Primera visión: langostas (7:1–3)

Introducción

En esta primera visión, Yahvé muestra a Amós la destrucción total de las cosechas del reino del norte. Las langostas son enviadas en un momento clave del crecimiento de estas. Amós se horroriza ante lo que ve y pide a Dios misericordia y perdón. El Señor cede y muestra misericordia al no enviar el juicio sobre las cosechas, pero no perdona.

Traducción

¹ Esto es lo que³ me mostró mi Señor Yahvé: ¡Mira!⁴ Está preparando⁵ nubes de langostas, al comienzo del crecimiento de la cosecha tardía. Sí,⁶ ¡la cosecha tardía después de la cosecha del rey!⁷ ² Y cuando⁸ terminaron⁹ de comer la vegetación de la tierra, dije: “¡Señor Yahvé, por favor, perdona! ¿Cómo¹⁰ puede resistir Jacob? En verdad, es débil”.¹¹ ³ Yahvé cedió con respecto a esto. “No sucederá”, dijo Yahvé.

Notas textuales

7:1 Para הַמֶּלֶךְ הַגִּזִּי en la LXX se lee Γωγ ὁ βασιλεύς, “Gog el rey”.

7:2 Para מִן יְקוּם וְיִבְעִיעֵלוּ יְבִיעֵי עַל חֲטָאֵיהוֹן a מִן a אֲרֵי מְטַלְטְלִין אֲנֹן “¿Quién se pondrá de pie y orará por sus pecados, porque están

³ Literalmente, “así”. Cf. NIV.

⁴ Esta palabra (הִנֵּה) muestra sorpresa ante algo inesperado. La misma palabra (y función) aparece en 7:4, 7; 8:1.

⁵ Literalmente, “formar/crear”.

⁶ Literalmente, “¡mira!”.

⁷ Literalmente, “después de la siega del rey”.

⁸ Literalmente, “y lo fue”. Véase la discusión en el comentario sobre la función de este verbo הִהָיָה. El devorar todo ocurre en la visión, no en la realidad.

⁹ El español requiere un plural para el colectivo “langostas”.

¹⁰ Para esta traducción de מִי (“¿quién?”), vea HALOT, 1:575 (cf. Rut 3:16; Wolff, 292).

¹¹ Literalmente, “pequeño”.

esparcidos?”

7:2 Para יָקוּם en la **LXX** se lee ἀναστήσει, “levantar”. La Vulgata y la **Syr.** coinciden con la **LXX**.

7:3 Para חַתַּן en la **LXX** se lee un imperativo (continuando la oración del v. 2), μετανόησον, “¡arrepíentete!”. La σ' y la **Syr.** coinciden con la **LXX**. En el Targum se lee אַתִּיב יוֹי רוּגְזִיָּה “apartó su ira”.

Comentario versículo a versículo

7:1 Cada una de las cuatro visiones comienza con la declaración הֲרֵאֵנִי אֲדֹנָי יְהוִה “Mi Señor Yahvé me mostró”. Aunque no hay mucho en esta declaración para analizar, sigue siendo una declaración poderosa. Es Yahvé, el Señor de Amós, quien dio esta visión, no uno de los otros dioses que el pueblo adoraba. A esto le sigue וְהִנֵּה “¡mira!”, una partícula deíctica, que es el equivalente literario de Amós señalando físicamente la visión que describe. La partícula deíctica y el siguiente participio (וּצֹר “preparando”) identifican el momento de este juicio como muy inminente. Esta visión le dice al profeta lo que está a punto de suceder, no lo que sucederá en algún momento en el futuro lejano. Esta misma partícula se utiliza una segunda vez para afirmar el momento del acontecimiento, lo que aumenta la gravedad. Por esta razón, la segunda partícula “¡mira!” se traduce como el afirmativo “¡sí!”. Los dos usos de la partícula deíctica subrayan que esta sentencia debe leerse con una intensa emoción que transmite la gravedad de este acontecimiento.

En esta visión particular, Amós ve a Yahvé וּצֹר “formando” o “preparando”, גְּבִי “enjambres de langostas”. Esta palabra en particular para “enjambre de langostas” no aparece en las maldiciones del pacto y se usa solo una vez más (**Nah 3:1**). Sin embargo, las maldiciones del pacto sí incluyen las langostas como maldición por desobediencia, aunque se utiliza una palabra diferente (**Dt 28:38**). El juicio con el que amenaza Yahvé en esta visión está dentro de los límites del pacto mosaico.

El juicio amenazado no son solo las langostas, sino también el momento de su llegada y lo que devoran. Llegarán cuando la לִקְשׁ “cosecha tardía”, comience a crecer. El Calendario de Gezer, una inscripción que data del siglo X a.C., menciona dos meses de “soídrat soviltuc” לִקְשׁ. Las cosechas tardías eran verduras y legumbres (por ejemplo, guisantes, garbanzos) que se sembraban y cosechaban tarde, entre finales de diciembre y febrero.¹² Amós aclara que la

cosecha tardía ocurría אַחַר גְּזֵי הַמַּלְאָךְ “después de la cosecha del rey”. La “cosecha del rey” probablemente se refiere a una porción de la cosecha que el rey tomaría como impuesto (cf. 1 Sa 8:14–15). Dado que la cosecha de la primavera tardía estaba empezando a crecer, es probable que esto se refiera a la cosecha de la primavera temprana, que puede no haber sido cosechada completamente todavía. El rey recibiría los primeros productos como impuesto, y antes de que pudieran cosechar el resto, llegarían las nubes de langostas justo a tiempo para devorar las cosechas tardías que acababan de empezar a crecer, así como las cosechas anteriores que estaban en proceso de ser recogidas (cf. Lessing, 445). Si este juicio amenazado se llevara a cabo, sería totalmente devastador. Provocaría una gran hambruna en la tierra, con un gran número de muertes y muchas otras consecuencias. La idea es aterradora.

7:2 Amós sigue observando la horrible visión hasta que desaparece toda la vegetación, y entonces habla con Yahvé.¹³ A menudo, en los libros proféticos, el trabajo principal del profeta es proclamar advertencias y juicios al pueblo en nombre de Dios. En estas visiones se revela otro aspecto de la función de los profetas, el papel de intercesor. A lo largo de este libro, Amós ha estado advirtiendo al pueblo sobre la ruptura del pacto y las consiguientes maldiciones del mismo, y ha proclamado fielmente duros juicios. Pero ahora, cuando el profeta es testigo de la visión y ve el horror con sus propios ojos, ya no se pone de pie e informa al pueblo, sino que le

¹² O. Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1987), 34.

¹³ El verbo וַיְהִי “y fue”, ha sido objeto de debate entre los especialistas. La forma verbal *weqatal* se traduce de forma variada como pasado (“y sucedió”) o tiempo futuro (“y sucederá”) (cf. Smith 1998, 300). Las traducciones en pasado y en futuro son admisibles con esta palabra dentro de circunstancias específicas. La función de וַיְהִי aquí (con la marca de pausa *rebia* y la siguiente כִּי “si”) funciona en un uso especial gramatical que equivale a “cuando”. Algunos tienen un problema con esta traducción, ya que haría que la intercesión de Amós ocurriera después de que las nubes de langostas hubieran hecho su daño. Por esta razón, Smith (1998, 300) propone que el siguiente verbo (כִּלְהָה “terminar”) debería traducirse como “determinar, decidir, completar un plan”, ya que esto permitiría que la traducción dijera que cuando Yahvé había decidido enviar las langostas, Amós intervino. Sin embargo, estos argumentos no son necesarios. Hay que recordar que las nubes de langostas fueron en una visión y no ocurrieron realmente. No hay ningún problema con que Amós tuviera una visión de la llegada de las nubes de langostas y las viera (en la visión) devorar todo. Fue cuando vio la destrucción que dejaría tras de sí que se vio impulsado a interceder para evitar que esa destrucción ocurriera.

hace una petición al Señor. Siguiendo el papel del más grande de los profetas, Moisés (Nm 14:19), Amós intercede en favor del pueblo que merece el juicio.

Primero suplica a Yahvé que סָלַח לְנֹחַ “perdone”. Curiosamente, esta palabra aparece en la renovación del pacto en Moab, donde el Señor dice específicamente que no “perdonará” al arrogante que se aleje de Él (Dt 29:18–20). No obstante, Amós sigue pidiendo y suplicando a Dios que haga lo que dijo que no haría. El profeta suplica no solo un indulto del juicio, sino el perdón, una limpieza completa de la culpa del reino del norte. Este es un llamado a la misericordia extrema. El pacto mosaico solo prevé el “perdón” después de la expiación con sacrificios (cf. Lv 19:22). Pero, aun así, esta petición sigue los pasos del profeta Moisés, que también pidió exactamente lo mismo —el perdón basado en la misericordia de Yahvé— y no después de un acto de expiación mediante sacrificio de animales (Nm 14:19). Moisés pidió el perdón para que el castigo del pueblo no trajera reproche a Yahvé (Nm 14:13–20). Aunque Amós no especifica la misma razón, hay implicaciones potenciales. Si el juicio se llevó a cabo como se amenazó, la posibilidad de que hubiera supervivientes habría sido bastante baja. Es posible que la súplica de Amós se basara en la promesa del pacto de que siempre habría un remanente. Con un Israel demasiado débil para resistir tal juicio, potencialmente todos caerían.¹⁴

Luego da la razón de su petición: מִי יָקוּם יַעֲקֹב בִּי קָטָן הוּא “¿cómo podrá Jacob mantenerse en pie? En efecto, es débil”. La apelación de Amós para que Yahvé ceda el juicio sobre el reino del norte es que dicho reino (“Jacob”) no sobreviviría (“aguantaría”) el juicio. Luego lo describe como קָטָן “pequeño”. En este contexto, “pequeño” se refiere a la incapacidad de mantenerse en pie, por lo tanto “débil”.¹⁵ Resulta irónico que el reino del norte se describa como “pequeño/débil” cuando los oráculos anteriores describen su arrogancia respecto a su

¹⁴ Es cierto que el reino del sur todavía existía y podía continuar con las bendiciones del pacto. Pero que el reino del norte, que contenía la mayoría de los israelitas, fuera aniquilado habría sido muy devastador.

¹⁵ La descripción de Israel como “pequeño” puede interpretarse como una referencia a la posición legal de Israel en relación con Yahvé. Brueggemann adopta este enfoque basándose en la investigación de von Rad, que sostiene que la frase se basa en un juicio religioso sobre una ofrenda o un adorador, y tales juicios se utilizan para un veredicto en una relación de pacto. Aquí significa específicamente que Israel está indefenso y depende de Yahvé; W. Brueggemann, “Amos’ Intercessory Formula”, *VT* 19 (1969): 390–91.

propia fuerza. Esto demuestra que Amós entendía al pueblo mejor que ellos mismos.

7:3 En respuesta a la petición de Amós, Yahvé **נָסָה** “cede”, respecto a las nubes de langostas. Y afirma que **עַל-זִאֲת לֹא תִהְיֶה** “no pasará”. Esta simple declaración no afirma plenamente la súplica de Amós. El Señor no dice que haya perdonado al reino del norte. Nada en el contexto apoya tal interpretación. Más bien, en nombre de la petición de misericordia del profeta, Dios cede en cuanto al envío de nubes de langostas, pero no perdona. Esto se evidencia en las siguientes visiones, donde se proponen otros juicios por sus pecados. Israel sigue siendo culpable de romper el pacto mosaico y está sujeto a las maldiciones del pacto.

Comentarios bíblico-teológicos

Véase la sección que sigue a **7:4-6**.

Aplicación e implicaciones devocionales

Véase la sección que sigue a **7:4-6**.

Segunda visión: fuego (7:4-6)

Introducción

Esta segunda visión es muy similar a la primera. Yahvé muestra a Amós un segundo juicio: el fuego. Este lo consume todo y provoca una devastación total. Al igual que en la primera visión, Amós se ve de nuevo obligado a intervenir en favor del pueblo y a pedir a Yahvé misericordia (pero no perdón). Yahvé vuelve a ceder.

