

## Capítulo 3

# Amós: ¡El fin ha llegado!

---

### Introducción

¿De qué manera alguien le dice a una persona que va a morir pronto? ¿Es mejor guardar silencio y no decir nada, o hay una obligación moral de hablar? Si es posible evitar la muerte, es necesario que alguien diga algo. ¿Pero cómo se le dan las malas noticias a una persona que piensa que todo está muy bien? ¿Qué hace uno si la persona rechaza la verdad y se pone en contra del mensajero?

El profeta Amós podría haber guardado silencio con respecto a los problemas de Israel. En cambio, eligió decirle a la nación que sus días estaban contados. ¡Dios va a destruir a Israel! ¡Llegará su fin! ¡El rey morirá! ¡El ejército será humillado! ¡El pueblo vivirá en el exilio!

Este mensaje era casi increíble para los israelitas, pero Amós tenía la responsabilidad de persuadir a su audiencia sobre su condena inminente. La confianza que tenía la nación en el poder militar, en los rituales del templo y en su carácter de pueblo escogido no impedirían el juicio de Dios.

Amós, al igual que los mensajeros de Dios en el día de hoy, debía comunicar lo que Dios decía, fuera esto popular o impopular. Si Dios rugía como un león en contra del pecado de la nación, el mensajero debía hablar (3:8). Si el fin estaba cerca, el pueblo debía ser advertido.

### Entorno social

#### Contexto histórico

Amós vivió durante el reinado de Jeroboam II, rey de Israel (1:1). En este tiempo, Egipto se había debilitado debido a la división interna y Asiria estaba preocupada por Urartu al norte. Esto hizo posible que Israel y Judá llegaran a

ser naciones poderosas.<sup>1</sup>

	<b>Judá</b>	<b>Israel</b>	<b>Egipto</b>	<b>Asiria</b>
<b>Rey</b>	Uzías	Jeroboam II	Dinastía XXII	Assur-Dan
<b>Poder</b>	fuerte	fuerte	débil	débil

En Judá, donde nació y se socializó Amós, el rey Uzías reforzó las murallas de Jerusalén y equipó a su ejército de elite de 307.500 combatientes, con los mejores implementos de guerra (2 Crón. 26:1-15). Uzías trajo gran prosperidad y estatus a Judá (Isa. 2:7; 3:16-24). Una situación similar se desarrolló en Israel, la nación del norte. El rey Jeroboam II extendió los límites de Israel hasta Hamat (6:14) tal como Jonás lo había profetizado (2 Rey. 14:23-27). El poder militar y la prosperidad de Israel estaban en su punto más alto durante el ministerio de Amós. Así que su ministerio tuvo lugar durante la última parte del reinado de Jeroboam (765–760 a.C.).<sup>2</sup> Hay evidencia de un severo terremoto en Hazor que coincide con esta fecha, ya que Amós habló "dos años antes del terremoto" (1:1).<sup>3</sup>

## La estructura del orden social

Para enfrentar las necesidades de su tiempo, Amós tuvo que entender cómo pensaba la gente en Samaria, la capital de la nación del norte (3:9-15; 4:1-13; 6:1-14) y en el templo central de Bet-el (7:1-9,10-17). Su manera de mirar al mundo, le daba sentido a la vida y proveía un contexto para interpretar la interacción social.

El poder político de Israel estaba centralizado en el rey, en sus oficiales burocráticos y en su ejército (2 Rey. 14:25). Amós no interactuó personalmente con el rey, no cuestionó la legitimidad de su poder como líder de una nación separada de Judá, ni condenó sus conquistas militares. En cambio, se dirigió a los ricos líderes burocráticos, a los "notables y principales entre las naciones" (6:1). Por momentos Amós le habló a toda la nación (Isaac en 7:9,16; Jacob en 3:13; 7:2; José en 5:15; 6:6; e Israel). En otras situaciones, mencionó grupos más pequeños como las mujeres ricas de

Basán (4:1) o los que se sentían seguros en Samaria (6:1).

