herder, Barcelona 1993, p. 229. Siguió oprimiendo el reino del norte bajo Joacaz (2 R 13, 3), pero fue derrotado tres veces por Joás (2 R 13, 22-25). Seguramente, es este Benhadad III al que se dirige el oráculo de Am 1, 4.

20. La ciudad más importante de la pentápolis filisteas. Además de Gaza, el oráculo de Amós menciona también Ashdod, Ascalón y Ecrón. El hecho de que en este elenco

«lanzaré fuego a la muralla de Tiro, que devorará sus palacios» (1, 10).

«lanzaré fuego a Temán²¹, que devorará los palacios de Bosrá» (1, 12).

«prenderé fuego (שֵׁן יִתְּצֵהוּ)²² a la muralla de Rabbá²³, que devorará sus palacios» (1, 14).

«lanzaré fuego a Moab, que devorará los palacios de Queriyot» (2, 2).

«lanzaré fuego a Judá, que devorará los palacios de Jerusalén» (2, 5).

Esta amenaza de destrucción mediante un gran incendio falta solamente en la descripción de la punición de Israel (2, 13-16), que hace pensar más bien en un terremoto²⁴.

c) *Además del fuego, Yahvéh castigará también de otra manera a los culpables*

En las tres estrofas contra Tiro (1, 10), Edom (1, 12) y Judá (2, 5), que por diversas razones —formales, lingüísticas, históricas— suelen

falte únicamente la ciudad de Gat, ha dado lugar a interpretaciones diversas: SCHÖKEL-SICRE opinan «que en tiempos de Amós ya no era filisteo» (p. 964). Según Soggin, que sigue la opinión de Th.H. ROBINSON-F. FORST, *Die zwölf kleinen Propheten* (HAT 1,14), Tübingen 1954, «Gat era strettamente legata a Giuda dall'epoca di Davide... per cui è probabile che la località non venisse neanche più veramente distinta da Giuda, anche quando i Filistei ricuperarono la propria libertà» (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 61).

21. «A region in Edom (probably in the south), often used seemingly as a simple poetic equivalent of Edom» (H.G. MAY [ed.], *Oxford Bible Atlas*, Third edition revised by John Day, Oxford University Press, New York-Toronto 1984, p. 142).

22. En toda la serie, la única variante estilística se encuentra en esta estrofa contra los amonitas, usando la expresión «prender fuego», típica de las narraciones de la conquista de ciudades en los libros Josué, Jueces y Samuel, mientras que la otra «lanzar fuego» indica más genéricamente una plaga «enviada, lanzada» por Dios: cfr. F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, PIB, Romae 1989 (ristampa), p. 325 (שֵׁן) y pp. 847-849 (שֵׁן), respectivamente.

23. Se trata de la capital de Ammón.

24. El terremoto viene anunciado ya en el título del libro (1, 1 «dos años antes del terremoto») y descrito en la quinta y última visión (9, 1).

considerarse como no originarias de Amós²⁵, no se añade nada a la acción destructora del fuego.

En aquellas otras estrofas que mencionan un castigo adicional, se puede observar un cierto paralelismo entre las estrofas contra Damasco y los filisteos, por un lado, y las estrofas contra Ammón y Moab, por el otro²⁶.

En efecto, en la estrofa contra los arameos de Damasco se añade, amenazando la conquista de la capital:

«romperé (וְשָׁבְרֵהוּ) el cerrojo de Damasco,
extirparé (וְהִכְרֵתִי) de Valdelito²⁷ al que se sienta en el trono
(יֹשֵׁב)²⁸
y de Casa Delicias²⁹ al que empuña el cetro,
y el pueblo de Aram irá cautivo a Quir» (1, 5).

De manera muy parecida Yahvéh amenaza a los filisteos:

«extirparé (וְהִכְרֵתִי) de Ashdod al que se sienta en el trono
(יֹשֵׁב)³⁰
y de Ascalón al que empuña el cetro;

25. Véanse los comentarios. Aquí baste señalar que sólo en estas tres estrofas falta la fórmula conclusiva del oráculo: «Ha dicho Yahvéh». Además, como observa Jeremias (p. 10), estas tres estrofas se extienden más en la descripción de la culpa, como se puede comprobar sobre todo en la estrofa contra Edom.

26. Este paralelismo, a su vez, es indicio de las diversas etapas de formación del libro. Como J. Jeremias en su comentario (pp. 12ss.) ha demostrado de manera convincente, los aspectos formales y de contenido hacen suponer que las dos estrofas más antiguas (junto con la estrofa contra Israel mismo) son aquellas contra Damasco y Ammón (ambos vecinos del Reino de Israel); serían del mismo Amós. En el primer libro publicado en Judá, para lectores judeos, se añadió las estrofas contra los filisteos y Moab (ambos vecinos más bien de Judá), construidas para formar parejas con las más antiguas: filisteos con Damasco; Moab con Ammón. En cambio, las tres estrofas contra Tiro, Edom y Judá son de una edición aún posterior del libro, en tiempos del exilio, después de la destrucción de Jerusalén. Es interesante que también con otra metodología —la del análisis retórico— el comentario de BOVATI-MEYNET llegue a considerar como parejas las estrofas Damasco-Gaza, Ammón-Moab, así como Tiro-Edom (p. 43).

27. Traducción propuesta por SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, (p. 962) para reflejar el juego de palabras sugerido por el topónimo hebreo burlesco «Bikat-Aven».

28. En atención al paralelismo con la expresión «el que empuña el cetro», prefiero traducir el participio וְיֹשֵׁב con «el que se sienta en el trono»; otros lo traducen, también correctamente, con «a los habitantes de...».

29. Traducción propuesta por SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, (p. 962) para reflejar el juego de palabras del topónimo burlesco «Bet-Eden».

30. Véase nota 27.

volveré (וְהָשִׁיבוֹתִי) luego mi mano sobre Ecrón,
y perecerá lo que queda de los filisteos» (1, 8).

Por tanto, en ambas estrofas Yahvéh amenaza «extirpar»³¹ a los gobernantes de los arameos y filisteos, subrayando así la mayor responsabilidad y culpa de los jefes³². Como consecuencia de esta actuación, el pueblo de Aram volverá al lugar de su origen (cfr. Am 9, 7), como para indicar que con esto su historia ha terminado, mientras que en el caso de los filisteos se afirma expresamente que perecerán por completo.

La otra pareja está formada por las dos estrofas contra Ammón y Moab. En el caso de Ammón, la acción devoradora del fuego ocurrirá «entre el clamor en día de combate, entre la borrasca en día de tempestad» (1, 14)³³; y como consecuencia «su rey irá al cautiverio, él y sus príncipes con él» (1, 15).

De modo parecido, en el caso de Moab, como consecuencia del fuego «Moab perecerá con estruendo, entre el clamor, al son del cuerno» (2, 2)³⁴; luego se añade, como acción directa de Yahvéh (2, 3):

«de en medio de él **extirparé** (וְהִכַּרְתִּי) al juez
y a todos sus príncipes los **mataré** (אֶמָּוֶת) con él».

En ambas estrofas se evoca el clamor de batalla que acompaña la acción destructora del fuego. Se subraya además —como ya se ha mencionado en la anterior pareja de estrofas— que el castigo afectará especialmente «al rey o juez, respectivamente, y a sus príncipes».

En la estrofa de Israel falta, como vimos, el fuego lanzado por Dios mismo³⁵, no así el castigo que Él mismo inflige:

31. Amós usa este verbo (hif. de כָּרַח) tres veces (1, 5.8; 2, 3), siempre como una amenaza puesta en boca de Yahvéh, contra los dirigentes de Damasco, Ashdod y Ascalón, y Moab.

32. El comentario de BOVATI-MEYNET subraya que en los oráculos contra Damasco y los filisteos se trata de «crímenes de estado»: «Infatti la violenza viene esercitata non da persone o gruppi privati, ma dalle più alte autorità. Il crimine è tanto più grave perché poggia sulla perversione del potere, che giustifica politicamente l'uso della forza. Da qui una sanzione politica, che segna la fine delle nazioni stesse» (pp. 53ss.).

33. El texto hebreo es aún más impresionante, puesto que repite cuatro veces la misma preposición כִּי, traducida al castellano, necesariamente, por diversas preposiciones (entre/en).

34. En hebreo aparece tres veces la misma preposición כִּי, traducida al castellano por diversas preposiciones: con/entre/ al son de.

35. De un fuego devorador contra Israel se hablará en la segunda visión (7, 4).

«Pues bien, soy yo el que está por hacer crujir³⁶
debajo de vosotros (הִנֵּה אֲנִי מְעִיָק תְּחִתֵּיכֶם),
como cruje un carro cargado de gavillas» (2, 13).

El versículo está introducido por la partícula déictica הִנֵּה³⁷ —que «introduce el anuncio del castigo»³⁸—, más la mención explícita del sujeto mediante el pronombre personal de la primera persona אֲנִי³⁹, seguida de un participio que indica que la acción de Yahvéh es inminente. Además, Yahvéh se dirige directamente a los culpables: «debajo de vosotros». A continuación, en 2, 14-16, se insiste en el hecho de que nadie podrá escapar de este castigo, ni siquiera los guerreros mejor preparados⁴⁰. La misma insistencia se encontrará en 9, 1-4, después de la quinta visión, al describir las consecuencias de la destrucción del santuario de Betel.

36. Para la traducción (en alemán: «zum Krachen bringen/krachen») e interpretación de este hapax —más exactamente, ocurre dos veces en este mismo versículo Am 2, 13 (la primera vez: part. hif.; la segunda, impf. qal)— sigo la opinión de H.-P. MÜLLER, *Die Wurzeln* עִיָק, עֵק, und עִיק, VT 21 (1971) 556-564. Según este autor, se trata aquí de la raíz עִיק que indicaría el ruido producido por un terremoto: «Am II, 13-16 kündet ein Erdbeben an; dieses wird an einem ohrenbetäubenden Krachen im Erdinnern (תְּחִתֵּיכֶם) kenntlich, das mit dem Krachen eines überladenen Erntewagens vergleichbar ist» (p. 556). Según un estudio anterior de H. GESE, *Kleine Beiträge zum Amosbuch*, VT 12 (1962) 417-424, se trataría en cambio de la raíz עִיק que tendría aquí el mismo significado que la raíz árabe y ugarítica עִיק: «agrietar»; en alemán: «aufschlitzen, aufspalten». Menos convincente la opinión de SCHÖKEL-SICRE, p. 964: «os aplastaré en el suelo», puesto que la preposición hebrea sugiere que se trata de una acción que ocurre «debajo de vosotros».

37. Esta partícula se usa 15 veces en Amós: el libro del AT que lo usa —proporcionalmente— con más frecuencia: 4,97/1.000 palabras, seguido de: Zacarías (4,96); Nahúm (4,72); Malaquías (4,59); Cantar (4,50); Jeremías (4,46). Muy pocas veces, en cambio, en Oseas (0,83). (Datos según Accordance 4.3, The Gramcord Institute, Oak-Tree Software, 2000). —De estos 15 usos en Amós, una sola vez introduce un oráculo de salvación (9, 13), otra vez un uso neutro (7, 1b, en la paréntesis); en cambio, todas las demás 13 veces introduce un oráculo de juicio: 2, 13; 4, 2.13; 6, 11.14; 7, 1.4.7.8; 8, 1. [por tanto, en las cuatro primeras visiones] 8, 11; 9, 8.9.— En dos casos (2, 13; 9, 9) se usa, como aquí, seguido del pronombre personal de primera persona y de un participio; otras dos veces (6, 14; 7, 8), el pronombre personal de primera persona está unido como sufijo a la partícula «hinneh» (הִנֵּה), también en estos casos seguido de un participio. Esta primera persona es, desde luego, siempre el «yo de Yahvéh».

38. BOVATI-MEYNET, p. 102; cfr. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, PIB, «Analecta Biblica» 110, Roma 1986, p. 73.

39. Este pronombre de primera persona se usa nueve veces en Amós: en cuatro casos se refiere al profeta (5, 1, más tres veces en el versículo biográfico 7, 14); las otras cinco veces, a Yahvéh (2, 9.10.13; 4, 7; 6, 8; 9, 9). Una sola vez se usa la forma breve אֲנִי (4, 6), referida también a Yahvéh.

40. Aquí, por tanto, a la imagen del terremoto se une la de una guerra.

Antes de pasar a exponer las intervenciones de Yahvéh en el pasado, a favor de Israel, podemos resumir en pocas palabras los textos que hemos visto hasta ahora, en los que actúa el «yo de Yahvéh»: Dios amenaza a comportarse con Israel y los pueblos vecinos, culpables de rebeldía, como lo haría cualquier rey soberano (así p. ej. solían actuar los reyes asirios) que ha sido traicionado por sus vasallos: llega ahora a castigar a los rebeldes, devastando sus ciudades, sobre todo la capital, con fuego, extirpando y matando a los habitantes, sobre todo los jefes.

d) *Intervenciones de Yahvéh en el pasado a favor de Israel*

La estrofa contra Israel (2, 6-16) no es sólo más larga, sino que contiene también un elemento que no se encuentra en las demás estrofas: después de anunciar el carácter irrevocable de la decisión divina (2, 6a) y después de haber enumerado los cuatro crímenes que han motivado esta sentencia (2, 6b-8) y antes de pasar a amenazar el castigo (2, 13-16), Yahvéh recuerda, en primera persona, algunas intervenciones suyas en el pasado, a favor de Israel (2, 9-11)⁴¹:

«Yo había exterminado (וְאַנְכִי הִשְׁמַדְתִּי) ⁴² al amorreo de delante de ellos (sc. los israelitas)...

había exterminado (וְאַשְׁמִיד) su fruto por arriba y sus raíces por debajo.