Traducción

4 Esto es lo que¹⁶ me mostró mi Señor Yahvé: ¡Mira! Mi Señor Yahvé está preparando¹⁷ un juicio del pacto¹⁸ por medio del fuego. Y ha consumido la gran profundidad, de modo que habrá¹⁹

¹⁶ Literalmente, “así”. Cf. NIV.

¹⁷ Literalmente, “llamando”. La traducción “preparar” está influenciada por el Targum, que dice **עָתִיד**, “preparar”. “Llamar” a un juicio es, en esencia, preparar el juicio. Lo está llamando a la existencia.

¹⁸ Literalmente, “para impugnar”.

¹⁹ El uso del *weqatal* aquí es inesperado después del verbo *wayyiqtol* anterior. Aquí funciona como el

consumido los bienes *de todos*.²⁰ 5 Y dije: “¡Señor Yahvé, por favor, detente! ¿Cómo podrá Jacob mantenerse en pie? En verdad, es débil”. 6 Yahvé cedió al respecto: “Además, esto no será”, dijo mi Señor Yahvé.

Notas textuales

7:4 Para וְאֶכְלָה אֶת־הַחֶלֶק en el Targum dice: וְשִׁיִּצִיאת ית אַחֲסַנְתָּא “borró la herencia”.

7:5 Para וְאָמַר אֲדֹנָי יְהוִה חֲדַל־נָא מִיָּקוּם יַעֲקֹב véase la nota del v. 2.

7:5 Para יָקוּם cf. nota del v. 2.

7:6 Para נָחַם cf. nota del v. 3.

Comentario versículo a versículo

7:4 Esta segunda visión se introduce de la misma manera que la primera: Yahvé muestra a Amós lo que piensa hacer. Comienza con la misma estructura: la partícula deíctica (הִנֵּה “¡mira!”) con un participio (קָרָא “llamando”) para mostrar el carácter inminente de la acción.

Una vez más, la visión de lo que Yahvé planea hacer se presenta a Amós como un acontecimiento inminente.

La visión muestra a Yahvé קָרָא לְרֵב בְּאֵשׁ “[a punto de] llamar a la contienda con fuego”. El verbo קָרָא “llamar”, se traduce aquí como “preparar” por influencia del Targum, עֲתִיד

equivalente de una cláusula de apódosis con un significado de “pasado en el futuro”; cf. J. A. Cook, *Time and the Biblical Hebrew Verb: The Expression of Tense, Aspect, and Modality in Biblical Hebrew* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012), 253. Si bien no hay una cláusula אִם “si”, prótasis en este versículo, la función misma de la visión de un evento futuro que no está garantizado que ocurra (ya que Amós pide y Yahvé ceder) funciona de la misma manera. Esta línea se centra en los resultados de lo que sucedería si la visión se cumpliera. El cambio a esta función del pasado simple del *wayyiqtol* es inusual para el oído de habla inglesa, pero encaja bien en un idioma semítico.

²⁰ Literalmente, “porciones”. Esto se refiere a las parcelas de tierra individuales que pertenecen a la gente, por lo tanto, “propiedad de todos”. Dado que esto también incluiría porciones de tierra que no son técnicamente campos (como granjas), no se traduce como “campos” o “tierras de cultivo”, como lo hacen otras traducciones (cf. NVI, NBLA).

“preparar”. Este significado está disponible en el hebreo con la idea de llamar a un juicio que es inminente. Está casi sobre el pueblo.²¹ La siguiente palabra, לָרֹב “contender”, identifica la acción que Yahvé proclama que va a realizar. Y בְּאֵשׁ “con fuego”, describe el tipo de “aseveración”. De interés clave es la palabra רִיב “contender”. Normalmente se traduce como “afirmar” (NASB) o “juicio” (NBLA, NVI, RVA). Esta raíz se utiliza en otros lugares para referirse a la interposición de una demanda contra los que han roto el pacto (cf. Os 12:2; Mi 6:2), que es exactamente lo que ha hecho el reino del norte. Así, Yahvé anuncia que impugna su ruptura del pacto, y lo hará con fuego. Algunos prefieren modificar este texto para que diga “lluvia de fuego”, aunque esta modificación no es necesaria.²²

El resultado del fuego que prepara Yahvé se da en la última mitad del versículo. El fuego וְתֹאכַל אֶת־תְּהוֹמוֹת רֶבֶב “consumió [*wayyiqtol*] las grandes profundidades”, y que וְאָכַל אֶת־הַחֵלֶק “consumió [*weqatal*] las porciones”. El cambio en estas dos últimas líneas de un verbo *wayyiqtol* a un *weqatal* es intrigante. Los verbos *wayyiqtol* normalmente (pero no siempre) siguen a otro verbo de tiempo pasado, y los verbos *weqatal* normalmente siguen a un *yiqtol* o a un verbo modal. Ninguno de estos verbos se ajusta a la estructura sintáctica esperada. La colocación del *yiqtol*, aunque no es extremadamente común, no es problemática. Simplemente registra la acción que sigue a la acción de la línea anterior. Su función de tiempo pasado es aceptable en este caso, ya que Amós está relatando la visión. Lo que ocurrió en la visión ocurrió en el pasado, aunque no ocurrió en la realidad. El *weqatal* desplaza el relato de la visión a una perspectiva diferente, de modo que cuenta el efecto sobre el pueblo desde la perspectiva de un acontecimiento futuro que no ha ocurrido como si lo hubiera hecho.²³ Esencialmente, en esta última parte del versículo, Amós deja de contar simplemente la visión como algo que vio en el pasado para centrarse en la implicación muy real de cómo la visión aún no real que vio en el pasado afectará al pueblo en el futuro.

La palabra תְּהוֹמוֹת “profundidades”, describe en otros lugares típicamente las profundidades del mar (cf. Éx 15:8; Sal 148:7; Jon 2:5[6]). Aquí las “grandes profundidades” se refieren a un aspecto de la cosmovisión en el ACO del océano que estaba bajo tierra (cf. Paul, 232; Finley,

²¹ Otra opción sería traducirlo como “invocación” (cf. NET).

²² Véase “Comentarios exegéticos adicionales: contando o lloviendo fuego (7:4)” más abajo para una discusión de los problemas sintácticos de esta línea.

²³ Cf. Cook, *Time and the Biblical Hebrew Verb*, 253.

249). En otras palabras, el fuego que Yahvé planeaba enviar contra Israel consumiría tan profundamente que incluso lo profundo del océano que se encuentra bajo la tierra sería consumido por el fuego. Aunque no es una descripción literal, la imagen sigue siendo aterradora. Esto muestra los resultados muy reales para la gente que vivía en el reino del norte. Este fuego consumidor destruyó todas הַחֵלֶקֶת “las porciones”. Esta palabra traducida como “porciones” se utiliza en otros lugares para describir la asignación de la tierra dada a cada persona bajo el pacto. Así que, en otras palabras, consumiría la propiedad de todos, por encima y por debajo de la superficie.

Curiosamente, la canción de Moisés menciona un escenario de juicio similar. “Porque fuego se ha encendido en Mi ira, que quema hasta las profundidades del Seol, consume la tierra con su fruto, e incendia los fundamentos de los montes” (Dt 32:22 NBLA). Aunque se utilizan palabras diferentes, ambas presentan la idea de quemar con fuego hasta lo más profundo de la creación. Amós dice que consumirá hasta תְּהוֹם “la gran profundidad”, y Dt 32:22 describe la ira de Yahvé quemando hasta el שְׁאוֹל “Seol”. Las “profundidades” y el “Seol” están relacionados en la cosmología en el ACO como los dos lugares más profundos (cf. Ez 31:15). Luego, después de que Dt 32:22 afirma que quemará el Seol, habla de que la ira de Yahvé quemará “la tierra y su fundamento” (NBLA), lo que es comparable a la afirmación de Amós de que quemará “las porciones/la propiedad de todos”.

Se desconoce la naturaleza prevista de este fuego que todo lo consume. Y, puesto que Yahvé renunció a este juicio planeado, no se puede saber con certeza cómo se habría llevado a cabo. Finley (249–50) identifica el fuego que consume la “gran profundidad” como una sequía, aunque también permite una interpretación literal del fuego, como el que se envió contra Sodoma y Gomorra. Ambas opciones son válidas. Una sequía que secase el suministro de agua subterránea habría tenido efectos de gran alcance en la tierra de todos. No tendrían el agua (ni de fuentes subterráneas ni de ríos, etcétera) necesaria para cultivar. O esto podría referirse a un incendio real. Sea cual sea la realidad de lo que habría sido este juicio, nunca lo fue.

7:5 Por segunda vez, Amós pide a Dios que tenga misericordia. En el v. 2 le pidió a Yahvé que “perdonara”. Aquí el profeta solo pide que Yahvé que תִּדְּלֶנָּה “pare”. Tal vez el cambio de pedir perdón a simplemente pedir que no se lleve a cabo el juicio se deba a que el profeta se dio cuenta de que el Señor no perdonaría. Tal vez. A continuación, sigue esta petición con la misma afirmación que en el v. 2: מִי יִקוּם יַעֲקֹב בְּכִי קִטְּן הוּא “¿cómo podrá resistir Jacob? En efecto,

es débil”. Esto sigue siendo cierto. Jacob no podría resistir este juicio más de lo que podrían haber resistido el primer juicio propuesto. De hecho, este juicio es aún más duro.

7:6 Una vez más Yahvé cede. Y afirma que además de no llevar a cabo el juicio propuesto anteriormente de las nubes de langostas, tampoco enviará ese fuego que todo lo consume sobre el pueblo. Y, una vez más, Dios no da ninguna razón para la cesión. No ha declarado que perdone a Israel, y el contexto siguiente aclara que no lo ha hecho. Simplemente responde a la súplica de Amós cediendo. Israel se salva de este terrible juicio simplemente porque el profeta intercede y Dios responde favorablemente a la intercesión de este.

Comentarios exegéticos adicionales: contender o hacer llover fuego (7:4)

La sintaxis del v. 4b ha suscitado varias discusiones. La frase לָרֵב בְּאֵשׁ “contender con el fuego”, suele considerarse de sintaxis irregular. En otros lugares el verbo רִיב “contender”, a seguido de la preposición בְּ “en/por/con”, solo otras tres veces (Gn 31:36; Jue 6:32; Os 2:4). En cada uno de esos tres versículos el objeto marcado por la preposición es la persona con la que el sujeto está conteniendo o contra la que está. Aquí, obviamente, Yahvé no está conteniendo contra el fuego, sino que está conteniendo contra el reino del norte. El contexto aclara que el “fuego” debe entenderse como el medio con el que se lleva a cabo la contienda (cf. Paul, 231). Pero el análisis de esta estructura sintáctica en otro lugar no apoya esa lectura. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que con solo otros tres ejemplos de esta estructura sintáctica, no sería prudente decir que la preposición בְּ “en/por/con”, no puede marcar medios con este verbo. Después de todo, solo se conserva un corpus limitado de la sintaxis hebrea bíblica, y entra en el ámbito de la posibilidad de que tal estructura sintáctica existiera pero simplemente no se registrara en ningún otro lugar de las Escrituras.