La institución cívica más importante que Amós identificó fue el tribunal de justicia. A esta corte se le confiaba el mantenimiento del orden, la protección de los derechos del inocente y la preservación de la justicia (Ex. 23:1-8; Deut. 25:1-3). No obstante, esta corte no defendía la justicia (2:6,8; 5:10,12), porque las personas eran vendidas como esclavas por deudas pequeñas.

La población estaba claramente dividida en dos grupos socioeconómicos: la clase alta rica y la clase baja pobre. Este proceso de estratificación social comenzó en los días prósperos de David y de Salomón (1 Crón. 11; 23–27; 1 Rey. 9:15-22; 12:1-4). Los ricos en Samaria eran dueños de lujosas fortalezas palaciegas (3:9-12; 4:1-2; 5:11), casas de verano y de invierno (3:15) y disfrutaban de fiestas opulentas (6:4-7). Algunas familias eran dominadas por mujeres poderosas (4:1); otras eran controladas por mercaderes inescrupulosos (8:4-6). Los sermones de Amós interactuaron con la ideología de estos grupos.

Algunos en la clase baja eran campesinos (5:11; 8:4-6), pero Amós no interactuó con ellos ni los incitó a hacer una revuelta. No hay ninguna referencia a un grupo que respaldara a Amós dentro de la clase baja. Amós predijo la caída de toda la nación, no solo de la clase alta.

Los templos estatales en Bet-el y en Dan, y los lugares altos en Gilgal y en Beersheba le daban identidad espiritual a la nación (5:5; 8:14). Amasías tenía el rol de (sumo) sacerdote en Bet-el, donde servía bajo la autoridad de Jeroboam II (7:10). Su habilidad para impedir que Amós le hablara a la gente que adoraba en el templo sugiere que Amasías podía controlar la perspectiva cultural ligada a las funciones del templo (7:12-13). Se celebraban los sacrificios y se cantaban los cantos tradicionales (4:4-5), pero la adoración incluía el reconocimiento de otros dioses (5:25; 8:14).

## La ubicación social y el rol del profeta

Amós aprendió acerca del mundo socialmente ordenado del lenguaje, de los objetos y de las instituciones, a través de su familia y de sus pares en un entorno muy diferente al de los centros urbanos de Samaria y Bet-el. A medida que aprendió el hebreo de Judá, internalizó el significado de palabras como justicia, entendió el rol de juez, leyó las tradiciones de la nación en la

ley y llegó a creer en Dios.<sup>4</sup>

Parte de la visión que el profeta tenía de la vida estaba condicionada por su ubicación geográfica en Tecoa (1:1), una pequeña villa en el campo, que estaba alrededor de dieciséis kilómetros (diez millas) al sur de Jerusalén. Aunque era una zona rural, era posible ir caminando al templo y a la corte real. Tecoa era uno de los campamentos militares fortificados en la frontera sudeste de Judá (2 Crón. 11:5-12). Dado que en Tecoa vivían soldados, era probable que hubiera escuelas disponibles. La interacción social de Amós con los soldados le proveyó de conocimiento sobre los asuntos militares de otras naciones y lo introdujo al oráculo de guerra<sup>5</sup> que él imita en Amós 1–2. Tecoa estaba situada en el límite entre las colinas de pastura hacia el oeste y el yermo seco y montañoso hacia el este. Amós trabajaba con ovejas y cultivaba higueras, posiblemente una plantación cerca del mar Muerto (unos tres kilómetros [dos millas] al este de Tecoa). Las metáforas e ilustraciones del libro (el rugido del león, 3:4; la zarandeada del grano, 9:9; el arado con bueyes 6:12) señalan a una persona que entendía la vida rural y había sido moldeado por ese ambiente social. No obstante, Amós no era un campesino ignorante; sus mensajes muestran familiaridad con las tradiciones del pacto, de los himnos, de la ley y de la sabiduría.<sup>6</sup>