Yo hice subir (וְאַנְכִי הִעֲלִיתִי) a vosotros del país de Egipto y os conduje (וְאַוִּלְדֶּךָ) por el desierto cuarenta años...

Suscité (וְאַסִּיִם) profetas entre vuestros hijos y nazireos entre vuestros jóvenes».

Desde un punto de vista formal, cabe destacar que, en toda la primera parte, sólo aquí Yahvéh habla de una actuación suya en el

41. En 2, 9 se habla de los israelitas en tercera persona («delante de ellos»), mientras que en 2, 10-11 Yahvéh se dirige directamente a ellos («vosotros»). Según Jeremías, p. 26, uno de los argumentos para pensar que 2, 10-11 son añadidos posteriores, exílicos, es el uso de «subida» en vez de «salida» de Egipto, una expresión que anticipa la conquista de la tierra; típico además tanto del deuteronomista como de la tradición sacerdotal sería subrayar la paciencia de Dios durante la conducción por el desierto «cuarenta años».

42. 2, 9.10 comienzan con un solemne «yo en cambio», lo mismo que la introducción al anuncio de castigo en 2, 13.

pasado; a esto corresponde, en cuanto al contenido, que sólo aquí se trata de unas intervenciones favorables de Yahvéh, en fuerte contraste con las amenazas de castigos futuros —o ya inminentes—, vistas hasta ahora.

Se menciona en primer lugar la tradición de la conquista de la tierra prometida, subrayando la destrucción completa⁴³ de la población anterior, los amorreos, mucho más fuertes que los israelitas; se recuerda luego la tradición del éxodo, la «subida del país de Egipto», en paralelismo con la conducción por el desierto; y finalmente, el don de profetas (cfr. Dt 18, 18: «Yo les suscitaré en medio de sus hermanos un profeta semejante a ti») y nazireos⁴⁴ (cfr. Nm 6), dos instituciones carismáticas.

Estas acciones de Yahvéh a favor de su pueblo, en el pasado, quieren evidenciar: la especial gravedad de las injusticias cometidas por los israelitas contra los débiles de su propio pueblo (Am 2, 6-8) y la mayor responsabilidad de Israel en comparación con los pueblos paganos que no recibieron tales favores. Así preparan y justifican la gravedad correspondiente de la punición que les aguarda (Am 2, 13-16).

43. Dos veces se usa en 2, 9 el hif. del verbo שָׁמַד «destruir», que proviene de las tradiciones acerca de la guerra santa (cfr. Jeremias, *o.c.*, p. 24, n. 18), añadiendo la expresión polar: «su fruto por arriba y sus raíces por debajo», para indicar la destrucción completa. El mismo verbo vuelve a aparecer, en boca de Yahvéh, tres veces en 9, 8, donde Yahvéh amenaza con exterminar «el reino pecador» y promete no exterminar en absoluto «la casa de Jacob». —De las 90 atestaciones de este verbo en todo el AT, 21 veces se usa en nifal, 69 veces en hifil. Se encuentra sobre todo en Dt (29 veces), seguido de seis veces en Jos, 1-2 S, 1-2 R, Is, Sal—. Como acción de Yahvéh, esta destrucción afecta a veces, como aquí, a los antiguos habitantes de Canaán (cfr. Dt 7, 23; 9, 3; 12, 30; 31, 3.4; 33, 27); pero con mayor frecuencia se trata de una amenaza de exterminio del pueblo de Israel idólotra o del exterminio de hecho de algunos de entre el pueblo. (Véase nota 151). El texto más cercano al nuestro es el resumen que Yahvéh mismo da, por boca de Josué, de la historia de la conquista, con el exterminio de los amorreos (Jos 24, 8).

44. El sustantivo נָזִיר se usa 16 veces en todo el AT, de las cuales siete en Nm 6; el verbo נָזַר, 35 veces, de las cuales 18 en Nm 6. Como muestran ya estos datos estadísticos, fuera de la legislación sacerdotal de Nm 6 acerca del voto (aquí al parecer, temporal) del nazireato, el AT habla poco de los nazireos. J. BLENKINSOPP, *Storia della profezia in Israele*, Queriniana, Brescia ³1997, p. 78, n. 29: «Poco si sa dell'ordine dei Nazirei a parte la saga di Sansone (*Gdc* 13-16) e le ultime regole in *Nm* 6, 1-21». Llama, por tanto, la atención que el libro de Amós mencione esta institución junto al profetismo.

2. EN LAS AMONESTACIONES Y AMENAZAS A ISRAEL (AM 3-6)

Aunque la segunda parte del libro de Amós, una colección de «palabras de Amós»⁴⁵, constituida por amonestaciones y amenazas contra Israel, no esté tan claramente estructurada⁴⁶ como la primera o la tercera, desde luego se distingue de ambas.

Una vez agrupados los textos en los que aparece el «yo de Yahvéh» por unidades literarias o temáticas, se obtiene el siguiente esquema:

a) los textos que mencionan las tradiciones por las que Israel se constituye en pueblo elegido; b) una unidad literaria que enumera una serie de ocasiones no aprovechadas para la conversión; c) la crítica profética del culto de Israel; d) el juramento divino contra la soberbia de Jacob; e) unos textos que anuncian el castigo inminente.

a) *Las tradiciones constitutivas de Israel como pueblo*

Hay toda una serie de textos en los que aparece el «yo de Yahvéh», recordando o evocando su actuación en las diversas tradiciones constitutivas de Israel como pueblo:

— La «subida» de Egipto: 2, 10; 3, 1; 9, 7.

— El «conocimiento» de Yahvéh amoroso, electivo de Israel, que ahora se ha vuelto experiencia negativa: 3, 2; 5, 12.

— Las «visitaciones» de Yahvéh por los pecados y rebeldías del pueblo-vasallo Israel: 3, 2.14.

— El «paso de Yahvéh» por en medio de su pueblo: 5, 17; cfr. 7, 8; 8, 2.

45. Cfr. el título de la segunda parte en el comentario de Jeremías, p. 30: «Die Sammlung der Amosworte», una colección dividida en dos secciones: la palabra de Dios (Am 3-4) y la palabra del profeta (Am 5-6). El criterio de esta última división se encuentra en los títulos indicados en 3, 1 («Escuchad, israelitas, esta palabra que Yahvéh ha dicho contra vosotros») y 5, 1 («Escuchad esta palabra que yo pronuncio en alto contra vosotros»).

46. Tanto es así que Soggin (p. 175) habla de una segunda colección de «palabras de Amós»: 8, 4-14; 9, 7-10. De todas formas, las «palabras de Amós» que constituyen esta segunda colección, dependen estrechamente de la cuarta o quinta visión, respectivamente, a la que siguen y la que pretenden explicar.

En cambio, no se vuelven a mencionar en esta parte: el exterminio de los amorreos, la conducción por el desierto, y el don de profetas y nazireos (cfr. 2, 9-11). Y no se menciona aún, explícitamente, el don de la Tierra (cfr. 9, 15).

En tres pasajes, a lo largo del libro de Amós, se habla de la «subida» de Egipto:

«Yo hice subir (וַיַּעֲלֶינִי הָעֵלְיָהוּ) a vosotros del país de Egipto» (2, 10).

«Escuchad esta palabra que dice Yahvéh contra vosotros, hijos de Israel, contra toda la familia que hice subir (וַיַּעֲלֶינִי הָעֵלְיָהוּ) del país de Egipto» (3, 1).

«¿No sois vosotros para mi como hijos de kusitas, oh hijos de Israel?
—oráculo de Yahvéh—.

¿No hice subir (וַיַּעֲלֶינִי הָעֵלְיָהוּ) del país de Egipto a Israel, como a los filisteos de Kaftor⁴⁷ y a los arameos de Quir?» (9, 7).

Como ya hacia el final de la primera parte (2, 10), el tema de la «subida de Egipto» vuelve a aparecer tanto al inicio de la segunda parte (3, 1), como hacia el final de la tercera parte, después de la última visión (9, 1-4) y de la doxología que le sigue (9, 5-6). En estos tres momentos cruciales del libro, Yahvéh recuerda con palabras idénticas su intervención fundamental a favor de Israel, constitutiva de él como pueblo. No se trata, específicamente, del aspecto de la liberación, de la «salida» (sería hif. de יָצָא) de Egipto, sino de todo el conjunto de intervenciones divinas que van desde la liberación para culminar con la toma de posesión de la Tierra. Esto parece ser el significado preciso de «yo hice subir» (hif. de עָלָה)⁴⁸. Más en concreto, Amós utiliza en las tres ocasiones la expresión «yo hice subir (a vosotros, a Israel) del país de Egipto»⁴⁹.

47. Se trata de la isla de Creta.

48. «Von der Herausführung Israels aus Ägypten spricht das AT außerordentlich häufig. (...) Für den Akt der Herausführung werden zwei Verben benutzt: יָצָא (76x) und עָלָה (42x)»: H.F. FUHS, עָלָה en: ThWAT 6 (1989) col. 84-105.

49. En la Biblia hebrea se encuentran 22 pasajes que contienen la expresión: «hacer subir del país de Egipto» (cfr. Accordance). Normalmente, como en nuestro profeta, el

Pero, como suele ser habitual en Amós, el recuerdo de esta tradición favorable para Israel se convierte en cada uno de los tres pasajes en una acusación⁵⁰, y en 5, 27, el último versículo de la segunda parte, desemboca en la amenaza: «Os deportaré más allá de Damasco» —al exilio, lejos de la tierra prometida, también geográficamente. En 9, 7 Yahvéh llega incluso hasta tal punto de rebajar las hazañas de la «subida» de Israel desde Egipto al nivel de una de tantas migraciones (que ya Amós conocía) de otros pueblos —etíopes, filisteos y arameos—, privándola así de su valor teológico.

En dos pasajes Yahvéh habla de su «conocimiento» de Israel:

«Solamente a vosotros **conocí** (יָדַעְתִּי) de todas las familias de la tierra;

por eso os **visitaré** (בָּרַכְתִּי) por todas vuestras culpas (עֲוֹנוֹתֵיכֶם)»⁵¹ (3, 2).

«Que sé (יָדַעְתִּי) que son muchas vuestras rebeldías (רֶבֶדְיָא) y graves vuestros pecados...» (5, 12).

El recuerdo de la «elección amorosa»⁵², de la cual Israel ha sido objeto —este es el significado de «conocer» en 3, 2a—, contrasta con el conocimiento por experiencia, que Yahvéh ha ido adquiriendo con este pueblo: «conozco vuestras rebeldías» (5, 12). La expresión «rebeldía» —en el contexto se refiere a la corrupción del sistema judicial— evoca

sujeto de la acción es Dios. Excepto en Ex 32, 1 - 33, 1, aquel capítulo que narra el primer pecado de apostasía de Israel, apenas celebrada la alianza del Sinaí, y en 1 R 12, 28, donde Jeroboam I, en el momento de consumir el cisma político y religioso del reino del Norte, para incitar al pueblo a la apostasía, usa las mismas palabras con las que Aarón había invitado al pueblo a adorar el becerro de oro en Ex 32, 4.

50. Véase la reciente monografía de J.L. BARRIOCANAL GÓMEZ, *La relectura de la tradición del éxodo en el libro de Amós* (Tesi gregoriana. Serie teología, 58), Ed. Pug, Roma 2000.

51. Como hace ver J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 32, n. 8, este versículo contiene tres expresiones típicas del lenguaje de Oseas: sobre todo «conocer» (יָדַעְתִּי), que en Oseas significa «die erhoffte ideale Gottesgemeinschaft Israels» (p. 33); pero también «visitar» (בָּרַכְתִּי) con Dios como sujeto se encuentra siete veces en Oseas y sólo en dos pasajes de Amós (3, 2.14); finalmente «culpa» (עֲוֹן) sólo aquí en Amós, en cambio diez u once veces en Oseas. De todas formas, llama la atención que la expresión «castigar la iniquidad» (יָדַעְתִּי... רֶבֶדְיָא), que se encuentra aquí en Amós y otras doce veces más en la Biblia hebrea, no aparezca nunca en Oseas.

52. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 82 traduce: «ho avuto un rapporto speciale». También J. JEREMIAS p. 33 afirma que con Dios como sujeto «sind die von ihm ausgehende singuläre Zuwendung zu Israel und seine Fürsorge für es gemeint».

de nuevo la sublevación de un vasallo contra su soberano⁵³. De ahí que Yahvéh lo «visitará», se entiende, para castigarlo.

De esta «visitación» de Yahvéh se habla también en otro momento:

«Escuchad y avisad⁵⁴ a la casa de Jacob
—oráculo del Señor Yahvéh, Dios Sebaot— [v. 13]
que el día que **visite** (יָבִיט) a Israel por sus rebeldías
visitaré (יִבְרַח) los altares de Betel⁵⁵; [v. 14]
serán cercenados los cuernos del altar y caerán por tierra.

[Sacudiré la casa de verano/y también la casa de invierno/se
acabarán las casas de marfil, / desaparecerán las casa de ébano,
/oráculo de Yahvéh.]. (3, 13-14(15)⁵⁶).

Aunque en los dos pasajes 3, 2 y 3, 14 la palabra «visitar» tenga, por el contexto, un significado negativo, es decir, «castigar»⁵⁷, de por sí

53. Cfr. la fórmula fija en los ocho oráculos de la primera parte del libro de Amós.

54. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 43: «einschärfen», «vermahnen», «(drohend) warnen». Se trataría de un uso del verbo particularmente específico para la teología deuteronomista y cronista.

55. Con razón advierte Soggin, p. 94, que Amós menciona Betel (y su santuario) con cierta frecuencia: 4, 4; 5, 5; 7, 10-14; probablemente también «el altar» 9, 1. Lo cual hablaría a favor de la autenticidad de este oráculo.