Debido a la singularidad de la sintaxis, Hillers propone que el texto consonántico fue mal dividido y en lugar de לָרֵב בְּאֵשׁ debería ser אֵשׁ לָרֵב “lluvias de fuego”.²⁴ Esta enmienda propuesta sostiene que la preposición בְּ debía leerse originalmente como la última consonante de la palabra precedente. Si el texto se ajusta para que se lea “lluvia/diluvio de fuego”, entonces eso, junto con la “gran profundidad”, podría permitir la interpretación de que se trata de una referencia a la visión mitológica del ACO de un monstruo que vive en la “gran

²⁴ D. R. Hillers, “Amos 7:4 and Ancient Parallels”, *CBQ* 26 (1964): 222.

profundidad” y que utilizaba el rayo y el fuego como armas. Tal monstruo está bien atestiguado en la literatura antigua. Con esta interpretación, este versículo trata del conflicto de Yahvé con ese monstruo.²⁵ Esta interpretación tiene un problema con el siguiente verbo. El verbo וְתֹאכַל “ella/él consume”, necesita un sujeto femenino. Si la frase anterior se lee como “lluvia de fuego”, entonces se esperaría que el verbo se correspondiera en género con “lluvia”. Sin embargo, “diluvio” es un sustantivo masculino, que no puede ser el sujeto del verbo siguiente. “Fuego” es femenino y claramente el sujeto previsto de “consume”. Finley (251) argumenta que “lluvias de fuego” es una “forma nominalizada para ‘fuego que llovió (del cielo)’”. Por lo tanto, ‘fuego’ seguiría siendo el sustantivo controlador”. Tal acuerdo sintáctico es posible.²⁶

Aunque la enmienda propuesta encajaría en el contexto (cf. NET), no es necesaria ya que el TM es legible tal y como está. El contexto indica que el fuego es el juicio resultante de la acusación de Yahvé (רִיב) contra ellos.²⁷ Como se ha dicho en la parte del comentario anterior, una רִיב “contención” está profundamente relacionada con el pacto y funciona en esos contextos como una demanda por haber roto el pacto, lo que encaja íntimamente con el contexto de Amós. Además, tanto la LXX como el Targum corresponden a la lectura del TM traduciendo רִיב como “juicio” (LXX: δίκην; Targum: רִיב).

Comentarios bíblico-teológicos

La intercesión de Amós por personas que no merecían misericordia y la respuesta de Yahvé a esa súplica revelan un factor clave sobre el carácter de Dios. Yahvé no solo es un Dios de misericordia, sino que también que escucha a los que le oran, y responde. En estos dos casos, responde no llevando a cabo el juicio propuesto. (Pero, fíjate, ¡no da el perdón que Amós pide en el v. 2!) No hay que pasar por alto el papel de los profetas que interceden. Existe una manera en que Yahvé permitió a los profetas trabajar junto con él y su juicio y misericordia. Esta misma intercesión, este trabajo conjunto con el Señor se afirma en el NT para todos los cristianos (cf.

²⁵ *Ibidem*, 222–24.

²⁶ Cuando אֵשׁ “fuego”, es la última palabra de una frase construida que funciona como sujeto de un verbo, el verbo suele concordar con el género y el número de la primera palabra de la frase construida (cf. Gn 15:17; 2 Sa 22:13; 2 Re 2:11; Job 18:5; 41:19). Sin embargo, hay al menos dos casos en los que ocurre lo contrario y el verbo concuerda con “fuego” (cf. Is 29:6; Jl 2:5).

²⁷ Cf. J. Limburg, “Amos 7:4: A Judgment with Fire?”. *CBQ* 35 (1973): 349.

Lc 11:1–13; 18:1–8). Yahvé desea que su pueblo interceda con Él, en favor de los demás.

Que Yahvé renuncie al juicio es una gran misericordia y un misterio. Israel merecía un juicio, un duro juicio. Sin embargo, cuando Amós intercede, Yahvé cede. En esta situación el juicio no se elimina, pero, como vemos en las siguientes visiones, se mitiga. Esta misericordia se repite a lo largo de la Escritura. No puede haber misericordia si no hay juicio. Esta verdad es consistente en toda la Escritura. Yahvé es un Dios de juicio y misericordia. Incluso en su acto misericordioso de enviar a Su Hijo, el Mesías, su misericordia no abolió el juicio, sino que puso el juicio en el Mesías.

Aplicación e implicaciones devocionales

Hay mucho que podemos aprender de Amós. Él demuestra una gran compasión por los israelitas que no la merecían. Gracias a su intercesión, estos dos horribles juicios no cayeron sobre el pueblo. ¿Estamos dispuestos a hacer lo mismo? ¿Pedimos a Yahvé misericordia en nombre de los demás? Es más fácil pedir misericordia para unos que para otros. Pedir compasión para tu vecino de al lado, al que ves y hablas periódicamente, puede parecer más natural. Pero Amós, un ciudadano del reino del sur, pidió a Dios misericordia para los enemigos de su nación, el reino del norte. ¿Pedimos nosotros al Señor que se apiade de nuestros enemigos? ¿Usted alguna vez pedirá a Dios que tuviera compasión de los terroristas? ¿Podría ser que el Señor esté sacando a algunos de ellos de esa maldad, y quiera que nos unamos a Él para orar por ello? (Hay, por supuesto, una tensión aquí, ya que también debemos anhelar la justicia. Pero, ¿no podemos anhelar la justicia y la misericordia, ya que el carácter de Yahvé está intrínsecamente ligado a ambas)? ¿Qué tal si simplemente le pedimos al Señor que se apiade de nuestro molesto compañero de trabajo? ¿Cuándo fue la última vez que intercedió por alguien? ¿Por alguien que no lo merecía?

Bibliografía seleccionada

Hillers, D. R. “Amos 7:4 and Ancient Parallels”. *CBQ* 26 (1964): 221–25.

Limburg, J. “Amos 7:4: A Judgment with Fire?”. *CBQ* 35 (1973): 346–49.

Tercera visión: estaño (7:7–9)

Introducción

A partir de esta tercera visión, la estructura cambia del deslumbramiento de las visiones de juicio a visiones de objetos que sirven como juegos de palabras para el juicio venidero. Aquí Amós ve un objeto de metal. Se discute el tipo de objeto que ve, pero el propósito general de la visión sigue siendo claro. La visión concluye con la afirmación de que Yahvé ya no “pasará por alto” el pecado del pueblo, a lo que sigue una clara declaración del juicio venidero. Mientras que los dos primeros versículos son en prosa, el último vuelve a la poesía para describir el juicio venidero.

Traducción

7 Esto es lo que²⁸ me mostró: ¡Mira! El Señor estaba de pie junto a una pared de estaño,²⁹ y en su mano había estaño.³⁰ 8 Y Yahvé me dijo: “¿Qué ves, Amós?”. Y yo dije: “Estaño [*’ānāk*]”. Y el Señor dijo: “¡Sí!³¹ Estoy a punto de poner dolor [*’ānāk*]³² en medio de mi pueblo Israel. Ya no pasaré por alto su pecado.³³

9 Los lugares altos de culto³⁴ de Isaac³⁵ serán desolados, y los lugares religiosos de Israel³⁶ serán arrasados, y me levantaré contra la casa de Jeroboam con una espada”.

Notas textuales

7:7 Para אֲנָק la LXX lee ἀδαμαντίνου, “adamantina”. En el Targum se lee דִּינִי “de juicio”.

7:7 Para אֲנָק וְבִידוֹ en la LXX se lee ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἀδάμας, “y el adamante estaba en su

²⁸ Literalmente, “así”. Cf. NIV.

²⁹ O “muro de plomo” (es decir, un muro enderezado por una plomada). Véase la discusión en el comentario y “Comentarios exegéticos adicionales: plomo o estaño (7:7–8)”.

³⁰ O “una plomada”.

³¹ O “¡mira!”.

³² Homónimo de la palabra “estaño”. Véase la discusión en el comentario.

³³ Se añade “su pecado” para clarificar.

³⁴ Se ha añadido la palabra “culto” para aclarar.

³⁵ La ortografía de “Isaac” aquí (קִיִּשׁ) varía de la ortografía más común (קִישׁ). Pero la ortografía es una variación aceptable, usada otras siete veces.

³⁶ Literalmente, “santuarios”. Esta palabra no se usa en la traducción anterior (ni “lugares santos, cf. NET), porque podría transmitir la idea de que los sitios fueron aprobados por Yahvé.

mano”. El Targum dice קדמוהי דין “y ante él estaba el juicio”.

7:8 Para אֲנֵט en la LXX se lee ἀδάμαντα, “adamantina”. El Targum dice דין “juicio”.

7:8 Para שֵׁם אֲבֶהָ en la LXX se lee ἐντάσσω ἀδάμαντα, “insertando adamante”. En el Targum encontramos דין עבִיד “ejerciendo el juicio”.

7:9 Para בְּמֹת יִשְׁחָק en la LXX lee βωμοὶ τοῦ γέλωτος “altares de la risa”. En la Vulgata se lee *idoli*, “ídolos”.

7:9 Después de בְּחַרְב en el Targum añade דְּקִטְלִין “los que matan [con la espada]”.

Comentario versículo a versículo

7:7 Al igual que las dos primeras visiones, esta comienza con la partícula deíctica (הִנֵּה “¡mira!”) y un participio (נֹצֵב “estaba de pie”). Esto presenta esta visión como un juicio inminente. Una vez más, Yahvé está listo para traer el juicio por el pecado en un futuro cercano, y esta vez Amós no le pide que se abstenga.

Esta tercera visión es notoriamente difícil de interpretar debido a la palabra clave אֲנֵט cuyo significado es incierto. Esta palabra significa potencialmente “plomo” o “estaño”. (Ver los “Comentarios exegéticos adicionales: plomo o estaño (7:7–8)”, y el juego de palabras para un análisis más completo de la cuestión). Ambas opciones se ajustan al propósito de la visión. Si se entiende como “plomo”, esta palabra suele interpretarse como una referencia a un trozo de plomo en el extremo de una cuerda, que se utiliza como “plomada”. Así que el חֹמַת אֲנֵט es un “muro enderezado por una plomada”. Luego Amós ve a Yahvé sosteniendo una plomada, cuyo significado explica en el v. 8b. Si se interpreta como “estaño”, entonces la pared de estaño significa una pared débil. Aunque los muros no eran de metal, [Jeremías 1:18](#) se refiere a un muro de bronce como figura de defensas fuertes. Como el estaño es un metal blando, el simbolismo aquí es que el muro (su defensa) es débil (cf. Lessing, 461; Chisholm 2002, 397–98). Este muro débil y el estaño que Yahvé tiene en su mano desempeñan un papel en el juicio venidero, que se explica en el v. 8. Como se explica en “Comentarios exegéticos adicionales” más adelante, se prefiere la traducción “estaño” porque no hay evidencia de que esta palabra pueda significar “plomada”. Sin embargo, es posible una traducción de “plomo”, aunque un “muro de plomo” (que proporcionaría una gran defensa) no se ajusta al contexto del juicio

venidero.

7:8 Después de que Amós ve el “estaño” (o “plomo”), Yahvé le pregunta qué es lo que ve. Nada en el v. 7 indica que el profeta entienda lo que representa la visión. Tal vez cuando respondió, su perplejidad se podía oír en su voz. Yahvé afirma la respuesta de Amós, y luego responde con la explicación de la visión. La explicación utiliza un juego de palabras homónimo de la palabra estaño/plomo. Esto se confirma cuando se compara esta visión con la siguiente en 8:1–3. Tanto en esta visión como en la siguiente, Dios muestra un objeto al profeta (7:7; 8:1), luego Yahvé le pregunta a Amós qué ve (7:8a; 8:2a), y este responde con una simple declaración de lo que ve (7:8b; 8:2b). En la cuarta visión, después de que Amós responda, Dios explica el significado de la visión, que es un juicio que se centra en un juego de palabras homónimo del nombre del objeto (8:2c). Dada la similitud en la estructura de estas dos visiones, se prefiere interpretar que esta visión también contiene un juego de palabras que se revela después de que Amós declara lo que ve.