La ocupación de Amós está definida por la extraña palabra que se usa para pastor en 1:1 (*noqed*). En ugarítico, esta palabra se refería al que estaba a cargo de los pastores del templo más que a un pastor común que cuidaba ovejas.<sup>7</sup> Por esta razón, Kapelrud llega a la conclusión de que Amós funcionaba como un oficial del culto. Un estudio de este término en acadio, en ugarítico y en la lengua de Ur hizo que Craigie llegara a la conclusión de que estos pastores no tenían ningún rol sagrado en los servicios del templo.<sup>8</sup> Esta evidencia sugiere que Amós era una persona educada con responsabilidades de conducción, probablemente con un nivel de clase media.<sup>9</sup>

La ocupación de Amós, de estar a cargo de los pastores, fue interrumpida abruptamente cuando Dios lo llamó como profeta. Amós se fue desde su tierra natal de Judá a comunicar la palabra de Dios a la gente de Israel. Ellos tenían patrones culturales de conducta y creencias teológicas diferentes, que estaban en conflicto con lo que Dios le dijo a Amós (7:14). Amasías le dijo a

Amós el "vidente" (*hozeh*) que se fuera a ganar la vida a Judá.<sup>10</sup> Amós respondió: "No soy profeta [*nabi'*], ni soy hijo de profeta", sino un pastor (7:14-15).

Los intérpretes han entendido este pasaje de dos modos diferentes. Algunos arribaron a la conclusión de que Amós no estaba ocupando el rol de un profeta cúlctico profesional, de "un vidente" que se ganaba la vida profetizando. Más bien, se ganaba la vida cuidando ovejas. Otros han sostenido que Amós dijo: "No, soy un profeta, el discípulo de un profeta".<sup>11</sup> El segundo punto de vista es menos verosímil, dado que nada indica que Amós fuera miembro de una agrupación de profetas, ya sea de la corte real o del templo en Jerusalén.<sup>12</sup>

Amós proveyó una legitimación social para su función de mensajero de Dios al señalar su llamado (7:14). Él creía que Dios le había ordenado profetizar en Israel. Las fórmulas proféticas ("así ha dicho Jehová" o "dice Jehová el Señor") al comienzo y al final de muchos oráculos muestran que él cumplió con ese rol. Aparentemente, Amasías esperaba que Amós sólo pronunciara mensajes positivos para sostener las prácticas institucionales y las figuras de autoridad existentes en Israel.<sup>13</sup>

Como orador, Amós desplegó formas creativas de pensar. Escribió en pares los oráculos contra las naciones en 1:3–2:16 y colocó de a dos las visiones en 7:1–9:4. Amós se basó en formas literarias de la lengua que eran comunes en su entorno (himno, visión, disputa, oráculo de juicio, oráculo de lamentación y oráculo de salvación). Amós interactuó con varias tradiciones teológicas que su audiencia aceptaría como autorizadas (Sodoma y Gomorra en 4:11; el éxodo en 2:10; 9:7). Éstas legitimaron su cosmovisión y demostraron cómo su audiencia había entendido mal la instrucción pasada de parte de Dios.<sup>14</sup> Al desenmascarar públicamente la discontinuidad entre la manera de pensar de la audiencia y estas tradiciones israelitas fidedignas, Amós puso presión social sobre su audiencia para que ellos resolvieran la disonancia interna entre estos dos mundos.

## **Interacción social**

El libro de Amós

Amós pudo haber predicado mensajes adicionales mientras estaba en Israel o más tarde en Judá, pero la evidencia presente limita el estudio a la forma canónica del libro de Amós. Algunos eruditos tienen la hipótesis de que hay un proceso histórico en la redacción del texto, pero otros sostienen la unidad del libro.<sup>15</sup> Los sermones del profeta se pueden dividir en tres secciones principales:<sup>16</sup>