56. Este pasaje plantea una serie de problemas a los que, dentro de los límites del presente trabajo, puedo sólo aludir. Así J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 40, opina que Am 3, 13-14 es un añadido post-exílico que reinterpreta y actualiza un antiguo oráculo de Amós (3, 12.15) para la comunidad post-exílica, llamada aquí (y en 9, 8) «casa de Jacob». A favor de esta opinión habla la fórmula, más bien redundante en nuestro contexto «oráculo del Señor Yahvéh, Dios Sebaot», puesto que ya en 3, 12 tenemos la normal fórmula inicial del mensajero «Así dice Yahvéh», y en 3, 15, la habitual fórmula final «oráculo de Yahvéh». Por tanto, según Jeremias, Amós no habría hablado aquí del santuario de Betel, sino sólo del lujo de los ricos de Samaría, que será castigado. J.A. SOGGIN, *o.c.*, pp. 90ss., en cambio, considera más probable que 3, 12 sea —o contenga— un oráculo independiente, y que en 3, 13-15 Amós condene juntamente el culto ilícito de Betel y el lujo (p. 94).

57. El verbo בָּרַח, en forma qal y con la preposición לְ, significa casi siempre «castigar a alguien». (He encontrado sólo seis excepciones: Nm 4, 27; Esd 1, 2 = 2 Cro 36, 23; Jb 34, 13; 36, 23; Jr 51, 27). Este uso se encuentra sobre todo en textos proféticos (18 en Jr; 5 en Is; 5 en Os; 4 en So; 2 en Am). Esto explica —me parece— que el sujeto sea casi siempre Yahvéh (excepto 2 S 3, 8 y quizá en otros dos textos críticamente inseguros: Is 27, 3; Jr 13, 21) y que casi siempre se use en futuro (excepto Lv 18, 25; So 3, 7). Otro contexto, aparte del profético, es la «fórmula» de Yahvéh como Dios celoso que «castiga la iniquidad de los padres en los hijos...» (Ex 20, 5 y los textos paralelos: Ex 34, 7; Nm 14, 18; Dt 5, 9), así como Ex 32, 34.

puede ser también positivo⁵⁸, como de hecho lo tiene en la tradición del éxodo⁵⁹: Ex 3, 16 «Yo os he visitado y he visto cómo os maltratan en Egipto». Por tanto, al menos indirectamente, también aquí el recuerdo del éxodo sirve como punto de partida para la amenaza.

En 5, 17 Yahvéh amenaza que habrá lamentación y duelo en todas las plazas, calles y viñas:

«porque voy a pasar por medio de ti (פָּרִי־אֶעֱבֹר בְּקִרְבְּךָ), dice Yahvéh».

Tanto la referencia a la lamentación y al duelo, como la expresión concreta «pasar en medio»⁶⁰ recuerdan de nuevo la tradición del éxodo: Ex 12, 12 «yo pasaré esta noche por la tierra de Egipto y heriré a todos los primogénitos...». Por tanto, también en este caso, el recuerdo del éxodo sirve para expresar la amenaza contra Israel: este mismo Dios que, al principio de la historia del pueblo elegido, pasó por en medio de Egipto, sembrando por doquier duelo y lamentación entre los egipcios, amenaza ahora hacer lo mismo con su pueblo. Por otra parte, la misma palabra «pasar» se encuentra también en la tercera y cuarta visión, donde expresa la decisión irrevocable de Yahvéh de castigar a Israel: «ya no puede más pasarle de largo» (7, 8; 8, 2): Yahvéh ya no puede pasar más de largo, tiene que «pasar por en medio» de su pueblo»⁶¹.

58. «Visitar» para salvar, se expresa normalmente mediante el verbo פָּקַד, en forma pal y con la *nota accusativi* del objeto directo (cfr. Gn 21, 1; 50, 24.25; Ex 3, 16; 4, 31; 13, 19; Rt 1, 6; 1 S 2, 21; Jr 27, 22; 29, 10; 32, 5; Za 10, 3). En todos estos casos el sujeto es Yahvéh. Tres veces, esta misma expresión, también con Yahvéh como sujeto, significa «castigar» (1 S 15, 2 «lo que hizo Amaleq»; Is 23, 17 «a Tiro»; Jer 23, 2 «a los pastores malos»). En otros 18 casos, en los cuales el sujeto no es nunca Dios, significa en cambio: «alistar, empadronar» (Ex 30, 12; Nm 1, 3; 3, 15.16; 4, 23.29.32.49; 26, 63.64), «hacer el censo» (2 S 24, 2.4), «pasar revista militar» (Jos 8, 10; 1 S 13, 15; 2 S 18, 1; 1 R 20, 15.26; 2 R 3, 6). En Jc 15, 1 se lee que «Sansón visitó a su mujer». En tres textos finalmente significa «encargar» o «encargarse de algo» (Gn 40, 4; Nm 4, 27; 2 R 9, 34). Como se ve, el abanico de significados es mucho más amplio que en el caso de la expresión פָּקַד con עַל.

59. A esta tradición se refieren, de entre los textos apenas vistos: Gn 50, 24.25; Ex 3, 16; 4, 31; 13, 19. Desde luego, el objeto de la salvación es casi siempre el pueblo elegido; sólo en Gn 21, 1 lo es Sara y en 1 S 2, 21 Ana.

60. La expresión completa «pasar por en medio de» (עָבַר בְּקִרְבּוֹ), usada aquí por Amós, se encuentra sólo otras cuatro veces en todo el AT: Dt 29, 15; Jos 1, 11; 3, 2; 24, 17; sólo en nuestro texto el sujeto es Yahvéh. En cambio, la expresión «pasar por» (עָבַר) es más frecuente.

61. Cfr. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 73; N. LOSS, p. 178.

b) *Las ocasiones no aprovechadas*⁶² (Am 4, 6-12)

En el libro de Amós, el «yo de Yahvéh» se manifiesta normalmente en un actuar suyo en el futuro. Excepción a esta regla constituyen sólo las intervenciones de Yahvéh a favor de Israel en el mismo inicio de su existencia como pueblo, y la perícopa 4, 6-12⁶³ de «las ocasiones no aprovechadas» que pretende realzar la pedagogía divina: antes de tomar la decisión de castigar a su pueblo —éste es el núcleo de la teología de Amós— Yahvéh le había enviado una serie de plagas⁶⁴, que Israel no ha sabido aprovechar para la conversión:

«Yo, por mi parte⁶⁵, os **he dado** (נָתַתִּי) dientes limpios en todas vuestras ciudades

y falta de pan en todos vuestros lugares...» (4, 6).

«Yo, por mi parte, os **he quitado** (קָטַעְתִּי) la lluvia, a tres meses todavía de la siega;

he hecho llover (וְהִמְטַרְתִּי) sobre una ciudad,

y sobre otra ciudad **no he dejado llover** (לֹא אֶמְטֵר) ⁶⁶...» (4, 7).

62. Debo esta expresión a R. MARTIN-ACHARD, en: S. AMSLER-J. ASURMENDI-J. AU-NEAU-R. MARTIN-ACHARD, *I Profeti e i libri profetici*, «Piccola Enciclopedia Biblica» 4, Borla, Roma 1987, p. 40: «Possiamo notare una lunga serie di avvertimenti che Jahweh ha vanamente indirizzato al suo popolo: una specie di litanía delle “occasione mancate”».

63. Esta perícopa presenta una serie de problemas de crítica textual, literaria y de interpretación, que en buena parte superan los límites de este trabajo. Formalmente, como hace ver el estribillo, se trata de cinco estrofas de castigos ya ocurridos (4, 6-11), más la estrofa final (4, 12) que amenaza un castigo definitivo. Atendiendo al contenido, se habla normalmente de siete plagas: «sette piaghe d'Israele in gravità crescente» (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 108); en cambio, N. LOSS, *o.c.*, p. 151 habla de nueve plagas ya ocurridas (v. 6: fame; vv. 7-8: siccità in alcuni luoghi, inondazioni in altri; v. 9: arsura e ruggine, e cavallette; v. 10: peste e guerra; v. 11: terremoto); la décima y definitiva sería el inminente encuentro directo con Yahvéh (v. 12). Desde otro punto de vista, en 4, 6-11 resuena nueve veces el «yo» de Yahvéh en los verbos; diez, si se acepta la corrección textual «he secado» en 4, 9; aunque, en cualquier caso, no se reparten por igual en los diversos castigos.

64. Por lo que veo, los estudiosos están de acuerdo en señalar que no se trata de calamidades históricamente identificables y determinadas. «Il testo sembra piuttosto proporre una specie d'interpretazione teologica dei fatti analoghi del passato» (N. LOSS, p. 152). J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 108 habla de «una specie di storia della salvezza alla rovescia». «Hay dos textos canónicos (tardíos en su redacción actual) que escalonan los castigos contra los rebeldes (Lv 26, 14ss. y Dt 28, 15ss.). El Levítico particularmente subraya el escalonamiento. ... Es indudable el parentesco» (SCHÖKEL-SICRE, p. 973).

65. Aquí y en 4, 7 la partícula כִּי tiene valor adversativo (cfr. J.A. SOGGIN, p. 105).

66. «Más que de una sequía total (como la de Elías, 1 Re 17) se trata de una sequía caprichosa» (SCHÖKEL-SICRE, p. 973).

«Os **he herido** ⁶⁷ (הִכִּיתִי) con tizón y con añublo ⁶⁸,
he secado (conj.: הִחֲרַבְתִּי) ⁶⁹ vuestras huertas y viñedos;
vuestras higueras y vuestros olivares los ha devorado la oru-
ga...» (4, 9).

«**He enviado** (שְׁלַחְתִּי) contra vosotros peste, como la peste de
Egipto,

he matado (הֲרַגְתִּי) ⁷⁰ a espada a vuestros jóvenes,
vuestros caballos eran capturados;

he hecho subir (וַאֲעֲלֶה) a vuestras narices el hedor de vuestros
campamentos...» (4, 10).

«Os **he derribado** (הִפַּכְתִּי) ⁷¹, como cuando Dios derribó a So-
doma y a Gomorra,

habéis quedado como un tizón sacado de un incendio...» (4, 11).

«Por eso **así te voy a tratar** (כֹּה אֶעֱשֶׂה לְךָ), Israel,

y porque **así te voy a tratar** (עַקֵּב כִּי־נִאֵת אֶעֱשֶׂה לְךָ),

preparate, Israel, a encararte con tu Dios» (4, 12).

El poema 4, 6-12 se compone de cinco estrofas (4, 6.7.9.10.11) cuya estructura básica es la siguiente: un verbo en primera persona del pasado enuncia un castigo ya enviado por Yahvéh; una preposición con el sufijo «vosotros» menciona el destinatario; el estribillo «y no habéis vuelto a mí» (וְלֹא־שָׁבַתֶם עָדַי) subraya la impenitencia de Israel y, por su repetición, la paciencia divina; y la fórmula conclusiva «oráculo de Yahvéh» (נְאֻם־יְהוָה). A este conjunto se añade una sexta estrofa, distinta de las anteriores, que amenaza una actuación de Yahvéh en un futuro indeterminado, pero inminente (4, 12).

67. El verbo *נכח* es muy frecuente en el AT (unas 513 veces en total, de las cuales 482 en hif.). Amós lo usa sólo cuatro veces: 3, 15; 4, 9; 6, 11; 9, 1. Según N. LOSS, p. 153, se trata del verbo usual para indicar una desgracia o un castigo infligido por Dios (cfr. Ex 3, 20; 7, 25; 9, 15; Sal 78, 51; 105, 33.36; 135, 8; 136, 10; etc.).

68. Según J.A. SOGGIN, *o.c.*, pp. 105ss. «due malattie dei cereali, la prima dovuta ad un microfungo... che cresce nell'eccessiva umidità, la seconda prodotto della siccità».

69. El TM lee הִחֲרַבְתִּי: «Os he herido con tizón y añublo la multitud de (o muchas veces) vuestras huertas y viñedos». Esta lectura no tiene sentido: por un lado, sintácticamente sobra y estorba el complemento directo «os» (אֲדַכֶּם); por otro lado, se trata de plagas típicas de cereales, no de huertas y viñedos. De ahí que —ya desde Wellhausen— se propone leer: הִחֲרַבְתִּי («he secado») o algo parecido.

70. Amós usa el verbo *הרג* cuatro veces: Am 2, 3; 4, 10, 9, 1.4; el sujeto es siempre directa o indirectamente (9, 4) Yahvéh mismo.

71. Amós usa el verbo *הפך* seis veces: Am 4, 11 (2x); 5, 7.8; 6, 12; 8, 10.

Además de esta estructura básica, las cinco estrofas contienen algunos elementos complementarios, distintos, de extensión variable: desde un estico para completar el versículo (4, 6 y 11), hasta el desdoblamiento del versículo mediante otros verbos (cfr. 4, 10; especialmente recargado en 4, 7-8; críticamente difícil es 4, 9).

Por su contenido, el poema recuerda los catálogos de maldiciones, formuladas en futuro, de Lv 26, 14-40 y de Dt 28, 15-68: pasajes que pueden haber ayudado al pueblo elegido, después de la catástrofe del 721 o incluso del 587, para comprender cómo Yahvéh, a pesar de las promesas hechas a los patriarcas, pudo haber abandonado su pueblo en manos de sus enemigos⁷².

La larga serie de verbos en pasado: «yo he hecho...» (4, 6-11), que por su variedad y su carácter definitivo demuestran la soberanía de Yahvéh sobre su pueblo, concluyen con un doble «así te voy a tratar» que, después de la creciente gravedad de contenido de los verbos precedentes, deja al lector la tarea de imaginarse lo que a Israel le vendrá encima.

c) *La crítica del culto de Israel (Am 5, 21-27)*

El «yo de Yahvéh» aparece también en uno de los pasajes del libro de Amós, en los que Yahvéh mismo expresa su rechazo rotundo del culto hipócrita de Israel⁷³. Aunque aquí nos interesen especialmente los versículos 5, 21-23.27, hay que decir algo acerca de la crítica textual, literaria y redaccional de toda la perícopa 5, 21-27:

«**Odio, rechazo** (שְׂנֵאתִי מִסִּסְתֵּי) vuestras fiestas;
no quiero oler (וְלֹא אֶרְיַח) en vuestras reuniones, [v. 21]
 a no ser que me ofreczáis holocaustos (כִּי אִם-תִּעֲלֶה-לִּי עֹלֹת)»⁷⁴.

72. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 51, propone interpretar nuestro pasaje a la luz de la súplica de Salomón, el día de la inauguración del Templo (1 R 8, 30-40).

73. En el libro de Amós se encuentran otros dos pasajes de crítica del culto, pero sin que aparezca el «yo de Yahvéh»: Am 4, 4-5 y 5, 4-5. Se trata de un tema habitual entre los profetas. El texto profético más cercano a nuestra perícopa es Is 1, 10-17.

74. Este estico aislado «a no ser que me ofreczáis holocaustos» (v. 22a) rompe claramente la armonía del conjunto: cae fuera del paralelismo poético de los vv. 21-23; es el único estico en el cual no aparece el «yo de Yahvéh»; y contradice el sentido del contexto, donde Yahvéh rechaza cualquiera de «vuestros» sacrificios. J.A. SOGGIN, *o.c.*,

No quiero aceptar (לֹא אֶקְבָּץ) vuestras oblaciones,
no quiero mirar (לֹא אֶשְׁמַח) a vuestros sacrificios de comunión
de novillos cebados [v. 22].

Aparta de mi lado el barullo de tus canciones,
no quiero oír (לֹא אֶשְׁמָע) la salmodia de tus arpas [v. 23].

¡Que fluya, sí, el juicio como agua
y la justicia como un torrente inagotable!⁷⁵ [v. 24].

¿Es que sacrificios y oblación me ofrecisteis en el desierto du-
rante cuarenta años, casa de Israel?⁷⁶ [v. 25].

¿Y llevasteis⁷⁷ a Sikkut, vuestro rey, y a Kiyvún, vuestras imá-
genes, vuestros dioses astrales que os habéis hecho? [v. 26].

Pues, **os deportaré** (וְהִגַּלְתִּי אֶתְכֶם) más allá de Damasco,
dice Yahvéh, cuyo nombre es Dios Sebaot» [v. 27].

La perícopa consta de la crítica propiamente dicha del culto hipó-
crita de Israel (vv. 21-23), una instrucción acerca del verdadero culto
agradable a Dios (v. 24), una consideración acerca de la sencillez del cul-
to en el desierto (v. 25), con una crítica —posterior— del culto idolá-
trico (v. 26), y concluye con la amenaza del exilio «más allá de Damas-
co» (v. 27).

Centrándonos ahora en la crítica del culto (5, 21-23), digamos en
primer lugar que Amós usa aquí un lenguaje típicamente sacerdotal, tan-

p. 131, siguiendo a otros estudiosos, piensa que falta un estico que complete el verso; al-
go así como: «Si me ofrecéis holocaustos, no me gustan». Más convincente me parece la
opinión de J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 74, que considera este estico un añadido postexílico: por
su terminología típicamente cronista («ofrecer holocaustos») y la visión netamente posi-
tiva del holocausto: la única vez en los vv. 21-23 que no se diga «vuestros holocaustos».

75. La sociedad israelita de mediados del siglo VIII se caracterizaba, según Amós, por
la falta de «juicio y de justicia» (cfr. 5, 7.15).

76. Según J. JEREMIAS (p. 81), la redacción de este versículo está probablemente in-
fluido tanto por la teología de Oseas (el contraste entre la sencillez del culto en el de-
sierto y el culto aparatoso, aprendido de los cananeos) como por la teología deuterono-
mista y sacerdotal (la mención de los «cuarenta años» en el desierto y la terminología de
la «oblación» [incruenta], en singular, junto a los «sacrificios» [cruentos], en plural). J.A.
SOGGIN, *o.c.*, p. 131, señala «vuestros dioses que os habéis hecho» como expresión típi-
camente deuteronomista o deuteronomista.

77. Sigo la traducción de J. JEREMIAS (p. 74). Otros consideran que se trata de un
perfecto consecutivo y traducen: «Llevaréis», como parte del castigo. Esta acusación, de
haber llevado en procesión las imágenes de divinidades extranjeras, es un añadido exí-
lico o postexílico. Se trata de las divinidades astrales, de origen asi-babilónico, Sakkut
y Keván. La puntuación masorética «Sikkut» y «Kiyvún» hace que suenen con las mis-
mas vocales (i-u) del hebreo «shiqquz», es decir «abominación».

to por lo que se refiere a los verbos (oler, aceptar, mirar, oír), como por los tipos de sacrificios que menciona⁷⁸. Por otra parte, los primeros dos verbos «odio, rechazo» (los dos en conjugación aformativa⁷⁹) parecen indicar el juicio global que Yahvéh ya se ha formado del culto de Israel⁸⁰: Dios ha aprendido a detestar, a despreciar «vuestras» fiestas. Los cuatro verbos siguientes, en cambio, precedidos de la negación «no», están en conjugación preformativa, indicando lo que Yahvéh ya no está dispuesto a hacer: ni oler, ni aceptar, ni mirar, ni oír todas estas cosas «vuestras/tuyas», como si quisiera decir que no era esto lo que había ordenado, a pesar de que los sacerdotes ciertamente observen el ritual prescrito⁸¹.

Al pueblo de Israel que se ha hecho culpable por sus injusticias (véase uno de los pasajes centrales en 5, 7.10-12), se le dice que su culto ya no alcanza a Yahvéh: no porque falten los holocaustos (así lo entiende la relectura cronista, postexílica, v. 22a), ni porque se ofrezca a falsos dioses (así la relectura exílica, v. 26), sino porque falta «juicio y justicia» (v. 24)⁸².

d) *El juramento de Yahvéh*

En tres pasajes del libro de Amós se menciona un juramento hecho por Yahvéh⁸³ para subrayar el carácter irrevocable de sus decisiones: Yahvéh jura por su santidad (4, 2), por sí mismo (6, 8) o por el «orgullo» de Jacob (8, 7), es decir la Tierra de Israel (cfr. Sal 47, 5), que Él —bajo ju-

78. Véase la explicación detallada en J. JEREMIAS, p. 78.

79. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 74, «Wie oft bei Verben des Fühlens und Denkens hat das Perf. präsentische Bedeutung».

80. J.A. SOGGIN, p. 134: «Il testo inizia con una valutazione del culto in generale».

81. *Ibid.*, *o.c.*, p. 134: «È interessante notare... che... l'accusa non è di idolatria o di sincretismo: il culto appare qui essere perfettamente ortodosso». Lo que hace que este culto sea una farsa es la corrupción en la administración de la justicia.

82. Por otra parte, como hace ver J.A. SOGGIN, pp. 133-136, tampoco tiene razón la teología liberal que, a partir de nuestro texto, quería establecer la alternativa: «Nicht Kultus, sondern Recht» (W. RUDOLPH). «L'alternativa, oltre ad essere errata di per sé appare assurda, dato che nel mondo antico, orientale come occidentale, non si poteva concepire una società che non fosse fondata sulla religione e sul culto. La nostra sezione parla, invece, dell'improponibilità di un culto al quale non corrisponda un impegno che traduca in atti concreti quanto la fede confessa» (p. 133).

83. «Si tratta di un impegno assoluto assunto da Dio, il quale non più giurare per nessun altro maggiore di se stesso» (J.A. SOGGIN, p. 114).

ramento— había prometido a los padres (cfr. Gn 24, 7; Ex 13, 5; Dt 6, 10.18.23; etc). Como se verá a continuación, en estos tres pasajes se revoca precisamente esta promesa, dada bajo juramento, mediante unos anuncios de castigo, dados también bajo juramento. Por tanto también aquí, como lo vimos ya en el apartado dedicado a las tradiciones constitutivas de Israel como pueblo, Amós utiliza una tradición «positiva», favorable a Israel, para expresar con mayor fuerza el juicio «negativo» decretado por Dios.

En dos de estos pasajes es Yahvéh mismo el que habla, mientras que en 4, 2 falta el «yo de Yahvéh»; en su nombre, el profeta Amós amenaza a las mujeres de Samaría con el exilio: «Ha jurado el Señor Yahvéh por su santidad; he aquí que vienen días sobre vosotros en que él os izará con ganchos (...) y seréis arrojados al Hermón, oráculo de Yahvéh».

Los otros dos pasajes, que aquí nos interesan, son los siguientes:

«El Señor Yahvéh lo ha jurado por sí mismo»⁸⁴

(נִשְׁבַּע אֲדֹנָי יְהוָה בְּנַפְשׁוֹ),

oráculo de Yahvéh, Dios Sebaot:

Yo aborrezco⁸⁵ la soberbia de Jacob (בְּתֹאֲבָב אֲנִכִּי אֶת־יַעֲקֹב),
sus palacios **detesto** (שִׂנְאָתִי)⁸⁶:

voy a entregar (וְהִסְגַּרְתִּי) la ciudad [sc. Samaría] con cuanto encierra» (6, 8).

En este juramento Yahvéh expresa su odio, su rechazo contra «la soberbia de Jacob»⁸⁷. Por el contexto, se trata de la vida lujosa de los nobles de Samaría; un lujo hecho posible gracias a un «régimen de violen-

84. Literalmente por su «nephesh»: su vida, su persona.

85. El verbo **אָבַד** significa normalmente «desear»; en cambio aquí —como lo demuestra el sinónimo **שִׂנְאָה** y como lo han entendido las versiones antiguas— debe tener el significado de «aborrecer, rechazar» que corresponde al verbo **הִעֲבִיר**. De hecho, en Am 5, 10 se encuentran juntos estos dos sinónimos **שִׂנְאָה** y **הִעֲבִיר**. Probablemente se trata en 6, 8 de una antigua corrección «eufemística» del texto. Véase al respecto la discusión en J.A. SOGGIN, p. 142.

86. El mismo verbo abre en 5, 21 la perícopa con la crítica del culto hipócrita.

87. Esta expresión «soberbia/orgullo de Jacob» (גִּבּוֹרֵי יַעֲקֹב) se encuentra sólo cuatro veces en el AT. Además de Am 6, 8 y 8, 7 hay que mencionar Sal 47, 5 y Na 2, 3 donde se refiere a la tierra prometida (aunque en Na 2, 3 algunos proponen corregir en נַפְתָּל «viña»). En cambio, la expresión «soberbia/orgullo de Israel» se encuentra, además de Na 2, 3 (en paralelismo con lo anterior) dos veces en Os 5, 5 y 7, 10, siempre en sentido negativo.

cia» (6, 3; cfr. 3, 9-10; 4, 1); el lujo de los comodones de Samaría que «no se afligen por el desastre de José» (6, 7).

Después de la cuarta visión (8, 1-2) que termina con la afirmación categórica de Yahvéh: «Ha llegado el fin a mi pueblo Israel», los editores del libro de Amós intercalaron un oráculo «contra los que pisoteáis al pobre y queréis suprimir a los humildes de la tierra...» (8, 4-6), quizá para justificar la severidad del castigo. Como conclusión del oráculo y para reafirmar el carácter irrevocable del castigo («jamás he de olvidar») se ha añadido un juramento divino. Esta vez, Yahvéh jura precisamente «por el orgullo de Jacob»⁸⁸:

«Lo ha jurado Yahvéh por el orgullo de Jacob

(וַיִּשְׁבַּע יְהוָה בְּגִאוֹן יַעֲקֹב):

¡Jamás he de olvidar (אֶשְׁכַּח) todas sus obras!» (8, 7)⁸⁹.

Parece que en esta formulación singular del juramento de Yahvéh «por el orgullo de Jacob», que tiene en cuenta el aborrecimiento de Yahvéh «por la soberbia de Jacob» en Am 6, 8, Amós esté jugando con la ambivalencia de la palabra hebrea. Yahvéh jura «por el orgullo de Jacob», es decir, por la Tierra graciosamente prometida y donada por Él a su pueblo, y que para este pueblo, «por su soberbia», se convierte en juicio⁹⁰.

e) *Los anuncios del castigo inminente*

En la primera parte del libro de Amós (Am 1-2), además del anuncio de los castigos contra los pueblos vecinos de Israel, encontramos también el anuncio, puesto en boca de Yahvéh, de un castigo inminente del pueblo de Israel (Am 2, 13). Pero es sobre todo en la segunda parte del libro (Am 3-6), caracterizada por las amonestaciones y amenazas

88. Como se ve en estos dos textos de Amós, la palabra hebrea גִּאוֹן es ambivalente. Aplicado a Dios, tiene siempre el significado positivo de «majestad» (Ex 15, 7; Is 2, 10.19.21; 24, 14; Mi 5, 3). Más frecuente es el significado negativo: «orgullo», «soberbia», «arrogancia», tanto del pueblo elegido (Judá, Jerusalén, Israel), como —sobre todo en los oráculos contra las naciones— de los pueblos paganos.

89. Excepcionalmente, por motivos prácticos, tratamos aquí de este texto perteneciente a la tercera parte del libro de Amós.

90. Cfr. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 118.

contra Israel, donde se encuentra un mayor número de textos en los que Yahvéh amenaza un castigo inminente.

Ya vimos dos pasajes que aparecen casi al principio (3, 2⁹¹) y casi al final (3, 14⁹²) del tercer capítulo de Amós. Queda por ver el último versículo de este capítulo:

«Sacudiré (יִדְּבֹרֶינִי)⁹³ la casa de verano
y también la casa de invierno,
se acabarán las casas de marfil⁹⁴,
desaparecerán las muchas casas⁹⁵, oráculo de Yahvéh» (3, 15).