Determinar el juego de palabras homónimo de **טַיִן** es difícil. Amós ve a Yahvé de pie junto a un muro de estaño y sosteniendo estaño en su mano. El muro de estaño simboliza las débiles defensas de Israel. El “estaño” en la mano de Yahvé es lo que está a punto de poner en medio de ellos. Hay varias propuestas sobre a qué se refiere este “estaño”. Las distintas opciones se analizan en detalle en los “Comentarios exegéticos adicionales: plomo o estaño y juego de palabras (7:7–8)”. Las dos propuestas más probables son que **טַיִן** “estaño”, es un homónimo de **טַיִן** “pena”, o de **אֲנִי** “yo”. Con la primera opción, “pena”, después de que Amós ve la pared de estaño y el estaño en la mano de Yahvé, que revela que la herramienta en su mano es en realidad “pena” que va a colocar entre el pueblo. Con la opción “yo”, Yahvé revela que va a colocarse a sí mismo en medio del pueblo, lo que se relaciona con las teofanías de juicio comunes en los oráculos de la demanda del pacto. Las dos opciones presentan una imagen similar de juicio. Se prefiere ligeramente la opción “pena”, ya que está más cerca fonéticamente de la palabra **טַיִן** “estaño”. Según las marcas vocales masoréticas, es probable que las dos palabras se pronunciaran de forma idéntica, lo que ayudaría al juego de palabras. (El juego de palabras de la cuarta visión, dependiendo del dialecto, podría pronunciarse también de forma idéntica).

Todos los posibles juegos de palabras (incluidos los que se analizan a continuación en “Comentarios exegéticos adicionales”) presentan el mismo mensaje final: el juicio se acerca. La

última parte de este versículo lo afirma cuando Yahvé dice que לֹא-אֶסִיף עוֹד עֲבוֹר לֹא “ya no pasará de largo”. Esto significa que Dios no perdonará su pecado (cf. 2 Sa 12:13; Mi 7:18).³⁷ Esta declaración también sirve como respuesta a la súplica de Amós en el v. 2, donde le pide al Señor que perdone. Ahora, en el v. 8, Yahvé afirma que no lo hará. Es importante señalar que, aunque Dios no perdonó su pecado, como pedía Amós, sí que renunció a los juicios más devastadores propuestos anteriormente. Esta es una de las muchas maneras en que las Escrituras muestran cómo la justicia y la misericordia de Dios se mantienen en tensión. En relación con esto, es clave observar que incluso en esta declaración de juicio, Yahvé sigue llamando a Israel עַמִּי “mi pueblo”. Incluso cuando su pueblo es infiel al pacto, Él permanece fiel. El Señor juzga a Israel no a pesar del pacto, sino a causa del pacto. Ellos son su pueblo y él es su Dios.

7:9 Después de explicar que el objeto representa el juicio venidero, Yahvé explica con más detalle lo que implicará ese juicio. Este se centra en dos elementos de la vida israelita: su falso culto y su rey. Sus בָּמֹת “lugares altos”,³⁸ y sus מִקְדָּשׁ “lugares religiosos/santuarios”, se refieren a los sitios donde adoraban a dioses falsos. También es posible que los banquetes *marzeah* (cf. 6:4–6) tuvieran lugar en algunos de estos sitios. Cualquier punto de reunión relacionado con su culto a los dioses falsos y/o el culto falso a Yahvé se convertirá en וְנִשְׁמַו

³⁷ Normalmente, cuando עָבַר se usa en el sentido de “pasar por encima” del pecado, se utiliza la forma *hiphil* (cf. 2 Sa 12:13; 24:10; Job 7:21), pero la forma *qal* (como se usa aquí) también puede llevar ese significado (cf. Mi 7:18; Sal 38:4).

³⁸ Algunos consideran estos “lugares altos” como lugares legítimos de culto para Yahvé. Por ejemplo, Paul (236) afirma que fueron legítimos hasta las reformas de Ezequías y Josías. Sin embargo, este punto de vista suele estar motivado (aunque no siempre) por las suposiciones de la crítica de las fuentes que fechan el libro del Deuteronomio en la época de Josías. Incluso a la luz de tales argumentos, hay que señalar que la palabra הַבָּמֹת “lugar alto”, se utilizaba a veces para los lugares en los que Yahvé permitía el culto legítimo a sí mismo (cf. 1 Sa 9:12). Lo que es importante recordar es que la palabra misma significa un lugar alto de adoración sin un significado inherente del tipo de adoración. El tipo de culto debe determinarse en función del contexto. Dado el contexto de Amós, donde se acusa a la gente de adorar a dioses falsos (2:7–8, 12; 5:26) y de adorar falsamente a Yahvé (5:21–23), es razonable argumentar que se refiere a tales lugares de culto.

“desolado”, y será יְחָרְבוּ “asolado”. Esto presenta una imagen de destrucción total. Estos lugares religiosos habrían estado bastante concurridos, con numerosas personas que iban allí a ofrecer sacrificios y ofrendas. Pero quedarían vacíos de gente, e incluso más allá de eso, los lugares serían destruidos. En cuanto al rey, Jeroboam II, Yahvé declara que וְקָמְתִי עַל-בַּיִת יִרְבָּעַם בַּחֶרֶב “se levantará contra la casa de Jeroboam con una espada”. El rey debía ser la persona que ayudara a guiar al pueblo en el seguimiento de Yahvé y en el cumplimiento del pacto. Jeroboam (al igual que los anteriores reyes del reino del norte) no lo hizo. Cuando Yahvé dividió el reino, exigió específicamente que el rey y el pueblo del nuevo reino del norte sigueran obedeciéndole (1 Re 11:38), tal y como establece el pacto mosaico. Como rey, Jeroboam II tenía una responsabilidad mayor. Fracásó, y por eso se le señala en este juicio. Estos juicios están incluidos en las maldiciones del pacto (Lv 26:25, 30–31).

Independientemente de las palabras exactas de Amós, es posible que Jeroboam II no haya muerto por una espada literal. El único registro que se conserva de su muerte simplemente indica que murió (2 Re 14:29). Se podría argumentar que si Jeroboam hubiera muerto de una manera que confirmara las profecías de Amós, se habría registrado en la Biblia. Esto, sin embargo, es una suposición. La verdad es que se desconoce la forma de muerte de Jeroboam II, y eso es todo lo que se puede decir. Tal vez fue asesinado por una espada o en la batalla. Dado que en las Escrituras se dice poco sobre su reinado, no es sorprendente que se diga poco sobre su muerte.

Es importante notar que Amós dice específicamente בֵּית יִרְבָּעַם “la casa de Jeroboam”. Esto podría incluirlo a él y a la gente de su casa, o podría referirse a su dinastía reinante. Y aunque su dinastía duró más allá de su muerte, terminó solo seis meses después cuando su hijo (Zacarías) fue asesinado y otro tomó su lugar y trajo una nueva dinastía al trono. Además, el significado de “morir por la espada” no significa necesariamente que la(s) persona(s) sea(n) literalmente herida(s) por una espada. Más bien, “espada” se utiliza a lo largo del AT como una metonimia de lo concreto (espada) para lo abstracto (batalla).

Comentarios exegéticos adicionales: plomo o estaño y juego de palabras (7:7–8)

La visión de los vv. 7–9 se centra en la palabra זָנָא. Esta palabra solo se utiliza en los vv. 7–8 y en ninguna otra parte de la Escritura, lo que hace difícil, si no imposible, determinar su significado. Las primeras traducciones de esta palabra proporcionan pistas sobre su

significado. La **LXX** la traduce como ἀδαμάντινος, “adamantina” (un metal duro). La Vulgata traduce la palabra de diferentes maneras. En el **v. 7** la primera instancia se traduce como *murum litum*, “pared de yeso”; la segunda (en su mano) es *trulla cementarii*, “paleta de albañil”. Luego, en el **v. 8**, Amós dice que ve un *trullam cementarii*, “una paleta de albañil”, y luego Yahvé responde que pondrá un *trullam*, “paleta”, en medio de su pueblo. La traducción menos útil es la del Targum, que lo traduce como **יָדָי** “juicio”, lo que elimina la lección objetiva y va directamente a la interpretación.

El consenso de los estudiosos relaciona esta palabra hebrea con la palabra acadia *annaku*. La definición exacta de esta palabra también es objeto de debate. Originalmente se creía que la palabra se refería a un metal, a veces “plomo”, otras veces “estaño”³⁹ Algunos estudios defienden que solo significa “estaño” (un metal blando) y no “plomo” (un metal duro).⁴⁰ Una de las razones para llegar a esta conclusión se basa en la evidencia de que Asiria comerciaba con Asia Menor con *annaku*. Dado que Asia Menor no tenía escasez de plomo en su tierra, es poco probable que hayan importado plomo en el **ACO**. Esto sugiere que el *annaku* con el que se comerciaba era estaño y no plomo.⁴¹ Sin embargo, Noonan ha argumentado desde entonces que tal exclusión del significado de “plomo” no está justificada, y que de hecho puede significar “plomada”.⁴² Noonan presenta pruebas convincentes de los estudios acadios de que esta palabra puede referirse a una variedad de tipos de metales. Señala un texto asirio medio que distingue entre dos tipos de metal: *annaku pešû*, “estaño”, y *annaku abāru*, “plomo”. También afirma correctamente que incluso si el *annaku* acadio significa solo “estaño”, eso no requiere que la palabra hebrea solo signifique “estaño”, ya que no hay pruebas concretas de que sea realmente una palabra de préstamo. E incluso si este es el caso, no se requiere que no pueda cambiar de significado. Esto es cierto, aunque la conexión entre palabras afines suele ser bastante fuerte. Además, otras lenguas semíticas (por ejemplo, el arameo, el siríaco y el árabe) tienen palabras afines “que pueden significar tanto ‘estaño’ como ‘plomo’”.⁴³ En resumen, la palabra acadia es útil porque aporta más piezas al rompecabezas, pero no lo resuelve.

³⁹ Cf. *HALOT*, 1:71–72; Paul, 300.

⁴⁰ *CAD*, 2:127–30. Para más detalles, véase B. Landsberger, “Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables”, *JNES* 24 (1965): 285–96.

⁴¹ *Ibidem*, 288–89.

⁴² B. J. Noonan, “There and Back Again: ‘Tin’ or ‘Lead’ in Amos 7:7–9?”, *VT* 63 (2013): 307.

⁴³ *Ibidem*, 302–4.

Basándose en los argumentos de que la palabra cognada acadia significa “estaño”, muchos estudiosos adoptan ahora esa interpretación (cf. NET; Chisholm 2002, 397–98; Paul, 233–34; Andersen, 754, 756–57). Esta traducción de la palabra permite varias interpretaciones posibles de la visión. Con la interpretación de “estaño”, la primera ocurrencia de la palabra se refiere a una pared de estaño, que, como se discute en el v. 7 más arriba, se refiere a un muro débil que no puede resistir a sus enemigos, y el “estaño” en la mano de Yahvé por el juego de palabras es el juicio que está a punto de poner en Israel. Si se adopta “plomo” (sin equiparlo a una “plomada”), entonces se refiere a un muro fuerte, que proporcionaría a los israelitas defensas sólidas, lo que contradice el propósito de la visión. El juicio viene, y las defensas de Israel no lo detendrán.

Cabe señalar que el hebreo bíblico tiene otras palabras comunes para “estaño” (בְּדִיל) y “plomada” (קו), así como para “plomo” (עוֹפֶרֶת). Esto plantea la cuestión de por qué Amós utilizaría una palabra que parece ser de origen asirio.⁴⁴ Podría ser porque los asirios eran el pueblo que Yahvé utilizaría en su destrucción, o simplemente porque era la palabra que el autor prefería. En última instancia, este comentario prefiere la traducción “estaño”. Sin embargo, “plomo” también es una opción interpretativa válida. Ambas opciones y sus implicaciones se analizan en la sección de comentarios anterior.