I. Juicios sobre las naciones 1:1–2:16

A. Oráculos contra las naciones 1:1–2:3

B. Oráculos contra Judá e Israel 2:4-16

II. Verificación del juicio de Dios sobre Israel 3:1–6:14

A. Detrás de todo resultado hay una causa 3:1-8

B. Confirmación del castigo de Israel 3:9–4:3

C. Israel no tiene la voluntad de volverse a Dios 4:4-13

D. Lamento sobre Israel, la nación muerta 5:1-17

E. Oráculo de lamentación concerniente a falsas esperanzas 5:18-27

F. Oráculo de lamentación sobre la falsa seguridad 6:1-14

III. Visiones y exhortaciones del fin 7:1–9:15

A. Compasión en vez de juicio 7:1-6

B. Destrucción en lugar de perdón 7:7-17

C. Llanto al final, sin perdón 8:1-14

D. Ningún pecador puede escaparse del juicio de Dios 9:1-10

E. Epílogo: restauración después del juicio 9:11-15

Al aplicar conceptos de la teoría de la comunicación y de la sociología del conocimiento a la interacción entre Amós y su audiencia, será posible estudiar cómo Amós transformó la manera de pensar de sus oyentes.

I. Juicios sobre las naciones 1:3–2:16

Los *oráculos contra las naciones* se dirigen al entorno de seis naciones

extranjerías (1:3–2:3) y luego a la situación en Judá e Israel (2:4-16). Las políticas sociales opresivas de los estados vecinos le dieron al profeta la oportunidad de criticar patrones de conducta inaceptables, dentro de un contexto que no era amenazador para su audiencia israelita.

Es imposible reconstruir la situación histórica o cultural de cada nación, pero Amós proveyó alguna información sobre sus prácticas militares y no militares. Describió la estrategia siria y amonita de maltratar a los derrotados en la guerra. La barbarie reemplazó el respeto por los indefensos.<sup>17</sup> Filistea y Tiro se ocuparon de entregar "a todo un pueblo cautivo a Edom" para obtener provecho rápido en el mercado de esclavos (1:6,9).<sup>18</sup> Cada nación fue acusada de una conducta desviada, que Amós y su audiencia consideraban dignas de juicio.

Wright sugiere que estas naciones dañaron al pueblo de Dios y quebraron normas del pacto israelita, pacto bajo el cual estuvieron durante el reinado de David y de Salomón (150 años antes).<sup>19</sup> Esta explicación parece improbable, dado que el pacto de Tiro (1:9) era político (1 Rey. 5:1; 9:12-13) y no teológico. Además, el texto no dice que estos actos fueron cometidos contra Israel (ver 2:1-3).

Estas naciones quebraron sus propias normas sociales y morales (no las tradiciones israelitas). Antropólogos y sociólogos han descubierto que todas las comunidades desarrollan reglas ordenadas, que definen roles y regulan la manera en que los miembros de la sociedad se relacionan unos con otros. Estas normas de conducta identifican acciones que son correctas (agradar a los dioses) y las que son incorrectas.<sup>20</sup>

Textos del antiguo Cercano Oriente revelan algunas de estas normas. Las "declaraciones de inocencia" de la literatura egipcia reconocía que la violencia, las mentiras, el maltrato de los pobres, el homicidio, el adulterio, la codicia, la blasfemia, el engaño en el peso del grano y el orgullo eran incorrectos.<sup>21</sup> Tratados internacionales de origen hitita y asirio incluían acuerdos de no saquear las ciudades de otras naciones, ni masacrar a sus ciudadanos o molestar a sus muertos.<sup>22</sup> Estos textos demuestran que estos actos de opresión eran conductas desviadas dentro de su propio mundo social (ver Rom 1:18–2:16). Los israelitas, al escuchar a Amós, habrían internalizado su punto de vista y habrían refrendado su anuncio de juicio.

Para comunicar su mensaje, Amós diseñó su sermón usando los patrones literarios de "oráculos de guerra" (que probablemente oyó en el campamento militar en Tecoá).<sup>23</sup> Estos discursos eran presentados antes de una batalla, después de consultar el Urim y el Tumim (Jue. 20:23-28), para asegurar la protección del pueblo de Dios y la derrota de sus enemigos (Núm. 24:15-24).<sup>24</sup> Amós tuvo la libertad de externalizar una nueva organización de esta forma (notar el patrón de oráculos en pares),<sup>25</sup> y un final único que lo hizo mucho más poderoso que un oráculo de guerra común.