Dirigido contra el lujo de los ricos de Samaría, este versículo repite cuatro veces la palabra «casa»⁹⁶, uno de los aspectos que más caracterizaba el lujo de estos ricos, señal de que la sociedad israelita tradicional se había transformada según el esquema feudal de las ciudades-estado cananeas⁹⁷. Esta acusación de Amós ha quedado confirmada por las excavaciones arqueológicas realizadas en Samaría⁹⁸.

91. Am 3, 2: «yo os visitaré por todas vuestras culpas».

92. Am 3, 14: «el día que yo visite a Israel por sus rebeldías, visitaré los altares de Betel».

93. Hif. de נָדַב. Amós usa este verbo, muy frecuente en el AT (más de 500 veces), sólo cuatro veces: en 4, 9 indica una plaga que Yahvéh ha infligido a Israel; aquí (3, 15) y en 6, 11 se refiere a la destrucción de casas; de manera semejante indica en 9, 1 un fuerte golpe contra el capitel del santuario de Betel, provocando así su destrucción.

94. Se trataba de casas amuebladas y adornadas con objetos de marfil (cfr. J. JEREMIAS, p. 39).

95. Según J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 94, la expresión «muchas» casas resulta banal y sin pareja en el paralelismo. De ahí que muchos estudiosos hayan querido corregirla, p. ej. en «casas de ébano» (בֵּיתֵי הָעֵבֶן). De todas formas, el mismo Soggin reconoce que no hay ningún fundamento textual para enmendar el texto. Además, como señala J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 42, la misma expresión se encuentra en Is 5, 9 con respecto a Jerusalén: Unos pocos ricos compran casas y terrenos en los mejores barrios de la capital, desalojando de allí a la clase media. Este sentido cuadra bien con la situación denunciada por Amós.

96. Estas «casas» evocan los «palacios» donde los ricos de Samaría «amontonan violencia y despojo» (3, 10-11).

97. Cfr. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 95. Ilustrativo a este respecto es la historia de la viña de Nabot (1 R 21), no sólo porque el rey Ajab de Israel poseía un palacio (de verano) en Samaría y otro (de invierno) en la llanura más cálida de Yizreel, sino también el hecho de que se apoderó de la viña de Nabot, con violencia y contra derecho, precisamente por instigación de su mujer fenicia.

98. Cfr. J. JEREMIAS, p. 42; J.A. SOGGIN, p. 96.

Como conclusión de la «letanía de las ocasiones no aprovechadas» (Am 4, 6-11), se encuentra una amenaza cuyo significado preciso es discutido⁹⁹, pero que no deja de ser el anuncio de un castigo definitivo:

«Por eso así te voy a tratar (כֹּה אֶעֱשֶׂה לְךָ), Israel,
y porque así te voy a tratar (עַקֵּב כִּי־אֶעֱשֶׂה אֶת־אֱלֹהֶיךָ),
prepárate, Israel, a encararte con tu Dios»¹⁰⁰ (4, 12).

Otro texto que ya vimos, se encuentra también como conclusión de la gran composición concéntrica Am 5, 1-17, que comienza con una elegía por «la virgen de Israel» (5, 1-2) y termina con el anuncio de que habrá lamentación en todas las plazas y calles: «porque voy a pasar (אֶעֱבֹר) por medio de ti» (5, 17).

Al final de la perícopa (5, 21-27), en la que Yahvéh exprime su odio y rechazo por el culto hipócrita de Israel, sin preocupación por el juicio y la justicia, se lee la amenaza:

«os deportaré (וְהִגַּלְתִּי)¹⁰¹ más allá de Damasco¹⁰²» (5, 27).

Contra el orgullo de los comodones de Samaría que «no se afligen por el desastre de José» (6, 7), Yahvéh amenaza:

«voy a entregar (וְהִסְגַּרְתִּי)¹⁰³ la ciudad [sc. Samaría] con cuanto encierra» (6, 8)¹⁰⁴.

99. Cfr. SCHÖKEL-SICRE, p. 974; J.A. SOGGIN, p. 107; J. JEREMIAS, p. 54.

100. Traducción de SCHÖKEL-SICRE, p. 972.

101. Hif. de גלה. Amós usa 12 veces este verbo (sobre un total de 213 veces en el TM). En 3, 7 tiene el significado de «revelar»; en 1, 6 expresa el crimen cometido por los filisteos («por haber deportado»); en todos los demás casos se trata de un castigo infligido por Yahvéh: 1, 5 «el pueblo de Aram irá cautivo a Quir»; 5, 5: «Guilgal será deportada» (2x); 6, 7 los ricos despreocupados «van a ir al cautiverio a cabeza de los deportados»; 7, 11 «Israel será deportado» (2x); 7, 17 repite lo mismo. Pero sólo en 5, 27 se usa el «yo de Yahvéh».

102. «Fino a pochi anni prima il nemico per eccellenza d'Israele, è un'espressione che dimostra chiaramente che Amós aveva in mente l'Assiria» (J.A. SOGGIN, p. 136). J. JEREMIAS, un poco más cauto, piensa que Amós habla de un castigo que va más allá de las experiencias hechas durante las guerras arameas (p. 82). De hecho, en todo el libro no se nombra nunca expresamente a los asirios.

103. Amós usa el verbo סגר hif. tres veces: en 1, 6,9 para designar la culpa de filisteos y de Tiro, respectivamente, de haber «entregado poblaciones enteras» para venderlas como esclavos, y aquí en 6, 8 con Yahvéh como sujeto. Es llamativo que, entre los profetas, sea sólo Amós y una vez Abdías (v. 14) a usar el hif. de este verbo.

104. El versículo comienza así: «El Señor Yahvéh lo jura por sí mismo, oráculo de Yahvéh Dios Sebaot. Aborrezco la soberbia de Jacob, detesto sus palacios». Se ha tratado en el apartado anterior.

Y como conclusión de la segunda parte del libro:

«Pues he aquí que yo suscitaré (כִּי הָיִי אֲנִי מְקַיֵּם) contra vosotros,
casa de Israel,
—oráculo del Señor Yahvéh, Dios Sebaot—
una nación que os oprimirá
desde la Entrada de Jamat
hasta el torrente de la Arabá» (6, 14).

Yahvéh, que al inicio de la historia de Israel como pueblo había suscitado profetas y nazireos (2, 11), amenaza ahora suscitar una nación enemiga —todavía no se mencionan explícitamente a los asirios—¹⁰⁵ en todo el territorio de la tierra prometida¹⁰⁶.

De la mayor parte de estos textos ya se ha hablado anteriormente. Aquí basta añadir que casi todos (excepto 6, 8) se encuentran —como era de esperar, por otra parte— al final de una perícopa (cfr. 3, 2; 3, 14-15; 4, 12; 5, 17; 5, 27; 6, 14).

En cuanto al contenido, algunos verbos tienen un significado más bien genérico: «visitar» en 3, 2.14 significa tanto como «castigar»; tampoco la expresión en 4, 12 se refiere a un castigo concreto; en 5, 17 el paso de Yahvéh por en medio de su pueblo evoca un castigo parecido a la lamentación y la muerte de los egipcios, pero sin decirlo expresamente.

En cambio, en los demás casos se anuncian unos castigos bien precisos: en 3, 15 la destrucción de las casas suntuosas de la capital Samaría; en 5, 27 la deportación de la población al exilio, «más allá de Damasco»; en 6, 8 la ciudad de Samaría y su población serán entregadas, probablemente al opresor mencionado en 6, 14; y en 6, 14, aunque no se mencione a los asirios, se habla de un opresor en todo el territorio de la Tierra prometida. Por tanto, el instrumento del castigo divino es un pueblo enemigo —sin duda, los asirios—, que conquistará todo el territorio del reino del Norte, incluida la capital Samaría, destruirá las casas de los ricos¹⁰⁷ y deportará la población al exilio «más allá de Damasco».

105. Tampoco en 3, 11 donde se dice genéricamente: «Un adversario invadirá la tierra».

106. «In jedem Fall ist das Nordreich in seiner weitesten Ausdehnung in Nord-Südrichtung gedacht» (J. JEREMIAS, p. 93).

107. Si se lee 3, 15 a la luz de 3, 11, aunque —de por sí— el castigo de 3, 15 podría referirse también p. ej. a un terremoto.

3. EN LAS VISIONES DE AMÓS (AM 7, 1 - 9, 1-10)

La tercera parte del libro de Amós está constituida, principalmente, por cinco visiones que, a su modo, anuncian el juicio inminente de Yahvéh sobre Israel¹⁰⁸. Según muchos autores, se trata de la parte más antigua del libro¹⁰⁹. Importante para su interpretación es el clímax que se observa en estas visiones que, a su vez, describen el camino del profeta Amós¹¹⁰: de intercesor a favor del pueblo (en las primeras dos) a instrumento divino para anunciar y «formular» el juicio contra Israel (en la tercera y cuarta), para culminar en la ejecución de la sentencia (quinta visión). En medio de las visiones y estrechamente vinculado a ellas, se encuentra otro material, tanto oracular como biográfico, por lo que conviene tratarlo en este apartado.

a) *En el texto mismo de las cinco visiones*

Las primeras dos visiones tienen una estructura paralela¹¹¹: después de la fórmula introductoria, común por otra parte a las cuatro primeras visiones («Así me ha hecho ver el Señor Yahvéh»¹¹²), el profeta ve cómo Dios está preparando un castigo mortal para Israel: un enjambre de langostas y un fuego¹¹³, respectivamente. Amós se da cuenta de que se tra-

108. «Il nucleo della terza parte del libro di Amos è la serie di cinque racconti di visione in prima persona» (J. BLENKINSOPP, *Storia della profezia in Israele*, Queriniana, Brescia 1997, p. 96).

109. Cfr. J. JEREMIAS, p. 16.

110. «Aus ihnen [sc. den Visionsberichten] geht hervor, daß es einen einschneidenden Wandel in seiner prophetischen Tätigkeit gegeben hat. ... Alle Texte des Amosbuches außerhalb der Visionsberichte setzen diesen Wandel im Verständnis des prophetischen Auftrags voraus» (J. JEREMIAS, p. 16).

111. Un estudio detallado de la estructura de las cinco visiones y de las relaciones entre ellas se encuentra en: A. SPREAFICO, *Amos: Struttura formale e spunti per una interpretazione*, RivBiblIt 29 (1981) 166-169.

112. Hif. del verbo הִרְאָה , que es el verbo normal en hebreo para indicar la percepción física visual.

113. Es interesante observar que, en las dos primeras visiones, Amós utiliza el mismo verbo para indicar la acción «devoradora» (לִאֲכַל) tanto de las langostas como del fuego. Por otra parte, ese «fuego devorador» enviado por Dios es el primer elemento del castigo anunciado en los oráculos contra los pueblos vecinos de Israel: Am 1, 4.7.10.12.14; 2, 2.5. En cambio, no importa para nuestro trabajo resolver la cuestión si se prefiere leer según el TM «llamar a juzgar por el fuego» o, según una conjetura preferida por algunos estudiosos: «llamar una lluvia de fuego». Para más detalles, véanse los comentarios.

ta de un castigo justo, merecido; por eso, no se pone a discutir la justicia divina, sino que ejerce su oficio de intercesor¹¹⁴. En estas primeras dos visiones, en las que el profeta, mediante su intercesión, consigue todavía parar el castigo previsto, no aparece el «yo de Yahvéh»; simplemente se constata —en tercera persona— que «Yahvéh se arrepintió» del castigo previsto y que dijo: «No será». Todavía es el tiempo de la paciencia de Dios con su pueblo.

También la tercera y cuarta visión tienen una estructura común: Se trata de visiones alegóricas que requieren una explicación. Por eso, después de la fórmula introductoria («Así me ha hecho ver el Señor Yahvéh»¹¹⁵), Dios pregunta al profeta: «¿Qué ves, Amós?». De este modo, el profeta mismo, nombrando lo que ve, tiene que pronunciar el juicio divino que esta vez ya es irrevocable. Sólo después Dios explica a él y al lector el significado de la visión alegórica.

En estas dos visiones, en las que una intercesión del profeta ya no es posible o quizá ya no es permitida por Dios¹¹⁶, Yahvéh habla en primera persona:

«He aquí que **estoy por poner estaño** ¹¹⁷ (הִנֵּנִי שֹׁם אֲנִי) en medio de mi pueblo Israel;

114. No deja de ser llamativo que la primera vez que la Biblia llame alguien «profeta» (נָבִיא), es para subrayar su papel de intercesor: Abraham en Gn 20, 7, a favor de Abimelek. En la historia del éxodo, Moisés aparece constantemente como intercesor de su pueblo, especialmente para aplacar la ira de Yahvéh después del episodio del becerro de oro (Ex 32). Para obtener la intercesión de los profetas, se acudía a ellos tanto individualmente (cfr. 1 R 14, 1ss. Jeroboam I acude a Ajías; 2 R 1, 2ss. Ocozías de Israel acude a Elías; 8, 8ss. Ben-Hahad de Damasco acude a Eliseo, por motivo de la lepra de su general Naamán), como los representantes del pueblo en caso de una catástrofe nacional (2 R 19, 2 Ezequías acude a Isafías con motivo del asedio de Jerusalén por Senaquerib; 2 R 22, 12 Josías acude a la profetisa Juldá en ocasión del encuentro del «Libro de la Ley»). Por este motivo, algunos exegetas (E. Würthwein, A.H.J. Gunneweg, H. Graf Reventlow) han pensado que Amós ejercía, al menos al principio de su misión, una función oficial en la corte o en el templo. Pero la intercesión de Amós es espontánea, no solicitada por nadie. Por otra parte, como hace notar J. JEREMIAS, pp. 98ss., el éxito inicial de la intercesión de Amós depende no de una apelación a la justicia de Dios, sino del hecho de mencionar el nombre de Jacob, con todo lo que evoca.