La interpretación tradicional de la palabra hebrea es “plomada”. Esta interpretación tiene su origen en la conexión de esta palabra con el acadio y en el uso del significado de “plomo”, de modo que la palabra se refiere a un peso de plomo que se utilizaba como plomada. Esta lectura también está respaldada por la LXX, que la traduce como “adamantina”, un metal duro (cf. Mays, 132; Wolff, 300). La interpretación de la “plomada” se remonta a los rabinos medievales Rashi y David Kimhi y a épocas anteriores, que se remontan al menos al siglo IV d.C.⁴⁵ Con esta interpretación, en el v. 7 Yahvé está de pie junto a un muro enderezado con una plomada, y tiene una plomada en la mano. La implicación, entonces, en el v. 8 es que Dios probará a su pueblo con la plomada para ver si está a la altura. Cuando no lo hagan, los juzgará. Williamson ofrece una interpretación diferente para el “muro de la plomada”. Sostiene que la opinión de que el muro está a plomo es un “malentendido, porque contradice lo que sigue”. Más bien, la

⁴⁴ En los documentos existentes, la palabra está atestiguada en acadio, pero eso no demuestra que la palabra se haya originado en la lengua acadia.

⁴⁵ Noonan, “There and Back Again”, 301.

plomada en la pared está ahí para medir lo lejos que esta está de lo que debería ser.⁴⁶ La plomada no es la interpretación preferida en este comentario. Si bien es una opción válida, la falta de confirmación de que esta palabra puede referirse a una plomada la convierte en una traducción menos que ideal. Además, dado que la segunda visión del juego de palabras (8:1-3) utiliza una palabra con dos homónimos (“fruto del verano” y “fin”), es probable que este oráculo, que por lo demás tiene una estructura similar, también utilice un homónimo.

Muchos han considerado que la interpretación tradicional es deficiente, y se han formulado otras numerosas propuestas. Una propuesta bastante creativa que no ha recibido muchos adeptos es que la palabra se refiere al “antiguo *ankh*; un símbolo de finalización, de muerte, pero también de renacimiento y perpetuidad”.⁴⁷ La implicación de que Yahvé esté de pie sobre un muro de *ankh* es que el muro estaba destinado a durar a perpetuidad, pero su descripción como *ankh* significa que el muro no durará. También sostiene un *ankh* en su mano (que podría simbolizar la vida o la muerte), y luego coloca ese símbolo entre el pueblo. Amós no intercede esta vez “porque el *ankh* contiene la promesa del renacimiento”.⁴⁸ Esta es una opción válida, pero, como se mencionó con la propuesta anterior, las similitudes con la cuarta visión se inclinan a esperar una palabra con dos homónimos que se usan para describir el juicio. Tal vez esta opinión podría alterarse, y el objeto que ve Amós es estaño/plomo, y el juego de palabras es que la palabra para metal suena como *ankh* (muerte), que Yahvé colocará entre el pueblo como juicio.

Cada una de estas propuestas restantes interpreta esta palabra en los vv. 7-8a como “estaño” o “plomo” y propone la afirmación de Yahvé en el v. 8b como reveladora del juego de palabras. Una de estas propuestas es que la palabra אֲנַחֵם es una *piel* apocopada de נִכְהָה y debería traducirse como “golpearé”. Así, después de que Amós ve el muro de estaño/plomo y a Yahvé sosteniendo estaño/plomo, revela que el estaño/plomo es un juego de palabras para el “golpe” que está a punto de enviar contra Israel. Un problema con esta opinión es que la *piel* de נִכְהָה no

⁴⁶ H. G. M. Williamson, “The Prophet and the Plumb-Line: A Redaction-Critical Study of Amos”, en *In Quest of the Past: Studies on Israelite Religion, Literature, and Prophetism: Papers Readers at the Joint British-Dutch Old Testament Conference, Held at Elspeet, 1988*, edición por A. S. van der. Woude, OTS 26 (Leiden: Brill, 1990), 112.

⁴⁷ A. Pinker, “Observations on Some Cruxes in Amos. Part V”, *JBQ* 30 (2002): 53.

⁴⁸ *Ibid.*

se utiliza en ningún otro lugar, lo que hace que esta opción sea menos probable.⁴⁹

Otra propuesta lee la última ocurrencia de אָנָס como אָנָס “suspiro”, un biforme no atestiguado de אָנָס “suspiro”. Después de que Amós vea el muro de estaño/plomo y el estaño/plomo en la mano de Yahvé, proclama entonces que va a poner un “suspiro” entre Israel. Este “suspiro” es una amenaza de que les dará una razón para suspirar. **Deuteronomio 28:65** presenta una imagen similar, aunque no utiliza la misma palabra.⁵⁰ Este punto de vista es problemático, ya que se basa en una palabra no contrastada.

Una propuesta intrigante es que la palabra es una variante del pronombre אָנָכִי “yo”. En esta interpretación, Yahvé se sitúa junto a un muro de “estaño” (un muro débil) y sostiene a “yo” (“Él mismo”) en su mano y le dice a Amós que está poniendo a “yo” (Él mismo) en medio de Israel. El versículo siguiente (v. 9) aclara que colocarse en medio del pueblo es un acto de juicio.⁵¹ Hay una ligera variación en esta propuesta en la que Amós ve estaño en la mano de Yahvé, no a Yahvé mismo. Esta variación mantiene el paralelismo con la cuarta visión, en la que Amós ve un objeto y no entiende el objeto hasta que Yahvé le revela su significado. Con esta interpretación, después de que Amós ve la pared de estaño/plomo y el estaño/plomo en la mano de Yahvé, Él revela que el estaño/plomo es un juego de palabras para “yo”, es decir, Él mismo.⁵² Yahvé se colocará entre el reino del norte como juicio. El pronombre funciona en lugar del nombre de Yahvé en una fórmula de juramento abreviada.⁵³

Por último, existe la propuesta de que אָנָס es un juego de palabras con el homónimo אָנָס “pena”. La palabra “pena” no está atestiguada en la Biblia hebrea, pero se encuentra en el hebreo postbíblico. Con esta interpretación, la “lata” en la mano de Yahvé es la “pena” que pone

⁴⁹ Novick, “Duping the Prophet”, 122.

⁵⁰ *Ibidem*, 125–26.

⁵¹ Este punto de vista está ligeramente adaptado de Jeremías (143–53), que ve un juego de palabras con אָנָס “estaño”, y אָנָכִי “yo”. Ve el “muro de estaño” como la protección de Yahvé.

⁵² A. Cooper, “The Meaning of Amos’s Third Vision (Amos 7:7–9)”, en *Tehillah Le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, edición por M. Cogan (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997), 18–21.

⁵³ *Ibidem*; cf. Novick, 122. Una variante de esta propuesta lee esta palabra en el v. 7b como un pronombre en oposición a Yahvé y vuelve a señalar אָנָכִי “allí”, en el v. 8 como אָנָשׁ “nombre”. De modo que la línea se lee: “Aquí estoy yo, mi mismo nombre, en medio de mi pueblo Israel”; Novick, 124.

entre su pueblo como parte del juicio (Andersen, 759; Chisholm 2002, 397–98). El significado de esta interpretación es muy similar al de la opción “suspiro” anterior. La diferencia, sin embargo, es que esta palabra está atestiguada en el hebreo tardío, y como tal es una prueba de que la palabra puede haber existido antes.

De todas las opciones examinadas, los juegos de palabras propuestos de “yo” y “pena” son los que tienen más apoyo. Sin embargo, este comentario prefiere interpretarlo como un juego de palabras con “pena”. “Pena” es la opción fonética más cercana a la palabra תַּנָּח aunque תַּנָּח “yo”, es muy similar. En la cuarta visión, el juego de palabras solo requiere un cambio muy pequeño de vocales, e incluso entonces, las variaciones dialectales indican que las palabras pueden haberse pronunciado igual. (Véase la discusión sobre 8:1–3).

Comentarios bíblico-teológicos

Véase la sección siguiente 8:1–3.

Aplicación e implicaciones devocionales

Véase la sección siguiente 8:1–3.

Bibliografía seleccionada

- Cooper, A. “The Meaning of Amos’s Third Vision (Amos 7:7–9)”. En *Tehillah Le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, editado por M. Cogan, 13–21. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.
- Landsberger, B. “Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables”. *JNES* 24 (1965): 285–96.
- Noonan, B. J. “There and Back Again: ‘Tin’ or ‘Lead’ in Amos 7:7–9?”. *VT* 63 (2013): 299–307.
- Novick, Tzvi. “Duping the Prophet: On Anak (Amos 7.8b) and Amos’s Visions”. *JSOT* 33 (2008): 115–28.

Respuesta a la profecía (7:10–17)

Introducción

Una breve narración interrumpe el relato de las cuatro visiones de Amós. La visión anterior terminó con un juicio contra el sistema de culto del reino del norte y su rey. En esta narración, un sacerdote del sistema de culto, Amasías, se enfrenta a Amós y lo delata ante el rey Jeroboam

II. La respuesta de Jeroboam a la profecía de Amós no está registrada. En esta interacción, el profeta afirma la verdad de su profecía explicando cómo se convirtió en profeta. Y al final reafirma la verdad de la profecía y añade una profecía específica contra Amasías. Este último pudo haber chismorreado y confrontado a Amós, pero él no recibió la última palabra.

Este relato habla de Amós en tercera persona, lo que lleva a muchos a concluir que él mismo no escribió esta porción (cf. Wolff, 308). Es posible que uno de los discípulos de este grabara la historia (utilizando la tercera persona) y la colocara en este lugar debido a su conexión con el tercer oráculo. También es posible que Amós lo escribiera desde una perspectiva en tercera persona. Otros textos del ACO demuestran este cambio de primera a tercera persona (una característica retórica llamada *enallage*). Un estudio relaciona este cambio de persona con el mismo tipo de cambio en los tratados hititas del segundo milenio. Esto apoya aún más la autenticidad de esta sección, ya que las profecías de Amós se basan en el pacto mosaico, que comparte la estructura de los tratados hititas (cf. Smith 1995, 135).

El propósito de esta sección es discutido. Dado que la última mitad del relato es biográfica (o autobiográfica, si la escribió Amós), el propósito de esta sección podría ser simplemente revelar información biográfica sobre el profeta o proporcionar información sobre el escenario de las visiones (cómo fueron recibidas). Sin embargo, aunque esos propósitos se logran a través de la narración, el contenido y la ubicación de la misma están intrínsecamente ligados al contenido de la visión precedente. La interacción entre Amós y Amasías funciona como una narrativa de disputa (cf. Smith 1998, 307–8). Los que se niegan a escuchar a Yahvé intentan silenciar al profeta. Tras la tercera visión, en la que se advierte a los religiosos y al rey del juicio que se avecina, esta narración muestra la recepción de tales profecías por parte de los acusados. Y a pesar de la falta de recepción, el juicio se mantiene porque Amós está profetizando con la autoridad de Yahvé.

Traducción

¹⁰ Amasías, sacerdote de Betel, envió a decir a Jeroboam, rey del reino del norte: “Amós ha⁵⁴ conspirado contra ti en medio de Israel. La tierra no puede soportar todas sus palabras. ¹¹ Porque así dijo Amós: ‘Jeroboam morirá a espada e Israel irá ciertamente al exilio de su tierra’”. ¹² Y Amasías dijo a Amós: “¡Vidente, vete! Huye⁵⁵ a la tierra de Judá. Y come allí y profetiza allí. ¹³ Pero

⁵⁴ La traducción del presente perfecta del verbo *qatal* se usa porque esta es una acción que ha ocurrido pero aún tiene resultados continuos.

en Betel no profetices más, porque es el sitio religioso⁵⁶ del rey y es la casa del reino”.