El mensaje de Amós, el cual él atribuyó al dictado del Señor,<sup>26</sup> contenía principios teológicos y sociales clave, los cuales eran parte de su universo simbólico. Dios está soberanamente en control de todas las naciones. Todos los pueblos son responsables ante Él, sobre la base de la conciencia y de la comprensión por parte de sus comunidades, de lo que es una conducta correcta o incorrecta. El castigo de Dios es particularmente severo sobre naciones y gobernantes que usan mal su poder para maltratar a los débiles.

El sermón de Amós predijo un nuevo entorno social para las naciones extranjeras. Su fin había llegado; Dios los destruiría. Dado que los israelitas aceptaban la aplicación de estos principios teológicos a sus enemigos, Amós pudo usar la lógica de estos conceptos cuando se refirió a la violencia de Israel.

El séptimo oráculo (2:4-5) condenaba a Judá por rechazar la ley del Señor, esa fuente de conocimiento trascendente que definía la conducta apropiada para el pueblo elegido por Dios. En lugar de seguir la tradición dada en la Torá, los líderes decían mentiras y hacían descarriar al pueblo (ver Isa. 3:12; 9:15-16; 28:15). Tales actos desviados llegaron a intensificarse cuando las tradiciones se divorciaron de la vida diaria y las figuras de autoridad legitimaron otras opciones culturales.<sup>27</sup> Cuando la audiencia israelita estuvo de acuerdo en que Dios debía juzgar a Judá por no guardar la ley, Amós tuvo la oportunidad de usar esa conclusión para evaluar la conducta social y las creencias teológicas de Israel.<sup>28</sup>

Este largo sermón llegó a su clímax en el mensaje final contra Israel (2:6-16). La acusación estaba basada sobre: (a) la conducta opresiva de los poderosos y ricos (2:6-8); (b) el rechazo de los actos de gracia de parte de Dios a favor de su pueblo y (c) el rechazo por parte de ellos de los



mensajeros de Dios (2:9-12). Los ricos violaban los patrones de conducta tradicionales, legitimados por las tradiciones teológicas de la nación. Vendían a los pobres como esclavos por deudas pequeñas, pisoteaban a los desvalidos en el polvo y abusaban sexualmente de sus siervas (2:6-8). Tales desviaciones en general eran percibidas como depravación moral, enfermedad mental o ignorancia, pero muchos israelitas las aceptaban.<sup>29</sup> Estos pecadores no habían internalizado las tradiciones de la nación, que les enseñaban a sostener a los pobres con una mano abierta de generosidad, debido a que Dios los había liberado de la esclavitud en Egipto (Deut. 15:7-15). Israel había olvidado las tradiciones acerca del cuidado de Dios para con ellos en su debilidad en Egipto (Ex. 14-15), cómo los había conducido por gracia en el desierto y había derrotado a los amorreos (2:9-10; ver Núm. 13).

El sermón de Amós llegó a la espantosa conclusión de que Israel no era mejor que los paganos. El fin había venido para Israel y su poderoso ejército (2:13-16). Este devastador mensaje exteriorizaba una nueva visión de la realidad. ¡Dios iba a hacer lo inimaginable!

## II. Verificación del juicio de Dios sobre Israel 3:1–6:14

Dado que este mensaje no tenía nada que ver con lo que la fuerte posición militar de la nación parecía indicar, a muchos israelitas no les resultó fácil aceptar el mensaje de Amós. Era necesario que él justificara su afirmación. Amós desenmascaró tres áreas de incongruencia en la conducta de ellos: (a) los poderosos se abusaban de los pobres (3:1–4:3); (b) la adoración del pueblo era inaceptable (4:4-13) y (c) la nación dependía de esperanzas falsas (5:1–6:14).<sup>30</sup>

En su primer sermón (3:1–4:3), Amós describió el entorno de los ricos en sus fortalezas palaciegas en Samaria (3:9-11; 4:1). El mundo de su realidad objetiva incluía casas de invierno y de verano, un lujo usualmente solo disfrutado por los reyes (3:15).<sup>31</sup> Sus grandiosas casas estaban hechas de costosas piedras labradas (5:11; 6:11) y tenían muebles con incrustaciones exóticas de marfil (3:15). La clase alta ganaba y sostenía su nivel social mediante la violencia (3:9-10). Oprimían a los pobres (4:1), imponiendo rentas e impuestos muy elevados (5:1–6:14).<sup>32</sup>