115. En 7, 7 —seguramente debido a algún error en la transmisión del texto— el TM dice sólo: «Así me ha hecho ver».

116. Cfr. J.A. SOGGIN, *o.c.*, «Il profeta o è convinto dell'inutilità di ogni intercessione, o forse anche ne ha avuto esplicito divieto, como in Ger 7, 16; 11, 14; 14, 11; 15, 1», p. 151.

117. En esta visión se usa cuatro veces la palabra אֲנִי, de origen acádica, que ya no aparece más en todo el AT. Normalmente se traduce con «plomo»; de ahí la idea de una

ya **no puedo más pasarle de largo** (לֹא־אֶזְסִיף עוֹד עִבּוֹר לּוֹ).
 Serán devastados los altos de Isaac¹¹⁸,
 asolados los santuarios de Israel, [v. 9a]
 y **me alzaré** (יִקְרָאֵנִי) con espada contra la casa de Jeroboam¹¹⁹
 [v. 9b] (7, 8b-9).

Yahvéh, que hasta ahora ha sido el «muro de estaño/bronce» de su pueblo, él mismo está a punto de echar «estaño/bronce/armas» en medio de su pueblo¹²⁰. Dios, en vez de defender a su pueblo, como lo ha hecho hasta ahora, él mismo lo atacará. A esta imagen de un Dios guerrero contra Israel¹²¹ corresponde aquella otra de la espada contra la casa de Jeroboam.

«plomada» para poder verificar si un muro está bien construido y que, en nuestro caso, significaría que el muro (el pueblo de Israel) se está derrumbando. Recientes estudios filológicos han demostrado que «an(n)aku» en acádico significa primariamente no «plomo», sino «estaño», un metal que antiguamente se usaba —junto con el cobre— para producir bronce, una aleación necesaria para la fabricación de armas. En este caso, la palabra sería aquí una expresión *pars pro toto* para significar «armas», «guerra». Para más detalles, véase la monografía de W. BEYERLIN, *Bleilot, Brecheisen oder was sonst? Revision einer Amos-Vision* (OBO 81), Universitätsverlag, Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988.

118. Aunque el v. 9a no sea objeto de este trabajo —no se menciona directamente el «yo de Yahvéh»— hay que constatar algunos datos llamativos: 1) Llamativa es la ortografía קִיִּשׁ del nombre de Isaac (así sólo cuatro veces en todo el AT: Am 7, 9.16; Jr 33, 26; Sal 105, 9). 2) Llamativa es la mención de Isaac: de entre los profetas, excepto Amós, sólo Jr 33, 26 lo menciona, pero en la tríade, por otra parte frecuente en algunos libros del AT, como Ex y Dt, «Abraham, Isaac, Jacob». De hecho, de los 112 veces que se mencione Isaac en el AT, 80 se encuentran en Gn: Isaac como hijo de Abraham; Isaac como padre de Jacob. Las otras veces (p. ej. 9 veces en Ex, 7 en Dt), se trata casi siempre de la «tríade»: el Dios de Abraham, Isaac y Jacob (o Israel); el juramento hecho a Abraham, Isaac y Jacob; la alianza hecha con Abraham, Isaac y Jacob. 3) También es llamativo que Am 7, 9 emplee el nombre de Isaac en paralelismo con Israel, lo cual no ocurre nunca más en todo el AT; tampoco se usa, en todo el AT, excepto Am 7, 16 la expresión «casa de Isaac». Todos estos datos explican, porqué la mención de Isaac en este versículo resulte enigmática (cfr. SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 984; J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 153; J. JEREMIAS, *Jakob im Amosbuch*, en: J. JEREMIAS, *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13), Mohr, Tübingen 1996, p. 257).

119. De hecho, el hijo de Jeroboam II, Zacarías, morirá víctima de una conspiración (2 R 15, 10) y así terminó la dinastía de Yehú (cfr. 2 R 15, 12). En cambio, según las palabras de Amasías, sacerdote de Betel, Amós habría predicho la muerte violenta de Jeroboam mismo (cfr. Am 7, 11).

120. Una razón para recurrir a una palabra tan rara para «armas» como lo es קֶיֶן, podría ser el juego de palabras con el pronombre personal «yo» אֲנִי (cfr. J. JEREMIAS, p. 103).

121. Cfr. la misma idea en Am 2, 9.13-16.

Por lo que se refiere a la expresión «ya no pude más pasarle de largo», ya se ha dicho en otro momento, cómo evoca la tradición del éxodo, revocándola: en el mismo inicio de la historia de Israel como pueblo, Yahvéh, pasando por la tierra de Egipto (וְעַבְרַתִּי בְּאֶרֶץ-מִצְרַיִם), haciendo a todos los primogénitos del país de Egipto (cfr. Ex 12, 12), pasó de largo ante las casas de los hebreos (cfr. Ex 12, 13). Esta historia de salvación ha llegado a su fin; esta vez, Yahvéh tiene que «pasar por en medio» de su pueblo (cfr. Am 5, 17).

En la cuarta visión, Yahvéh hace ver a Amós no ya una acción, sino una cosa: una cesta de fruta (כַּלְיָב קַיִץ)¹²². De por sí, la imagen de una cesta de fruta sugiere una fiesta alegre, la de la recolección al final del año agrícola. En un fuerte contraste con esta esperanza se encuentra la interpretación que Yahvéh mismo da de esta imagen. No se trata de una fiesta, sino del juicio. Mediante un juego de palabras en hebreo, la «fruta madura» (קַיִץ) significa el «final» (קֵץ) del pueblo de Israel:

«Ha llegado el fin (קֵץ) a mi pueblo Israel,
ya **no puedo más pasarle de largo** (לֹא-אֶזְכֶּיף עוֹד עִבּוֹר לּוֹ)»
(8, 2).

Con palabras idénticas a las del final de la tercera visión, Yahvéh declara que la historia de su pueblo, que Él mismo había iniciado, haciéndolo subir desde Egipto a la Tierra prometida, ha terminado. La paciencia de Dios está agotada: Yahvéh ya no puede más pasarle de largo, tendrá que pasar por en medio. Este final será descrito en la quinta visión.

A diferencia de las cuatro visiones anteriores, la quinta, como vértice de toda la serie, no tiene pareja, está sola. Desde un punto de vista formal, Yahvéh ya no le «hace ver» (hif. del verbo רָאָה) nada al profeta, sino que el profeta ve (qal de רָאָה) a Yahvéh; ya no hay diálogo, sino que Yahvéh anuncia al profeta lo que Él va a hacer:

122. Se discute si se trata de una cesta *vacía*, lista para poner dentro la fruta: Israel sería la fruta madura para ser echada dentro de la cesta (así H. WEIPPERT, *Amos: Seine Bilder und ihr Milieu*, en: H. WEIPPERT-K. SEYBOLD-M. WEIPPERT, *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien* (OBO 64), Universitätsverlag, Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, p. 24; o una cesta *llena* de fruta madura (también en este caso, el pueblo de Israel) que puede comer el primero que pasa, que serían los asirios.

«Sacudiré (conj.: הִכָּה אֶכָּה)¹²³ el capitel y temblarán¹²⁴ los umbrales;
 todos perecerán¹²⁵ en el terremoto¹²⁶;
 lo que de ellos quede lo mataré (אֶמָּוֶת)¹²⁷ de espada» (9, 1).
 «Si fuerzan la entrada del *sheol*,
 mi mano de allí los sacaré (תִּקְחֵם);
 si suben hasta el cielo,
 los haré bajar (אֶרְדֵּם) de allí;
 si se esconden en la cumbre del Carmelo,
 allí los buscaré¹²⁸ y los agarraré (וְלִקְחָתִים),
 si se ocultan de mi vista en el fondo del mar,
 allí mismo ordenaré (אֶצְוֶה)¹²⁹ a la Serpiente¹³⁰ que los muerda;

123. Para la traducción sigo a Soggin, Jeremias y otros. El imperativo del TM plantea el problema a quién está dirigido. Algunos piensan que se dirige a un ángel, pero éste no ha sido introducido en ningún momento. Si fuera el profeta, se trataría de una acción simbólica que, a su vez, requería una explicación. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 158, siguiendo a otros, supone que el texto original הִכָּה אֶכָּה (infinitivo absoluto, más la primera persona de la conjugación preformativa), a causa de una haplografía, haya quedado reducido en הִךְ (imperativo).

124. El verbo רָעַשׁ indica el movimiento provocado por un terremoto, imagen recurrente en Amós, desde el primer versículo Am 1, 1.

125. Este estico está todavía más corrupto que el anterior, por lo que tengo que remitir a los comentarios. En cualquier caso, la raíz hebrea בָּצַע es un término técnico del arte de los tejedores y significa «cortar» (el hilo); aquí metafóricamente, el hilo de la vida (cfr. L. KOEHLER-W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* [HAL], vol. 1, Brill, Leiden 1967, p. 141).

126. Siguiendo a J.A. SOGGIN, *o.c.*, pp. 158ss. y J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 122, leo ברַעַשׁ en vez del TM בְּרַאשׁ.

127. En 2, 3 Yahvéh amenaza matar a todos los príncipes de Moab; en 4, 10 recuerda haber matado de espada a los jóvenes de Israel; y en 9, 4 asegura que ordenará a la espada que mate a cualquier posible fugitivo. Para la muerte a espada véase además 7, 9.11.

128. El verbo דָּפַשׁ, sobre todo en piel, como aquí, pero a veces también en qal, significa «buscar cuidadosamente», «registrar», «escudriñar». No es muy frecuente; en piel aparece sólo ocho veces en todo el AT: Gn 31, 35; 44, 12; 1 S 23, 23; 1 R 20, 6; 2 R 10, 23; Sal 77, 7; So 1, 12; Am 9, 3.

129. Un verbo muy frecuente en el AT (496 veces en total), sobre todo en Dt (88 veces), pero también en los demás textos narrativos (de Génesis a Josué, todavía bastante frecuente en Samuel y Reyes). En cambio, excepto Isaías (40 veces) y Jeremías (39 veces), poco frecuente en los profetas: seis veces en Ez, cinco en Am, una sola en Na, Za y Ml; nunca en los demás profetas. De ahí que llame la atención la frecuencia con la que Amós usa este verbo. En Amós, el sujeto que «ordena» es casi siempre Yahvéh: 6, 11; 9, 3.4.9; sólo en 2, 12 lo son los israelitas.

130. Se trata de «la Serpiente», símbolo de la potencia del mal, hostile a Dios, pero, de todas formas, a él sometida (cfr. Gn 3; Is 27, 1; Jb 26, 13; etc.).

si van al cautiverio delante de sus enemigos,
allí **ordenaré** (וְצַדִּיק) a la espada que los mate.
Pondré (וְשִׁמְרֵי) en ellos mis ojos, para mal y no para bien»
(9, 2-4).

Si las conjeturas propuestas son correctas, Yahvéh anuncia que él mismo destruirá, mediante un terremoto, el santuario de Betel¹³¹ y con ello la última posibilidad para su pueblo de un contacto salvífico con Él. Ya en 9, 1 se declara expresamente que «todos» perecerán y que si eventualmente alguien quedara con vida, Yahvéh mismo «lo matará de espada», de manera que nadie logrará escapar de este castigo.

A pesar de todo, en 9, 2-4 se plantean cinco hipótesis extremas de escapar¹³², cada cual más difícil y rebuscada que la otra, pero sólo para repetir una y otra vez que ni aún así habrá escapatoria: ni en el *Sheol* ni en el Cielo, ni en el Carmelo ni en el fondo del mar¹³³; ni siquiera en el camino hacia el exilio estarán a salvo del poder punitivo de Yahvéh¹³⁴.

Como ya en la primera parte, al final del oráculo contra Israel (2, 14-16), aquí como conclusión de la quinta visión se vuelve a subrayar la imposibilidad absoluta de escapar: el poder —punitivo, en este caso— de Yahvéh es ilimitado; alcanza a todos y en todas las partes. Delante de Él no hay lugar de asilo, ni en el cosmos ni en la geografía de Israel. Si fuera necesario, Yahvéh incluso podría usar «la Serpiente» para buscar y matar un eventual fugitivo.

131. Aunque no se diga expresamente, muy probablemente se trata del santuario de Betel (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 160; J. JEREMIAS, p. 125). Según otros, en cambio, el hecho de que en Am 9, 1-6 no se mencione ningún nombre concreto, indica que se trata de la realidad del Templo como tal, es decir: «der Garant für den Bestand der Welt» (M. LANG-R. MESSNER, *Gott erbaut sein himmlisches Heiligtum. Zur Bedeutung von וְצַדִּיק in Am 9, 6*, «Biblica» 82 (2001) 93-98, p. 96).

132. Desde un punto de vista formal, tenemos cinco proposiciones hipotéticas, introducidas con וְ y seguidas, en el segundo estico, de la preposición מֵ (de allí» o «allí»).

133. «Jeweils wird ein oberstes Oben (... Himmel und Gipfel des Karmel) einem untersten Unten (... Totenwelt und Meerestiefe) gegenübergestellt» (J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 126), en comparación con Sal 139, 8-9.

134. Como hace notar J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 126, estas cinco hipótesis extremas están ordenadas en dos parejas (sheol/cielo y cumbre del Carmelo/fondo del mar), para culminar en una hipótesis de orden histórico: la del exilio. A modo de inclusión semítica, la mención de la espada, en 9, 1 y 9, 4.

b) *En el otro material oracular de esta parte*

Además de las visiones, la tercera parte contiene otro material oracular, en el cual se afirma un actuar de Yahvéh en primera persona¹³⁵. Se trata de explicaciones ulteriores —y cronológicamente posteriores— a las visiones, en concreto a la cuarta y a la quinta.

En dos de los oráculos que pretenden explicar ulteriormente la cuarta visión acerca «del fin del pueblo de Israel» (8, 1-2)¹³⁶, encontramos el «yo de Yahvéh»: 8, 9-10 y 8, 11-12.