¹⁴ Amós respondió y dijo a Amasías: “No soy profeta, ni soy hijo de profeta. Pues soy pastor y cultivador de higueras.⁵⁷ ¹⁵ Pero Yahvé me tomó de entre el rebaño. Y Yahvé me dijo: ‘Ve, profetiza a mi pueblo Israel’. ¹⁶ Y ahora, escucha la palabra del Señor. Tú dices: ‘No profetices contra Israel, y no profetices contra la casa de Isaac’”. ¹⁷ Por lo tanto, así dijo Yahvé: “Tu mujer se convertirá en una ramera en la ciudad, y tus hijos e hijas caerán a espada. Y tu tierra será dividida por la espada. Y tú morirás en tu tierra impura. Y en cuanto a Israel, ciertamente⁵⁸ irá al exilio de su tierra”.

Notas textuales

7:12 Para וְאֶכֶל-שֵׁם לְהֵם en la LXX se lee καὶ ἐκεῖ καταβίου “y vive allí”. En el Targum dice וְתִמְן תִּתְקַיֵּים, “y vivir allí”.

7:14 Para בּוֹקֵר la LXX lee κνίζων συκάμινα, “rascador de higos de sicomoro”. La Syr. coincide con la LXX. En cambio el Targum lee מְרִי גֵיתִין “un propietario de rebaños”.

7:14 Para וּבּוֹלֵס שְׂקָמִים el Targum dice וְשִׁקְמִין לִי נִיחַ בְּשִׁפְלֵיתָא מִן-קָדָם חוּבֵי בֵית וּבּוֹלֵס מְסַגֵּיף נַפְשִׁי, “y tengo sicómoros en el Sefela. Por causa de los pecados de mi pueblo me aflijo”.

7:16 Para תְּטִיף en la LXX se lee ὀχλαγωγῆσης, “incitar”. El Targum dice תְּלִיף “enseñar”. La Syr. coincide con el Targum.

7:16 Para יִשְׁחָק la LXX lee Ιακωβ, “Jacob”. La Vulgata lee *idoli*, “ídolos”.

Comentario versículo a versículo

7:10 Amasías era sacerdote en Betel. Esta ciudad ya ha sido mencionada cuatro veces en Amós (3:14; 4:4; 5:5, 6). Es un lugar donde la gente va a adorar y un lugar que será juzgado por el tipo de adoración que la gente realiza allí. (Véase la discusión en 3:14 sobre Betel). No se sabe nada

⁵⁵ Literalmente, “huye por ti mismo”.

⁵⁶ O “santuario”.

⁵⁷ O “porque soy perforador y arrancador de higueras”.

⁵⁸ Infinitivo paranomástico absoluto.

sobre Amasías, aparte de lo poco que se dice en este pasaje. Su nombre significa “Yahvé es poderoso”. El uso de un nombre “religioso” ha llevado a algunos a concluir que pertenece a una línea de sacerdotes legítimos de Dios (Andersen, 766). Sin embargo, muchas personas en el ACO tenían nombres relacionados con “Yahvé”; tal tradición de nombres no se limitaba a los sacerdotes. Además, este versículo debe leerse con el telón de fondo de 1 Re 12:27–33, especialmente el v. 31. Jeroboam II siguió los pasos de Jeroboam I, que estableció el falso culto en Betel, e hizo “sacerdotes de entre todo el pueblo que no eran de los hijos de Leví” (1 Re 12:31 NBLA). A pesar de su nombre, es probable que Amasías no procediera de la línea de Leví, y mucho menos de la línea sacerdotal de Aarón. Por lo tanto, su posición era ilegítima a los ojos de Dios, y cualquier tarea sacerdotal que llevara a cabo (ya fuera adorando a Yahvé o a falsos dioses) era una violación del pacto mosaico.

Los acontecimientos de esta narración probablemente ocurrieron poco después de que Amós contara su tercera visión al pueblo, que concluye con la profecía de que Jeroboam morirá a espada. Después de escuchar el informe de Amós sobre la visión (vv. 7–9), Amasías envió un mensaje a Jeroboam II sobre las profecías de Amós. Mientras que este último condenó tanto el sistema religioso como al rey (vv. 8–9), Amasías solo transmite la parte relativa al rey. También tergiversa el mensaje de Amós y lo acusa de “conspirar” contra el rey. La elección de las palabras aquí es clave. Se acusa al profeta de conspirar en un complot para destruir a Jeroboam II; se le acusa de insurrección. Amasías no explica que la “conspiración” es en realidad un juicio de Yahvé por los pecados de Israel. Las palabras de Amós han sido “desteologizadas” y reducidas a “meras proporciones políticas” (Mays, 136). Amasías presenta su preocupación al rey como si solo le preocupara el rey. Aunque seguramente le preocupaba la amenaza que se cernía sobre el rey Jeroboam, probablemente era una preocupación egoísta. Amasías solo mantenía su posición como sacerdote porque el rey lo permitía (cf. 1 Re 12:31) y en esa cultura cualquier amenaza para el rey era también una amenaza para el sistema religioso.

El v. 10 concluye con la afirmación de que לֹא-תוּכַל הָאָרֶץ לְהַכִּיל אֶת-כָּל-דִּבְרָיו “la tierra no es capaz de soportar todas sus palabras”. La preocupación de Amasías aquí es que las palabras de Amós puedan causar angustia al pueblo del reino del norte. Este verbo (*hiphil* de כוּל) se utiliza con un significado similar otras dos veces, en referencia a la incapacidad de la gente para soportar el juicio venidero (Jer 10:10; Jl 2:11). Amasías afirma que las profecías y visiones de Amós están perturbando al pueblo y causando angustia. Se supone que esta sea la reacción correcta a las profecías. Pero el sacerdote considera que la posible angustia es

innecesaria e injustificada. Pero el ideal es que esto haga que el pueblo vuelva a Yahvé.

7:11 El informe de Amasías continúa en este versículo con un resumen parcial del mensaje de Amós. La tercera visión del profeta terminó con una declaración de que Yahvé se levantaría contra la casa de Jeroboam con una espada (v. 9). Esta parte se comunica con precisión al rey, pero no como una cita directa. La última mitad de este versículo no se incluye en la tercera visión. La promesa del exilio no se dio en la tercera visión ni tampoco en las dos anteriores. Pero Amós ya había profetizado anteriormente el exilio (5:5, 27; 6:7). No está claro cómo entregó exactamente estas profecías, pero este versículo indica que Amasías ha escuchado al menos otra profecía de Amós, y probablemente más. No se registra ninguna respuesta de Jeroboam. Puede ser interesante especular sobre cuál habría sido su respuesta, pero como no se comparte ninguna, el foco de esta historia no es Jeroboam ni siquiera la profecía contra este. Más bien se centra en la interacción de Amasías y Amós, el falso sacerdote contra verdadero profeta.

7:12 Las palabras de Amasías en el v. 12 se entienden mejor como originadas por él. Sin embargo, cabe preguntarse si estas palabras se dijeron por indicación de Jeroboam después de que este oyera las profecías de Amós. Se refiere a este último como un **חֹזֶה** “vidente”. El uso de esta palabra en lugar de **נָבִיא** “profeta”, se debe probablemente al contexto inmediato de las visiones. Un “vidente” era un tipo de profeta que recibía visiones.⁵⁹ Amasías ordena a Amós que se marche y regrese a su casa en Judá. La instrucción de **וְאָכַל-שָׁם לֶחֶם** “comer allí”, está ligada a la idea en el AT de hospitalidad. Aunque se puede comer en cualquier sitio, en el AT la idea de comer en un lugar concreto se asocia a veces con la idea de ser acogido en ese lugar (cf. **Jue 19:4; 2 Sa 9:7; 2 Re 4:8**). En otras palabras, Amós ya no es bienvenido en Israel. Esta interpretación está respaldada por la LXX y el Targum, que traducen esta frase como “vivir allí”.⁶⁰ En cierto modo, esto podría compararse con la angustia asociada a las cafeterías del instituto. Amós había abandonado su mesa original (Judá) y se sentaba a comer con los “chicos populares” (Israel), que ahora le han desairado y se niegan a seguir comiendo con él, porque les

⁵⁹ Sin embargo, existe la teoría de que **חֹזֶה** “vidente”, era un “título menor” que Amós “resentía”, y la respuesta de este en el v.14 corrige este título impropio que le dio Amasías; S. Cohen, “Amos Was a Navi”, *HUCA* 32 (1961): 177.

⁶⁰ La LXX lee **καὶ ἐκεῖ καταβίου**, “y vivir allí”. El Targum dice **וְתִמְנָן תִּתְקַיֵּים**, “y vivir allí”.

estaba explicando por qué tienen que obedecer las reglas.⁶¹

Luego Amasías añade que Amós debería profetizar a su propio pueblo en Judá, no a Israel. Aquí, una vez más, el sacerdote falso ilustra su errónea comprensión de la profecía de Amós. Considera que este tiene el control de dónde profetiza y de lo que profetiza. No ha entendido que Yahvé dicta el lugar y el mensaje del profeta.

7:13 Este último versículo de Amasías es muy revelador. Su enfoque en el rey y el reino podría indicar que las palabras de este en los vv. 12–13 son un mensaje del rey, pero eso es solo una especulación. A Amós se le prohíbe profetizar en Betel. Este es el territorio de Amasías. Él es el sacerdote de ese centro de culto. Como se menciona en el v. 10, Betel es receptora del juicio venidero. El profeta había ido a ese lugar de falso culto y había profetizado allí y compartido su visión.

La razón por la que Amós no es bienvenido es que **מִקְדָּשׁ-מֶלֶךְ הוּא** “es el sitio religioso del rey”, y **וּבֵית מַמְלָכָה הוּא** “la casa del reino”. Estas dos identificaciones conectan el falso culto de Betel con Jeroboam y su reinado. La primera conecta el sitio de culto con el reinado de Jeroboam, mostrando que este rey aprobaba el sitio y lo que allí se hacía. La segunda descripción va más allá de la aprobación de Betel por parte de Jeroboam y describe el importante papel que el falso culto de Betel desempeñaba en la vida de la nación. El falso culto de esta ciudad era tan importante para la nación que su ubicación se consideraba la “casa” del reino. Jeroboam II realmente siguió los pasos de Jeroboam I, y también llevó a su pueblo por el mismo camino (cf. 1 Re 12:27–33; 2 Re 14:24).

7:14 Amós responde a Amasías proporcionando información biográfica. Esta información no pretende defender al profeta por sí mismo. Más bien, la defensa de su posición se da como apoyo a la verdad de las palabras que dice. Porque si Amós es realmente un profeta elegido por Dios, entonces las palabras de este son las palabras de Yahvé. Obsérvese especialmente que, después de que el informe de Amasías a Jeroboam II eliminara toda la teología de las palabras de Amós, este vuelve a poner la teología en sus palabras. Las palabras pertenecen a Yahvé, que

⁶¹ La Biblia NET traduce esto como “gánate la vida allí”. Esta interpretación conecta estrechamente este mandato con el siguiente (“y profetiza allí”), donde se ven como conectados. Amós necesita volver a casa y “vender sus profecías” allí para ganarse la vida (= ganar dinero para comprar comida) como profeta. Pero, como señala Andersen (773), esta expresión no significa esto en ningún otro lugar, por lo que es una opción menos probable.

eligió y envió a Amós.