Amós quería transformar la interpretación que hacía su audiencia de las

tradiciones de la nación (3:1-2). Habían cosificado su liberación de Egipto (Ex. 14:1–15:17) y su elección para ser el pueblo de Dios, de modo que se transformaran en una garantía absoluta de protección divina, desconectada de una conducta según el pacto (Ex. 19:5-6; Deut. 7:6-9).<sup>33</sup> Amós no rechazó la tradición de ellos, pero usó un tipo de discurso en forma de disputa para criticar su lógica (3:1-8).

Amós introdujo una nueva comprensión lógica de la tradición del pacto. Sostuvo que *depués de todo resultado hay una causa* (3:1-8), que privilegio significa dar cuentas (y en este caso, castigo) y no una bendición automática (3:2). La gracia anterior de Dios no era una garantía eterna, dado que sus bendiciones estaban ligadas a guardar el pacto y a vivir de acuerdo a sus normas. La cosificación retorcida de la "ortodoxia" por parte de la nación eliminó la dinámica de una relación de confianza con Dios, aferrándose falsamente a la expectativa del privilegio. Amós *reconfirmó el castigo de Israel* (3:9–4:3) al expandir su descripción del plan de Dios de enviar un ejército para destruir las fortalezas, los altares y la riqueza de Israel (3:11-12,14; 4:3-4). Su mundo terminaría.

El segundo sermón se enfocó sobre *la falta de voluntad de Israel para volverse a Dios* (4:4-13). Amós remedó el rol social del sacerdote (comparar con Lev. 23:2,4; Joel 1:14; 2:15-16) haciendo un llamado sarcástico a la adoración (4:4-5). Con audacia, caratuló como transgresión los actos de adoración de Israel. Ellos llevaban a cabo rituales institucionalizados vacíos para aumentar su nivel social. La audiencia era la clase alta rica, debido a que Amós los describió diciendo que ofrecían sacrificios extras y daban sus diezmos cada tercer día. Dios estaba preocupado por cualidades interiores como la justicia, el amor hacia Dios y la humildad (Deut. 6:5; Amós 5:24; Miq. 6:6-8) y no por despliegues públicos de piedad hipócrita (6:5). El ritual tenía el propósito de ser un símbolo gráfico para ayudar a los adoradores a encontrarse con Dios. Si ellos no volvían sus corazones hacia Dios, su adoración se transformaba en burla. Dios odiaba y no aceptaba la adoración proveniente de una vida sin rectitud o de gente que adoraba a otros dioses (5:21-26; 8:14).<sup>34</sup>

A pesar de ser castigado una y otra vez con maldiciones<sup>35</sup> (falta de comida, falta de lluvia, plagas), el pueblo verdaderamente no se volvió a Dios. Estos castigos pueden ser vistos como una "terapia" divina para destruir

una visión cultural desviada de la realidad y sus legitimaciones.<sup>36</sup> Dado que Israel no aprendió de estas experiencias, Amós anunció que Dios, el Creador del universo, quien conocía todos los pensamientos de ellos, a quien le habían cantado himnos, se encontraría con ellos en un juicio (4:12-13).<sup>37</sup>

Amós se lamentó sobre Israel, la nación muerta (5:1-17) para convencer a su audiencia de la seriedad de su estado futuro.<sup>38</sup> El pueblo de Samaria creía en la tradición popular cosificada: "Dios estará con nosotros" (5:14, ver tradiciones como las de Deut. 31:6-7; Jos. 1:5). Amós trató de sacudir la seguridad de ellos y de transformar su comprensión. "Dios estará con nosotros" no es garantía alguna de bendición. La nación estaba condenada a muerte; solo el remanente que buscara a Dios y practicara la justicia viviría (5:4-6,14-15) cuando Dios pasara en medio de ellos (5:17; en Ex. 11:4; 12:12, Dios pasó por Egipto con juicio).<sup>39</sup>