El oráculo 8, 9-10 ofrece, al parecer, una descripción ulterior del «Día de Yahvéh» (5, 18-20), que será «tinieblas y no luz»:

«Sucederá en aquel día
—oráculo del Señor Yahvéh—¹³⁷
que **haré ponerse** el sol (וְהָבֵסְתִי הַשֶּׁמֶשׁ) a mediodía
y **cubriré** (וְהַחֲשַׁכְתִּי) la tierra de tinieblas en pleno día.
Trocaré (וְהִפְכֵיתִי) vuestras fiestas en duelo,
y todas vuestras canciones en elegía;
en todos los lomos **pondré** (וְהִעַלֵיתִי) saco
y calvicie en todas las cabezas,
lo **haré** (וְשִׁמְחֵיתִי) como duelo de hijo único
y su final como día de amargura».

De los cinco verbos en primera persona tres están en hifil, subrayando así que las acciones serán causadas por Yahvéh mismo. La acción principal, contenida en los primeros dos verbos, describe, al parecer, la llegada del «Día de Yahvéh» con la imagen de un eclipse solar¹³⁸. A continuación,

135. En cambio, en el relato biográfico sobre el conflicto entre Amós y Amasías, el sacerdote de Betel, (Am 7, 10-17) no aparece el «yo de Yahvéh».

136. J. JEREMIAS, *o.c.*, pp. 114-122 demuestra detalladamente el carácter secundario de Am 8, 3-14 («Erläuterungen des Endes»). A su vez, los tres oráculos Am 8, 9s.11s.13s. se distinguen, por motivos formales, claramente de 8, 3-8. «Es handelt sich... um sukzessive Fortschreibungen von V. 3-8» (J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 115).

137. Tanto la fórmula «en aquel día» (8, 3.9.13; 9, 11; antes sólo 2, 16) como el uso frecuente de la fórmula «oráculo del Señor Yahvéh» (8, 3.9.11; antes sólo 3, 13 y 4, 5) son típicos para las explicaciones más recientes de textos proféticos más antiguos.

138. Me parece que tiene razón J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 179, cuando afirma que el texto mismo evoca inmediatamente un eclipse. En cambio, no me parece necesario que Amós —o el autor de este oráculo— haya personalmente visto un eclipse y menos aún que se trate de un «vaticinium ex eventu». En cambio, según J. JEREMIAS, p. 119, lo más

Yahvéh amenaza que ese día producirá unos cambios¹³⁹ radicales a peor: de «vuestras fiestas»¹⁴⁰ en duelo¹⁴¹ y de «todas vuestras canciones» en elegía¹⁴². Finalmente y como consecuencia de todo lo anterior, el anuncio de los usuales ritos de duelo por un difunto¹⁴³, subrayando su intensidad: el duelo de los israelitas, causado por el «Día de Yahvéh», será tan intenso como suele ser el duelo por la pérdida del hijo único¹⁴⁴. La triple repetición de «todo» (v. 10) destaca el alcance universal de la acción de Yahvéh:

«He aquí que vienen días¹⁴⁵ —oráculo del Señor Yahvéh—
en que **mandaré** (יְהַשֵּׁלֶנְיָ) hambre a la tierra,
mas no hambre de pan, ni sed de agua,
sino de oír la palabra de Yahvéh» (8, 11).

Dos fórmulas —«he aquí que vienen días» y «oráculo del Señor Yahvéh»— introducen un oráculo en el que Yahvéh amenaza enviar una plaga¹⁴⁶: hambre y sed, pero no de pan y de agua, sino de oír la palabra de

importante es el cambio del que se habla en v.10: de fiesta en duelo, de canciones en elegía, en conexión con unos cambios cósmicos.

139. El mismo verbo הָפַח aparece en 4, 11 y 5, 8 para indicar cambios producidos por Dios; mientras que en 5, 7 y 6, 12 se acusa a los injustos de «cambiar el juicio en ajeno» o «veneno», respectivamente. Excepto en 5, 8, se trata siempre de cambios violentos a peor.

140. Ya en la perícopa de la crítica del culto hipócrita de Israel, Yahvéh había expresado su rechazo rotundo y su desaprobación de «vuestras fiestas» y de «tus canciones» (5, 21.23).

141. Véase la amenaza de duelo y lamentación en 5, 16s.

142. Cfr. la elegía por la virgen de Israel en 5, 1.

143. «La sequenza degli avvenimenti descritti: lutto, lamenti, vestiti di sacco, rasatura del capo, sono elementi ben noti dell'antico culto dei morti» (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 179), con referencia a Jr 16, 5-7.

144. De las 12 veces que el AT usa la palabra יְהוֹרָם , tres veces se refiere a Isaac, hijo único y, por tanto, especialmente amado por su padre Abraham (Gn 22, 2.12.16). En esta misma línea está la referencia a la hija única de Jefté (Jc 11, 34). Un texto muy parecido al nuestro se encuentra en Jr 6, 26: «Hija de mi pueblo [Jerusalén], cíñete de saco y revuélcate en ceniza, haz por ti misma un duelo de hijo único»; o también en Za 12, 10: «Harán lamentación por él como lamentación por el hijo único». Las restantes referencias son: Pr 4, 3 («hijo querido»); Sal 22, 31; 25, 16; 35, 17; 68, 7 (cfr. HAL 2 [1974] pp. 388ss.).

145. La fórmula «He aquí que vienen días» aparece 20 veces en todo el AT, de las cuales 14 en el libro del profeta Jeremías, tres en Amós, además de 1 S 2, 31; 2 R 20, 17 = Is 39, 6 (Accordance).

146. Sólo cinco veces en todo el AT se usa, como aquí, שָׁלַח en hif.: Ex 8, 17; Lv 26, 22; 2 R 15, 37; Ez 14, 13. Siempre se trata del envío de plagas de parte de Dios. Normalmente, para indicar este significado se suele usar en el AT este mismo verbo en qal o —mucho más frecuentemente aún— en piel: así seis veces en Am 1-2 en la expresión «enviar fuego» (1, 4.7.10.12; 2, 2.5) y también 4, 10 «enviar la peste» (cfr. HAL 4 [1990] pp. 1399-1404).

Yahvéh. Este oráculo alude a las primeras dos de las plagas enviadas por Dios en el pasado como un intento —ineficaz— de llevar el pueblo a conversión: carestía y sequía (cfr. 4, 6-8). El castigo ahora anunciado será mucho más grave: hambre y sed de oír la palabra de Yahvéh, sin poder encontrarla en ninguna parte¹⁴⁷. Un castigo, sin duda, por haber «conminado a los profetas, diciendo: ¡No profeticéis!» (2, 12) y, más en concreto, por haber prohibido al profeta Amós continuar anunciando la palabra de Yahvéh, diciéndole: «En Betel no has de seguir profetizando» (7, 13).

Los dos versículos 9,8-9 forman parte de la perícopa 9, 7-10, que sigue a la quinta y última visión del libro de Amós. Como hacen ver las preguntas en 9, 7, este pasaje constituye una discusión sobre la validez y el alcance del castigo anunciado en 9, 1-4¹⁴⁸. Esto se desprende también de las numerosas alusiones a esta visión presentes en este pasaje¹⁴⁹:

«He aquí los ojos del Señor Yahvéh están sobre el reino peccador¹⁵⁰

y lo exterminaré (וְהִשְׁמַדְתִּי)¹⁵¹ de la faz de la tierra,

aunque ciertamente no exterminaré¹⁵² (לֹא הִשְׁמַד אֶשְׁמַד) a la casa de Jacob¹⁵³

—oráculo de Yahvéh—.

147. La expresión וַיִּשָּׁו («vagarán, tambalearán») es la misma que se usa en 4, 8, en el contexto de una sequía «normal».

148. Cfr. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 185: «Anche questa scena sembra presupporre, come altre volte, un dibattito tra il profeta ed i suoi interlocutori».

149. J. JEREMIAS, *o.c.*, pp. 129ss. señala las siguientes: los ojos de Yahvéh (9, 8 y 9, 4); la orden de Yahvéh (9, 9 y 9, 3.4); la espada 9, 10a y 9, 1; el mal (9, 10b y 9, 4), además de la mención de Jacob en 9, 8 y en las dos primeras visiones (7, 3.6).

150. Mientras que la palabra «reino» (מַמְלָכָה) es bastante frecuente en el AT hebreo (117 veces en 113 versículos), la expresión «reino peccador» (מַמְלָכָה הַדֹּשְׁמָדָה) se encuentra sólo aquí en todo el AT hebreo.

151. El verbo שָׁמַד en hif. se encuentra 69 veces en 66 versículos del AT hebreo (cfr. Accordance); en Amós dos veces en 2, 9, referido al exterminio de los amorreos, y tres veces aquí en 9, 8. Las más de las veces aparece en Dt (20 veces), casi siempre en el contexto de la guerra santa de Yahvéh: o contra los antiguos habitantes de Canaán que Yahvéh desalojó delante de los israelitas (Dt 9, 3; 31, 3.4; 33, 27) o —más frecuentemente aún— contra los israelitas idólatras (Dt 4, 3; 6, 15; 7, 4; 9, 8.14.19.20.25; 28, 48).

152. Cfr. la traducción de SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 991 y la de J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 128. En cambio, no me parece acertada la traducción de J.A. SOGGIN, p. 184 («Per altro non sterminerò del tutto la casa di Giacobbe») y otros.

153. La expresión «casa de Jacob» se encuentra 21 veces en todo el AT hebreo: Gn 46, 27; Ex 19, 9; Is 2, 5.6; 8, 17; 10, 20; 14, 1; 29, 22; 46, 3; 48, 1; 58, 1; Jr 4, 2; 5, 20; Ez 20, 5; Am 3, 13; 9, 8; Ab 17.18; Mi 2, 7; 3, 9; Sal 114, 1 (cfr. Accordance). Llama la atención el uso frecuente en Isaías: nueve veces.

Pues he aquí que yo doy orden¹⁵⁴ (פִּירְדֵּנָה אֶנְכִּי מִצִּיּוֹן),
y zarandearé (וְהִנְעוּרִי) a la casa de Israel¹⁵⁵ entre todas las na-
ciones,
como se zarandea en la criba,
sin que ni una piedrecita¹⁵⁶ caiga en la tierra» (9, 8-9).

El pasaje es de difícil interpretación, pues parece que ha sufrido varias relecturas¹⁵⁷. Con todo, la explicación más convincente me parece aquella que ofrece el comentario de Schökel - Sicre: «El reino es pecador, y será destruido totalmente (8); en el pueblo hay que distinguir: los pecadores morirán (10a), los demás se salvarán a través de la prueba¹⁵⁸. La imagen de la criba sugiere la diferencia, sin decirlo explícitamente; por eso 8c sería un intento de hacer explícito lo insinuado en la

154. El mismo verbo en 9, 3.4: Yahvéh dará orden a la Serpiente y a la espada, para matar a cualquier posible fugitivo de la destrucción del reino de Israel, anunciada en la quinta visión.

155. La expresión «casa de Israel» se encuentra 147 veces en 141 versículos del AT hebreo (cfr. Accordance), por tanto mucho más frecuente que la expresión «casa de Jacob» (21 veces). Las dos expresiones en paralelismo se encuentran sólo aquí (Am 9, 8-9) y Mi 3, 9. Otros casos parecidos son: «casa de Jacob» // «supervivientes de la casa de Israel» (Si 46, 3); «casa de Jacob» // «familias de la casa de Israel» (Jr 4, 2); «resto de Israel» // supervivientes de la casa de Jacob» (Is 10, 20); «casa de Jacob» // «hijos de Israel» (Ex 19, 3); «Israel» // «casa de Jacob» (Sal 114, 1).

156. La palabra hebrea צַרְרָה significa, por un lado, «bolsa», «saco» (Gn 42, 35; 1 S 25, 29; Pr 7, 20; Ct 1, 13; Jb 14, 17; Ag 1, 6; por el otro —como muestran la Vulgata y el Targúm— «piedrecita», quizá como diminutivo de צָר. De todas formas, la LXX traduce con σὺντριμμα; la Peshita con «la cosa más pequeña» (cfr. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 185). «L'accento non sta sul materiale passato al setaccio e rimastovi dentro, ma sul fatto che nulla riesca a caderne» (J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 185). H. WEIPPERT, *Amos: Seine Bilder und ihr Milieu*, in: H. WEIPPERT-K. SEYBOLD-M. WEIPPERT, *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien* (OBO 64), Universitätsverlag, Freiburg/Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, después de describir con precisión el doble proceso de criba usual en aquel tiempo, concluye: «Wenn Am 9, 9 vom Sieb spricht, durch das kein Stein zu Boden fällt, dann setzt dies das beim ersten Siebvorgang benutzte grobmaschige Sieb voraus. Grobe Verunreinigungen bleiben in ihm zurück, alles das, was man nicht brauchen kann, der Abfall» (p. 22).

157. Se pueden señalar la última parte del v. 8 referida a la «casa de Jacob»; o también la expresión «entre todas las naciones».

158. Por tanto, a mi modo de ver, el texto distingue entre dos entidades que recibirán, cada una, un tratamiento diverso: «el reino pecador» que es, en un primer momento, el reino del Norte, cuya existencia como estado efectivamente terminó en 721; y el pueblo que es llamado «casa de Jacob» (9, 8) o «casa de Israel» (9, 9). En cambio, J. JEREMIAS, pp. 128-133, distingue tres entidades: «el reino pecador» que sería la institución del estado; «la casa de Jacob» que sería la comunidad postexílica, a la cual se dirige el libro de Amós en su forma actual; y «la casa de Israel» que sería sometida a un proceso de criba.

imagen»¹⁵⁹. Si esta interpretación es correcta, el oráculo anuncia que Yahvéh pondrá fin al reino del Norte¹⁶⁰ (v. 8), enviará la población al exilio (v. 9) y hará morir a espada a los culpables (v. 10).