Lo primero que dice Amós es **לֹא־נָבִיא אָנֹכִי** “no soy/era profeta”. Se trata de una cláusula simple sin verbo, muy común en el discurso directo. Sin embargo, la traducción de la frase al inglés no es sencilla. El inglés exige que se elija el tiempo pasado o el presente. O bien Amós está diciendo que “no era” un profeta, lo que implica que formalmente no lo era, pero que ahora lo es. O bien dice que “no es” profeta. Evidentemente, Amós ejerce de profeta, por lo que esta interpretación tendría que indicar que no es un profeta tradicional o un profeta profesional, lo que aclara en las siguientes afirmaciones. Por defecto, para traducir las cláusulas sin verbo se utiliza el tiempo presente inglés, a menos que el contexto exija otra cosa.⁶² Además, la última cláusula de este versículo (**כִּי־בֹקֵר אָנֹכִי וּבֹלֵס שְׂקָמִים** “porque soy pastor y cultivador de higueras”) utiliza un participio seguido de un pronombre, una combinación comúnmente utilizada para declaraciones en tiempo presente. Por estas razones, se prefiere la traducción en tiempo presente.⁶³

Amós afirma que no es un **נָבִיא** “profeta”, ni el **בֶּן־נָבִיא** “hijo de un profeta”.⁶⁴ Como se ha

⁶² Las cláusulas sin verbo no tienen un marco temporal inherente, sino que reciben su marco temporal del contexto que las rodea. Por ejemplo, cuando se encuentran en contextos narrativos, funcionan dentro de un relato pasado. Sin embargo, cuando una cláusula sin verbo aparece en el discurso, como ocurre aquí, el marco temporal es por defecto el presente, a menos que el contexto exija otra cosa. Esto se debe a que el discurso suele describir lo que es actualmente (discurso expositivo). Si Amós estuviera afirmando que no era un profeta antes de sus acciones actuales como profeta, uno esperaría una palabra temporal para aclarar (por ejemplo, **וְרָאִישׁוֹן** o **קִדְּמָה**). Cf. J. Hoyt, “Grammatical Features in the Direct Speech of Kings: Time Frame, Modality, and Discourse” (tesis doctoral, Dallas Theological Seminary, 2012), 155; J-M, 2:566–67 (§154.ea).

⁶³ Además, si el v. 12 se interpreta como en la NET como “gánate la vida y profetiza allí”, entonces la lectura como tiempo presente sería apropiada porque Amós estaría refutando la suposición errónea de Amasías de que se ganaba la vida profetizando. Cualquiera de las dos traducciones es posible. La traducción en tiempo presente es preferible porque, a menos que el contexto indique lo contrario, las cláusulas sin verbo se traducen mejor en tiempo presente.

⁶⁴ Zevit identifica estas declaraciones como una negación de que sea el tipo de profeta conocido como **חֹזֶה** “vidente”. Z. Zevit, “A Misunderstanding at Bethel, Amos 7:12–17”, *VT* 25 (1975): 790. Sin embargo, esta es una opción poco probable, ya que Amós no utiliza la palabra “vidente”. Si estuviera refutando ese título

mencionado en el párrafo anterior, Amós cumplía obviamente el papel de profeta. Teniendo en cuenta esa verdad y el contexto inmediato, donde contrasta su papel de profeta con su ocupación anterior, es mejor entender su declaración aquí como una afirmación de que no es un profeta profesional. Era una persona normal a la que se le dio una responsabilidad profética. Amós tenía una ocupación diferente antes de que Yahvé lo enviara a Israel. Esta descripción de su ocupación anterior refuerza la verdad de que Dios lo llamó a ser profeta y pone un fuerte énfasis en la autoridad del Señor en la vida del profeta y en sus palabras. Amós no buscó esta responsabilidad o vocación, sino que Yahvé lo eligió (cf. Sweeney, 260).

En lugar de identificarse con los profetas, Amós se identifica como un בּוֹקֵר “pastor”, y וּבּוֹלֵס שְׂקָמִים “cultivador de higueras”. La primera ocupación (“pastor”) es un verbo que no aparece en ninguna otra parte de la Biblia hebrea, pero la forma sustantiva relacionada (בְּקָר) “ganado”) se utiliza con frecuencia. Se entiende que esta forma en participio se refiere a una persona que cuida del ganado. Una propuesta tentadora sugiere que בּוֹקֵר “pastor”, debería ser enmendada por דּוֹקֵר “perforador”, en cuyo caso la última cláusula se leería “soy perforador y recolector de higos”. Esto también afecta a 1:1, donde se propone que נִקְדִּים signifique también “punzón”.⁶⁵ Un error de los escribas podría haber llevado fácilmente a la diferente lectura (*dalet* [ד] se leyó como *bet* [ב]). Si se sigue la propuesta dada anteriormente de que

específico, habría utilizado esa palabra en su refutación. Además, un “vidente” era alguien que veía visiones, y Amós sí veía visiones. La frase “hijo de un profeta” probablemente se refiere a un gremio profético (cf. 1 Re 20:35; 2 Re 2:3, 5, 7, 15; 4:1, 38; 5:22; 6:1; 9:1).

Lewis compara la estructura de los dos primeros enunciados descriptivos de Amós con el paralelismo sinónimo de enunciados similares a lo largo del AT (cf. Nm 23:19; Job 4:7; Sal 8:4). De este modo, no hay una diferencia significativa entre בְּנֵי נְבִיאִים y בְּנֵי נְבִיאִים. J. Pearl Lewis, “‘A Prophet’s Son’ (Amos 7:14) Reconsidered”, *ResQ* 49 (2007): 235. Jeremías (139) llega a la misma conclusión basándose en que בְּנֵי נְבִיאִים es una categoría de un נְבִיאִים, no un tipo diferente de profeta. Esta opción es igualmente plausible. En otras palabras, “profeta” e “hijo de profeta” no se refieren a dos tipos diferentes de profetas, sino que sería el equivalente a que alguien negara que da clases a estudiantes universitarios diciendo “no soy profesor, no soy maestro”.

⁶⁵ P. Haupt, “Was Amos a Sheepman?”, *JBL* 35 (1916): 282–83; L. Zalcman, “Piercing the Darkness at Bôqêr (Amos 7:14)”, *VT* 30 (1980): 253.

“profeta” e “hijo de profeta” hacen referencia a la misma cosa, entonces esto daría apoyo a esta propuesta. En esta situación, “profeta” e “hijo de profeta” se refieren a la ocupación de un profeta profesional, mientras que “perforador y recolector” se refieren a su ocupación de cultivar higos. Sin embargo, por muy atractiva que sea esta propuesta, no hay ningún apoyo manuscrito para la enmienda, y el texto es legible y lógico en su estado actual; por tanto, no se prefiere esta lectura.⁶⁶

La lectura de בּוֹקֵר como “pastor” encaja con la descripción de Amós en 1:1, donde se le describe como בְּנִקְדִים מְתִקוֹעַ, “entre los supervisores de pastores en Tecoa”.⁶⁷ También encaja con el v. 15, en el que Amós afirma que Yahvé lo tomó מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן “de entre el rebaño”.⁶⁸ Aunque a los oídos modernos puede parecer extraño que un supervisor de pastores también haga algún tipo de trabajo con higos, tal ocupación combinada no es imposible. Como supervisor, Amós pudo haber tenido la flexibilidad de viajar a la zona de Sefelas desde Tecoa cuando era necesario para atender los higos.⁶⁹

El significado preciso de בּוֹלֵס שְׁקָמִים, traducido aquí como “cultivador de higueras”, es objeto de debate, pero se coincide en que la ocupación de Amós tenía que ver con las higueras. La palabra שְׁקָמָה aparece otras seis veces en la Biblia hebrea y se refiere a las higueras.⁷⁰ La palabra בּוֹלֵס es un *hapax legomenon* (solo aparece una vez en la Biblia hebrea), lo que hace más difícil determinar su significado. Esta palabra está atestiguada en lenguas afines (por ejemplo, el árabe [*balasun*], el etíope [*balas*] y el egipcio [*nbś*]) como referencia a tipos de dátiles/figuras.⁷¹

⁶⁶ Si esta palabra se traduce como “perforador [de higos]”, presenta un problema con 1:1, donde el texto se refiere a Amós como trabajador en Tecoa, donde no crecían los higos. Sin embargo, Haupt reconoce esta dificultad y “supone que [...] poseía una plantación de sicomoros en las estribaciones que bajan a la costa filistea”. Haupt, “Was Amos a Sheepman?”, 283.

⁶⁷ Véase el comentario sobre 1:1.

⁶⁸ Haupt propone que esta palabra también sea enmendada, pero no hay evidencia que apoye tal. Paul Haupt, “Heb. Ro‘, Evil = Arab. ‘urr”, *JBL* 39 (1920): 283–84.

⁶⁹ Wright propone que los higos se utilizaban como forraje para los animales, por lo que las dos ocupaciones están intrínsecamente relacionadas. T. J. Wright, “Amos and the ‘Sycomore Fig’”, *VT* 26 (1976): 367.

⁷⁰ *HALOT*, 2:1644; cf. Paul, 248.

⁷¹ *BDB*, 134; *HALOT* 1:118.

Las primeras traducciones proporcionan ayuda sobre cómo debe interpretarse esto. La LXX dice κνίζων συκάμινα, “rascador de higos de sicomoro”; el latín dice *vellicans sycomoros*, “pellizcador de sicomoros”. El Targum lo simplifica a simplemente וְשִׁקְמִין לִי בְּשֶׁפִּילְתָּא, “y tengo sicómoros en el Sefela”, haciendo que la discusión se refiera simplemente a la posesión, no a ninguna actividad con los higos.

Esta palabra se ha interpretado tradicionalmente como “raspado”. Los higos necesitan ser “raspados” o “pellizcados” porque esto “acelera su maduración al aumentar la producción de etileno y también elimina la infestación de los insectos *Sycophaga crassipas*” (Paul, 248). Si los higos no se raspan de esta manera, no serán comestibles. Los documentos antiguos, incluidos los primeros documentos griegos, afirman esta práctica.⁷² Por esta razón, muchos creen que esta es la práctica que describe Amós. Sin embargo, estudios recientes sobre los higos sicomoros modernos en Israel han puesto en duda esta interpretación. En el Israel actual los higos de sicomoro no necesitan ser raspados para madurar, como los higos egipcios; por lo tanto, algunos concluyen que lo mismo habría ocurrido en la época de Amós.⁷³ Sin embargo, incluso en el artículo que algunos estudiosos citan como prueba contra la necesidad de raspar o perforar el autor afirma: “A pesar de ello, la traducción de [בּוֹלֵס] como ‘perforador’ parece lógica, en vista del hecho de que los sicomoros israelíes [sic] descienden del egipcio y en la antigüedad eran sin duda de las mismas variedades que en Egipto”.⁷⁴

En definitiva, poco se puede decir sobre cómo trabajaba Amós con los higos. Es probable que su trabajo consistiera en rasparlos para hacerlos madurar, aunque esto no puede afirmarse con

⁷² Teofrasto, *Enquiry into Plants and Minor Works on Odours and Weather Signs: Books I–V*, traducción por Arthur Hort, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916), 1:293.

⁷³ J. Galil, “An Ancient Technique for Ripening Sycomore Fruit in East Mediterranean Countries”, *Economic Botany* 22 (1968): 186.

⁷⁴ *Ibidem*, 188. Galil continúa y dice: “Parece razonable suponer, por tanto, que las nuevas variedades de sicomoro [sic] debieron evolucionar en Israel, aparentemente por selección continua bajo las condiciones climáticas mediterráneas. Es concebible que en los días de Amós (siglo VIII a.C.), las viejas variedades puedan haber existido todavía, para ser reemplazadas más tarde por otras nuevas con frutos partenocárpicos vegetativos. Así pues, la argumentación en torno a este tema puramente bíblico quizá arroje algo de luz sobre la evolución de las variedades de sicomoro [sic] en el ACO”. Para más información, véase Wright, “Amos and the ‘Sycomore Fig’”.

certeza. Dado que el significado de esta palabra no es seguro, y que “perforador de higos” no sería entendido por la mayoría de los angloparlantes, este comentario prefiere la traducción “cultivador”. Esto abarca todos los posibles significados de la palabra y hace que la descripción sea accesible para el público. Dado que los higos maduran hasta seis veces al año, durante el verano,⁷⁵ es posible que Amós trabajara con higos en Sefela y también trabajara como supervisor de pastores en Tecoa.