El tercer sermón contiene *oráculos de lamentación concernientes a falsas esperanzas* (5:18-27) y a una *falsa seguridad* (6:1-14).<sup>40</sup> Amós confrontó a los que descansaban sobre las tradiciones de la nación acerca del día de Jehová (5:18-20), sobre su propia riqueza (6:1-7) y sobre el poder militar de la nación (6:8-14). Estos oficiales vivían en casas hermosas y disfrutaban de banquetes lujosos (6:4-6). Interpretaban naturalmente la realidad objetiva con imágenes muy positivas. En su orgullo (6:6-8), ignoraban el caos social de la nación. No tenían ninguna razón para estar orgullosos. Sus riquezas eran ganadas mediante el trato vergonzoso de los pobres y a través de victorias militares determinadas por la gracia de Dios (2 Rey. 13:4-5; 14:25-27). Estos opresores se engañaban a sí mismos con una ideología nacionalista basada en una falsa comprensión de la fuente de sus bendiciones.

Amós intentó transformar la base de la seguridad que ellos tenían, corrigiendo su comprensión del día de Jehová (5:18-20). Habían internalizado la visión de que Dios salvaría a su pueblo y juzgaría a sus enemigos. Amós no negó que el día de Jehová vendría, pero externalizó una nueva aplicación teológica de esta tradición, transformándolo en un día de oscuridad para Israel.<sup>41</sup> Pronunció una lamentación sobre Israel, porque pronto estarían en un nuevo entorno más allá de Damasco (5:27); los banquetes suntuosos de los ricos llegarían a su fin (6:7); las casas seguras se harían añicos (6:11); y el lamento llenaría a la nación (5:1-3,16-17).

Las bendiciones de Dios no se concedían automáticamente a los herederos de la verdadera tradición teológica. Las bendiciones estaban reservadas para los que tuvieran temor de las palabras de Dios (3:7-8), se volvieran a Él con todo su corazón (4:6-11), lo adoraran (4:4-5,12; 5:4-6), actuaran justamente (5:14-15), se afligieran por los menos afortunados (6:6) y rechazaran actitudes de orgullo y de autosuficiencia (6:8-14).

### III. Visiones y exhortaciones del fin 7:1–9:15

La sección final del libro trata sobre el rol social que Amós asumió cuando fue llamado a ser un profeta (7:10-17), cinco visiones concernientes al juicio de Israel (7:1-9; 8:1-3) y un mensaje final de esperanza (9:11-15).

Las cinco visiones de Amós dramatizaron el juicio de Dios y le dieron al profeta una percepción del futuro. El primer par de visiones describe la *compasión de Dios, en vez de juicio* (7:1-3,4-6). Un gran fuego y un enorme enjambre de langostas le dieron a Amós un cuadro gráfico del poder de Dios. Amós se llenó de compasión e intercedió por sus hermanos pecadores. En respuesta, de manera sorpresiva (a la luz de declaraciones de juicio anteriores) y por gracia, Dios detuvo el juicio. El segundo par describe *llanto al final sin perdón* (7:7-9; 8:1-14), dado que Dios determinó no librar más a la nación. Él haría que el rey Jeroboam, el templo y el pueblo de Israel llegaran a su fin.

La última visión describió la destrucción del templo y enfatizó que *ningún pecador puede escaparse del juicio de Dios* (9:1-4). Cada una de estas visiones era una legitimación visual de las afirmaciones anteriores de Amós. Dios creó el mundo y lo controla (9:5-6; ver Sal. 24:1-2), de modo que Él tiene el poder de determinar lo que ocurrirá sobre la tierra. ¿Cómo puede alguien esconderse de los ojos de este Dios soberano (ver Sal. 139:1-9)?

Justo antes del mensaje positivo del final, Amós presentó una nueva comprensión del éxodo de Israel desde Egipto (Ex. 14–15). Amós dijo que Dios no actuaba ni en juicio ni en gracia, sobre la base de la experiencia que el pueblo había vivido en el éxodo. Actuaba sobre la base de la respuesta personal hacia Él. Así como Él extendía su gracia a israelitas y a no israelitas (9:7), del mismo modo su juicio caería sobre todos los pecadores, incluidos los israelitas (9:10). Aunque era popular pensar que la calamidad nunca tocaría a Israel (9:10), Amós externalizó una visión conflictiva. La gran zarandeada de justicia de parte de Dios separaría a los justos de los malvados

(9:9). Amós trató de transformar la ideología ilusoria del pueblo, presentando una nueva mirada a las fuerzas sociales, políticas y divinas que obran en el mundo.