4. EN LOS ORÁCULOS DE RESTAURACIÓN (AM 9, 11-15)

El libro de Amós termina con un breve «epílogo» de cinco versículos (Am 9, 11-15)¹⁶¹ que contienen dos oráculos incondicionales de salvación, introducidos con la fórmula: «En aquel día» (9, 11) y la doble fórmula: «He aquí que vienen días, oráculo de Yahvéh» (9, 13), respectivamente. Tanto estos aspectos formales como los de contenido (promesa incondicional de salvación) llevan hoy en día a la mayor parte de los estudiosos a dudar de autenticidad amosiana¹⁶². De hecho, en todo el libro de Amós, las promesas son muy raras y, desde luego, siempre condicionadas —restablecer la justicia— y aún así «quizá»¹⁶³, de manera que este breve epílogo tiene que llamar la atención por su contenido singular¹⁶⁴. Para nuestro estudio nos interesan los versículos 9, 11.14.15, en los que aparece el «yo de Yahvéh»:

«El día aquel **levantaré** la cabaña de David ruinoso¹⁶⁵
(אֶת־קִיָּם אֶת־סֶכֶת דָּוִד הַנִּפְלֹתָ),

159. SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, p. 992.

160. Como de hecho ocurrirá en 721, precedido de la pérdida de buena parte del territorio ya en 734. Nada impide que una relectura posterior haya extendido el significado de esta profecía al reino de Judá y a la deportación babilónica.

161. Cfr. A. SPREAFICO, *Amos: struttura formale e spunti per una interpretazione*, in RivBiblit 29 (1981) 147. En cambio, según J. JEREMIAS, *o.c.*, «Die Wende zum Heil» comienza ya en Am 9, 7, p. 128.

162. En cambio, según N. LOSS, pp. 254-256, la conclusión sería auténtica. Una amplia discusión de los argumentos a favor y en contra de la autenticidad amosiana se encuentra en J.A. SOGGIN, pp. 190-192.

163. Cfr. Am 5, 4-6.14-15.

164. De todas formas, un eminente exegeta como G. VON RAD no tiene inconveniente en considerar auténtico al menos el oráculo 9, 11-12 (*Teología del Antiguo Testamento*, II, pp. 176ss.).

165. Sigo la traducción de la Biblia de Jerusalén (1967). JEREMIAS traduce con «eingefallene» Hütte, es decir, ya caída: «Der Kontext erfordert eine präteritale Deutung des —im Hebräisch in sich zeitlosen— Partizips» (p. 129); lo mismo SCHÖKEL-SICRE, p. 992 («la choza caída»). En cambio, según J.A. SOGGIN, pp. 189ss., tratándose de un participio no predicativo, habrá que traducirlo según el contexto y por tanto «malferma», «cadente».

tapiaré (תָּרַדְתִּי) sus¹⁶⁶ brechas
y **levantaré** (רָם־קִי) sus ruinas;
la **reconstruiré** (וּבְנִיתִיהָ) como en los días de antaño» (9, 11).

La promesa de 9, 11 se formula con cuatro verbos referidos al futuro: dos veces «levantaré»¹⁶⁷, un verbo de significado más bien genérico, mientras que los otros dos verbos «repararé»¹⁶⁸ y «reconstruiré»¹⁶⁹ se refieren específicamente a la construcción de muros —el primero— y de ciudades —el segundo—.

Es difícil determinar el significado exacto de la expresión «la cabaña¹⁷⁰ de David ruinoso». Se hacen varias propuestas¹⁷¹: la restauración de la dinastía davídica¹⁷²; la reedificación de la ciudad de David¹⁷³; la res-

166. En TM el sufijo es femenino *plural*: «las brechas de ellas», lo cual lleva a N. LOSS a sugerir para el estico anterior la lectura «le capanne di David» (p. 257).

167. Primera persona de conjugación preformativa hif. de קָם, de significado más bien genérico.

168. El verbo דָּרַד que se repite diez veces en el AT hebreo, significa: a) construir un muro (de piedras); b) cerrar el camino con un muro (de piedras) (cfr. HAL 1 [1967] 173); seis veces se usa en un sentido metafórico (Jb 19, 8; Lm 3, 7.9; Ez 13, 5; 22, 30; Os 2, 8); otras dos veces, el participio, significa «albañil» (2 R 12, 13; 22, 6). Los dos pasajes restantes, Am 9, 11 (aquí) y Is 58, 12 resultan muy parecidas: «Reedificarás (corr.: TM «reedificarán») tus ruinas antiguas, levantarás los cimientos de pasadas generaciones, se te llamará Reparador de brechas, y Restaurador de senderos frecuentados».

169. A diferencia de דָּרַד, el verbo בָּנָה es mucho más frecuente (370 veces según HAL 1, p. 133) y significa, las más de las veces, «construir una ciudad» o, también, algunas veces, «reconstruir» una ciudad: Jos 6, 26; Sal 69, 36 (ciudades de Judá); 102, 17 (Sión); 147, 2 (Jerusalén); Is 49, 17 (conj.; Jerusalén); Ez 36, 36 (Judá).

170. La palabra סֹכֶה que se encuentra 31 veces en 29 textos del AT (cfr. Accordance), significa «cabaña, choza», por oposición a una casa (בַּיִת). Así Jacob «edificó para sí una casa (בַּיִת) y para su ganado hizo cabañas» (Gn 33, 17); durante una campaña militar se vive igualmente en una tienda (2 S 11, 11; 2 R 20, 12.16); lo mismo quienes trabajan en el campo (Jb 27, 18; Is 1, 8); Israel habitó durante su camino en el desierto en tiendas, de allí la fiesta de las Tiendas (Lv 23, 24.42[2x].43; Dt 16, 13.16; 31, 10; Esd 3, 4; Ne 8, 14.15.16.17[2x]; 2 Cro 8, 13; Za 14, 16.18.19); el león tiene su guarida en los matorrales (Jb 38, 40); Dios habita en «tienda de nubes» (2 S 22, 12; Sal 18, 12; Jb 36, 29); Jonás se hizo una cabaña bajo cuya sombra se sentó (Jon 4, 5); en un sentido metafórico, Yahvéh da «refugio» a los que le temen (Sal 31, 21) o su gloria será una tienda para sombra contra el calor (Is 4, 6).

171. Cfr. T. KRONHOLM, סֹכֶה, en: ThWAT 5 (1986) col. 838-856, aquí col. 848.

172. Así, la promesa de Natán en 2 S 7 juega con la palabra «casa» (בַּיִת): David quiso edificar una casa para Dios (también el Templo se dice בַּיִת); Yahvéh le promete una dinastía estable.

173. Como vimos, el verbo בָּנָה se usa con frecuencia para hablar de la reedificación de Jerusalén o de las ciudades de Judá.

tauración del reino de Judá después del exilio de Babilonia¹⁷⁴; incluso la promesa de la restitución del gran reino davídico¹⁷⁵. Me parece que, en el contexto del «epílogo» (Am 9, 11-15), las diversas explicaciones no se excluyen necesariamente, sino que más bien se incluyen, como hacen ver las diversas alusiones que se encuentran en el texto: a la dinastía davídica, a la reedificación de Jerusalén y de las demás ciudades de Judá, a la conquista de Edom, a la posesión tranquila de la Tierra prometida.

El hecho de que la cabaña de David que Dios promete reconstruir se llame «ruinosa» o ya «caída» (הַנִּפְלֵתָ), evoca, por contraste, en el libro de Amós, la elegía sobre la «virgen de Israel caída» que nadie ya podrá levantar (קָיָם) (Am 5, 2). Por tanto, esta sentencia de muerte, que pareció definitiva, es aquí revocada:

«Entonces **cambiaré** la suerte (וְשִׁבְתִּי אֶת־שִׁבְרָהּ)¹⁷⁶ de mi pueblo Israel;
reconstruirán las ciudades devastadas y habitarán en ellas...»
(9, 14).

La promesa de 9, 14 recuerda un pasaje del último discurso de Moisés en Dt 30, 1-3: «Cuando te sucedan todas estas cosas, la bendición y la maldición que te he propuesto, si las meditas en tu corazón en medio de las naciones donde Yahvéh tu Dios te ha arrojado, si vuelves a Yahvéh tu Dios, si escuchas su voz en todo lo que te mando hoy, tú y tus hijos, con todo tu corazón y con toda tu alma, entonces Yahvéh tu Dios cambiará tu suerte, tendrá piedad de ti y te reunirá de nuevo de en medio de todos los pueblos donde Yahvéh tu Dios te haya dispersado».

Aunque de por sí casi siempre se podría traducir «hacer volver a los cautivos»¹⁷⁷, toda una serie de estudios ha hecho ver que se trata de un término técnico, acuñado por la teología postexílica, para indicar el

174. En el v. 12 se promete la posesión de «lo que queda de Edom».

175. Cfr. v. 15.

176. La expresión שִׁבַּר שְׁבוּרָה se encuentra unas 27 veces en el AT (de las cuales 18 veces el verbo está en qal, nueve veces en hif.; cfr. HAL 3 [1990] 1290). Como hace ver la estadística —once veces en Jeremías— se trata de una «expresión central, favorita de Jeremías» (SCHÖKEL-SICRE, *o.c.*, pp. 992ss.). En concreto, el texto de Jr 30, 3 es muy parecido al nuestro.

177. Excepto, p. ej. Jb 42, 10, donde sólo cabe la traducción: «Después Yahvéh restauró la situación de Job...».

cambio radical en la suerte del pueblo de Dios: del juicio divino por su infidelidad y de la subsiguiente desgracia, a la salvación¹⁷⁸:

«Los **plantaré** (וַיִּטְעַתִּים) en su suelo
y no serán arrancados nunca más
del suelo que les **di** (נִתְּתִי)
dice Yahvéh, tu Dios» (9, 15).

Finalmente, la promesa de 9, 15 recuerda la tradición de la donación de la Tierra por parte de Dios: al principio de la historia de Israel como pueblo, Yahvéh mismo lo había plantado en la tierra de Canaán (cfr. Sal 80, 9.16). En nuestro texto Yahvéh promete volver a plantar su pueblo¹⁷⁹ en esta Tierra que le había dado antaño, esta vez para siempre.

CONCLUSIÓN

Como hemos visto en estas páginas, la actuación del «yo» de Yahvéh en el libro de Amós abarca y domina todo el arco de la historia de Israel: desde los acontecimientos más remotos, recogidos en las tradiciones constitutivas de Israel como pueblo, hasta un futuro lejano, cronológicamente indeterminado, pero teológicamente cierto, de la «restitutio in integrum»¹⁸⁰.

En el pasado, con una libertad y una liberalidad completas, Yahvéh había elegido al pueblo de Israel, lo había liberado de Egipto y lo había conducido a través del desierto a la tierra prometida; con un dominio absoluto sobre la historia, Yahvéh había arrancado esta tierra a sus antiguos habitantes y se la había concedido a Israel.

178. Cfr. J. JEREMIAS, *o.c.*, pp. 135ss. J.A. SOGGIN, *o.c.*, p. 190, piensa que se trata de un juego de palabras entre «volgere nel proprio contrario» (por tanto, aquí, hacia mejor) y «far tornare ai prigionieri», con una referencia, intencionalmente críptica, a la repatriación de los exiliados. BOVATI-MEYNET: «“Cambiare le sorti” (14a) indica una svolta. Amos ha annunciato in tutto il libro l’esilio e la morte; il cambiamento è allora descritto come un “ritorno”, ritorno al possesso stabile del paese, e alla vita nell’abbondanza dei frutti e della gioia» (p. 392).

179. Además del significado propio de נָטַע «plantar», se encuentra con frecuencia el metafórico, sobre todo referido al pueblo de Israel: Ex 15, 7 (tradición del éxodo); 2 S 7, 10 y 1 Cro 17, 9 (profecía de Natán); Jr 11, 17; 12, 2 [los malos]; 24, 6; 32, 41; 42, 10 (muy parecido a nuestro texto); y en algunas lamentaciones nacionales (Sal 44, 3; 80, 9.16).

180. Cfr. J. JEREMIAS, *o.c.*, p. 136.

El momento presente, en el que Amós ejerce su ministerio profético, es el tiempo de una dura crítica del culto vacío de Israel, porque anda falto de «juicio y de justicia»; es más, porque se ha convertido en una tapadera de un régimen de injusticia que se ha instaurado en Israel. Es el momento de la denuncia implacable del orgullo de Jacob: del lujo y despilfarro de la clase directiva, de su despreocupación por la «res pública». Es el momento del anuncio del juicio que ya está en marcha: de lejos ya se oye el rumor de un terremoto, el clamor de la guerra.

El futuro próximo, que ocupa la mayor parte de la actuación del «yo» de Yahvéh en el libro de Amós, es el tiempo de un castigo severo, implacable, tanto de los pueblos vecinos de Israel —pues también ellos están bajo el dominio soberano de Yahvéh—, como especialmente del pueblo elegido: es el tiempo de una visita, de una inspección rigurosa, de un encuentro frontal con su Dios y del pasar de Yahvéh por en medio de su pueblo; es el tiempo de la destrucción y de la deportación, llevadas a cabo por medio de los asirios.

A pesar de todo, Yahvéh sigue siendo el Dueño absoluto de la historia. Por eso, los editores finales del libro de Amós con razón han podido añadir unos oráculos incondicionales de salvación. Llegará un día, en el que el mismo Yahvéh, que ahora castiga tan severamente a su pueblo por sus pecados, cambiará en mejor la suerte de su pueblo. Ese día, los planes de Dios, tantas veces frustrados a lo largo de la historia debido a la infidelidad de su pueblo, se realizarán definitiva e irrevocablemente.

Klaus Limburg
Pontificia Università della Santa Croce
ROMA