7:15 Independientemente de lo que Amós sea o no sea, Yahvé lo envió a proclamar un mensaje. Mientras Amós estaba con su rebaño, el Señor lo convirtió de un hombre corriente en un profeta para una nación diferente. ¿Cuántas historias del llamado de Dios comienzan hoy de la misma manera? No se le dice al público por qué Yahvé lo eligió, y probablemente tampoco se le dijo a Amós. El por qué no es importante; lo importante es que Amós obedeció. Se puede hacer un contraste interesante entre Jonás y Amós. Aunque el reino del norte no era tan odiado como Nínive (Asiria), los reinos del norte y del sur no eran amigos. Con todo, Amós obedeció, mientras que Jonás tuvo que ser empujado a obedecer.

A pesar de todo el pecado del que fue responsable el reino del norte, Yahvé todavía se refiere a ellos como **יְהוּדָה** “mi pueblo”. Incluso cuando el Señor está en el acto de enviarles un profeta como advertencia, esta elección de la redacción muestra que todavía se acuerda del pacto. Porque el pacto no termina con la lista de maldiciones del pacto por la desobediencia. Al contrario, termina con la afirmación de Yahvé de que seguirá siendo fiel (cf. **Lv 26:45**).

7:16 Después de aclarar a Amasías su papel y su razón de ser como profeta, Amós empieza a aclararle al sacerdote cuál de los dos tiene el poder y la verdad detrás. Amasías intenta impedir que Amós profetice, pero el argumento del profeta no se refiere a quién es él, sino a por qué profetiza. Por lo tanto, los intentos de Amasías por hacer que se detenga son infructuosos. Amós está obligado por Yahvé a decir la verdad.

Amós cita a Dios (“escucha las palabras de Yahvé”), que cita a Amasías (“dices...”). No se nos dice cuándo fue la primera vez que Amasías pronunció estas palabras, pero aquí Yahvé las utiliza contra él. Amasías había intentado impedir que Amós profetizara. En esta cita, dos palabras describen el acto de profetizar. La primera es la palabra tradicional, **נָבֵא** “profetizar”. La segunda, **הִטִּיף**, es menos común, y la raíz significa “gotear”. La raíz verbal se refiere al goteo

⁷⁵ Galil, “Ancient Technique for Ripping Sycomore Fruit in East Mediterranean Countries”, 180.

de agua. Es posible que esta raíz *hiphil* se refiera a la profecía extática.⁷⁶ Esta palabra se utiliza para referirse a la actividad profética otras cuatro veces (Ez 20:46[21:2]; 21:2[7]; Mi 2:6, 11), y como referencia al habla una vez (Job 29:22). Ni la traducción de la LXX ni la del Targum ayudan mucho a entender este uso concreto.⁷⁷ En este versículo, sin embargo, la LXX lo traduce con ὀχλαγωγίης, “agitar una multitud”, lo que probablemente se relaciona con la acusación de Amasías en el v. 10. Aunque a menudo se piensa que esta palabra está vinculada a la predicación extática, ninguna evidencia lingüística lo apoya. Y este término nunca aparece en pasajes que hablen de ese tipo de discurso.⁷⁸ Es posible que esta palabra sea un término peyorativo para referirse a los profetas (cf. Mi 2:6). Andersen (779) lo describe como una referencia a un “profeta de alquiler” que diría o haría cualquier cosa por dinero. Amasías ha menospreciado la vocación de Amós y ha intentado impedir que este último profetice las palabras de Yahvé, y ahora Dios utiliza esas palabras contra el sacerdote al introducir un juicio muy duro contra Amasías.

7:17 El intento de Amasías de detener a Amós solo da lugar a otra profecía, esta vez dirigida contra Amasías. Este sacerdote de un lugar de culto pagano trata de silenciar a Dios, pero en cambio el profeta sigue diciendo las palabras de Yahvé. La familia de Amasías, su mujer y sus hijos, sufrirán. Es bastante razonable suponer que su familia también estaba profundamente involucrada en la religión pagana. Como parte de su juicio, su esposa se **תַּיְתָּה** “se convertiría en una ramera/prostituta”. Sweeney (260–61) propone que “ramera/prostituta” indica un fallo moral por parte de la esposa. Todos los demás usos de la raíz *qal* de **תַּיְתָּה** se refieren a una mujer que elige mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio. Paul (250) propone que, debido a los efectos duraderos de la destrucción que se avecina, se convertirá en prostituta para mantenerse. Después de todo, Amós añade que Amasías morirá y sus hijos morirán a espada. Sin embargo, esto podría referirse a que un ejército invasor la violaría. Esta propuesta es muy

⁷⁶ HALOT, 1:694.

⁷⁷ Ambas ocurrencias en Ezequiel son traducidas por la LXX como ἐπιβλέπω, “mirar [atentamente]”, que no tiene el mismo significado que el hebreo y no es útil para determinar su significado. El Targum los traduce como **הִלְלֵם** “enseñar/informar”. Los dos casos en Miqueas son traducidos por la LXX como “deja de llorar con lágrimas” (Mi 2:6) y “gotea sobre ti como el vino” (Mi 2:11). El Targum traduce Mi 2:6 como “profetizar [**נְבִי**] una profecía” y utiliza tanto “profetizar [**נְבִי**]” como “enseñar/informar [**הִלְלֵם**]” en Mi 2:11.

⁷⁸ H. Madl, “**הִטָּה**”, en TDOT, 9:399.

lógica si se tiene en cuenta lo que suele ocurrir en tales invasiones. Sin embargo, no hay ninguna evidencia lingüística que apoye esta lectura.

La sentencia restante es que sus hijos morirán de forma violenta, probablemente a manos de un ejército invasor, y su tierra será repartida por el ejército triunfante. Amasías morirá en אֲדָמָה טְמֵאָה “tierra impura”. Esta frase tiene una implicación muy específica con respecto a la tierra, a Yahvé y al Pacto. En la sección sobre la santidad en el Levítico, Yahvé explica que los actuales habitantes de la tierra prometida son expulsados porque han “contaminado” la tierra (la han hecho impura). Y advierte a los israelitas que no hagan lo mismo con esta.

No se contaminen con ninguna de estas cosas, porque por todas estas cosas se han contaminado las naciones que voy a echar de delante de ustedes. Porque esta tierra se ha corrompido, por tanto, he castigado su iniquidad sobre ella, y la tierra ha vomitado a sus moradores. Pero en cuanto a ustedes, guardarán Mis estatutos y Mis leyes y no harán ninguna de estas abominaciones, ni el nativo ni el extranjero que reside entre ustedes (porque los hombres de esta tierra que fueron antes de ustedes han hecho todas estas abominaciones, y la tierra se ha contaminado), no sea que la tierra los vomite por haberla contaminado, como vomitó a la nación que estuvo antes de ustedes. Porque todo el que haga cualquiera de estas abominaciones, aquellas personas que las hagan, serán exterminadas de entre su pueblo. Por tanto, ustedes guardarán Mi ordenanza, no practicando ninguna de las costumbres abominables que se practicaron antes de ustedes, para que no se contaminen con ellas. Yo soy el SEÑOR su Dios. (Lv 18:24–30 NBLA)

Además, otros dos mandatos del pacto mosaico mencionan específicamente no hacer impura la tierra (Nm 35:34; Dt 24:4). La afirmación de que Amasías morirá en “tierra impura” no es solo una profecía contra este; es una acusación contra el reino del norte. Debían ser santos porque Yahvé es santo (Lv 20:26). No lo hicieron. Su pecado ha profanado la tierra que el Señor les dio. Y al igual que los grupos de pueblos anteriores fueron rechazados de la tierra, ellos también lo serán. Amasías ha contribuido a ensuciar la tierra de Israel, y aunque morirá y no irá al exilio, la imagen de su muerte en la tierra “impura” muestra una versión de la justicia taliónica.

Luego, como últimas palabras de respuesta, Amós reafirma la parte de la profecía inicial con la que Amasías no estaba de acuerdo. Esta vez la redacción de la profecía es aún más fuerte, con un infinitivo paranomástico absoluto que sella el exilio como algo seguro. No hay ninguna contingencia en esta profecía. Israel irá absolutamente al exilio. Nada de lo que haga o intente hacer Amasías tendrá efecto alguno sobre el juicio de Yahvé.

Comentarios bíblico-teológicos

El llamado de Yahvé a Amós no es una aproximación a la forma en que actúa en la vida de cada uno. Pero hay algunos atisbos de formas comunes de actuar de Dios. Él dirige a las personas de acuerdo a Sus deseos, no a los deseos de los humanos. Hubo otros profetas durante los días de Amós que el Señor podría haber elegido para enviar al reino del norte, profetas que estaban capacitados. En cambio, eligió a Amós. Dios no revela por qué lo hizo. Lo mismo ocurre hoy. El Señor elige a quien quiere. Y a menudo no explica por qué elige como lo hace.

La obediencia de Amós al dejar su ocupación (¿permanentemente?) es un gran ejemplo a seguir. Dejó lo que conocía para ir a otra nación y decir algunas cosas realmente impopulares. Su obediencia lo llevó a enfrentarse a una oposición feroz, pero no se echó atrás. Ojalá estemos tan dispuestos a seguir al Señor, ya sea que nos lleve a la puerta de al lado o a todo el mundo, ya sea que nos reciban con abrazos o con amenazas.

También hay mucho que aprender de la respuesta de Amasías a la profecía de Amós. Al oír la visión del juicio, el falso sacerdote se rebeló contra la palabra de Dios. Tal respuesta es común en quienes se enfrentan al juicio. Amasías (y todo Israel) podía elegir cómo responder. Podían arrepentirse y volver a buscar a Dios, o podían endurecer sus corazones y continuar con su pecado. La misma elección se enfrenta cada vez que el Señor les acusa de pecado. Incluso hoy en día, los que se enfrentan a su pecado y a sus consecuencias a menudo se alejan de Yahvé. El llamado de Amós a proclamar la palabra de Dios no venía con la garantía de que aquellos a los que proclamaba el mensaje se arrepentirían y buscarían al Señor. El rechazo del mensaje no anula el mensaje ni mancha al mensajero.

Aplicación e implicaciones devocionales

El llamado de Dios para todos es diferente, pero podemos aprender de Amós. Él estaba dispuesto a obedecer, a dejar su trabajo, a realizar una tarea difícil y a enfrentarse a los que se oponían a él. Sea lo que sea a lo que Dios nos llame, ¿estamos dispuestos a hacerlo? ¿Usted iría a un nuevo lugar, haría algo enormemente impopular y se enfrentaría a la oposición si Dios le llama a ello? Es fácil sentarse donde se encuentra y decir: “¡Sí!”. Es mucho más difícil cuando realmente hay que hacerlo. Dios no siempre nos llama a algo tan drástico como lo hizo con Amós. Pero los llamados en los que se nos utiliza donde estamos son los que más problemas nos causan. Si Dios se lo pide, ¿dirá lo que es impopular y se enfrentará a la oposición? ¿En su familia? ¿En el trabajo? ¿Entre sus amigos?

Si bien es fácil identificarse con Amós, debemos considerar si alguna vez nos identificamos con Amasías. El sacerdote rechazó el mensaje de Yahvé con bastante necedad. Es fácil relacionar esa actitud con los que rechazan el evangelio. ¿Pero qué pasa con los que tenemos fe en el evangelio? ¿Vemos alguna vez un destello de Amasías en nuestras vidas? Si alguien nos confronta con el pecado, ¿responderemos con desprecio y sorna, o responderemos con humildad?

Bibliografía seleccionada

Lewis, J. P. “‘A Prophet’s Son’ (Amos 7:14) Reconsidered”. *ResQ* 49 (2007): 229–40.

Wright, T. J. “Amos and the ‘Sycomore Fig’ ”, *VT* 26 (1976): 362–68.

Zalcman, L. “Piercing the Darkness at Bôqēr (Amos 7:14)”. *VT* 30 (1980): 252–55.

Zevit, Z. “A Misunderstanding at Bethel, Amos 7:12–17”. *VT* 25 (1975): 783–90.