El libro de Amós termina con un *epílogo de restauración después del juicio* (9:11-15). Aunque la comunicación de Amós fue principalmente negativa, el universo simbólico incluía la esperanza de restauración.<sup>42</sup> A pesar de que muchos israelitas querían que viniera el reino de Dios, el sermón final de Amós anunció que este llegaría a ser realidad en algún momento en el futuro. Dios reconstruiría el reino de David, tal como lo había prometido en el pacto davídico (ver 2 Sam. 7:8-17). En ese tiempo, "serán benditas ... todas las naciones de la tierra" (Gén. 12:1-3), cuando se sometan al Señor (9:12). Luego Dios restauraría a Israel (9:14), derramaría las bendiciones del pacto sobre la tierra y haría que esta produjera con abundancia (comparar Lev. 26; Deut. 28:1-14). Amós no describió este nuevo entorno en forma completa, pero los profetas posteriores proveen detalles adicionales acerca de este reino glorioso.<sup>43</sup>

## Consecuencias teológicas y sociales

Cualquiera que proclama que el fin está cerca corre peligro de ser ignorado o silenciado. Muchos sienten que solo los necios radicales hablan de esta manera, que el tiempo de la predicación sobre "fuego y azufre" ya pasó. Nadie puede negar la ortodoxia teológica de lo que dijo Amós. Dios está soberanamente en control de las naciones. Él juzga a los que con orgullo confían en la fuerza militar u oprimen a otros con violencia. ¿Quién podía defender a los israelitas que se rehusaban a encontrarse con Dios en la adoración, que basaban su fe sobre esperanzas falsas y que defraudaban a los pobres?

¿De qué manera una audiencia en el día de hoy aceptaría un sermón sobre el juicio de Dios sobre nuestra nación por nuestros fracasos? Es probable que no sería realmente popular, debido a que pocos quieren oír críticas.

Se requieren grandes habilidades comunicativas, si es que uno espera transformar la manera en que la gente piensa y actúa. Los comunicadores efectivos hacen que sus oyentes acepten sus principios antes de aplicarlos (Amós 1-2), hacen uso de la lógica (3:1-8), el sarcasmo (4:4-5) y la repetición (4:6-11) para lograr su cometido. Una audiencia escuchará a los

que lloran por ellos más que a los que les gritan (5:1-17), a los que interceden a su favor (7:1-6) y a los que ponen un equilibrio entre las malas noticias y las buenas (9:11-15). El mensajero debe usar los mejores medios para persuadir a algunos. La falta de popularidad de un mensaje no excusa al mensajero de hablar, pero probará el carácter del mensajero y su habilidad para el discurso.

## Preguntas para debatir

1. ¿Cómo puede usted advertir a otra persona que el fin está cerca, sin sonar como un fanático?
2. ¿Cómo puede la oposición de Amós a la injusticia social ser un ejemplo para los predicadores de hoy?
3. ¿Puede usted identificar las diferencias socioculturales entre Amós y la comprensión de la adoración (4:4-5; 5:21-27) y de la riqueza (6:1-7) que tenía su audiencia?
4. ¿Qué técnicas de comunicación ayudaron a Amós a persuadir a su audiencia en los capítulos 1-2?

1. J. Bright, *A History of Israel*, 3ra ed. (Filadelfia: Westminster, 1972), 252-55. Comparar con D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times* (Princeton: Princeton University Press, 1992), cap. 12, 312-64.

2. J. H. Hayes, *Amos the Eighth-Century Prophet: His Times and His Preaching* (Nashville: Abingdon, 1988), 26-27.

3. Y. Yadin y otros, *Hazor II: An Account of the Second Season of Excavation, 1956* (Jerusalén: Magness, 1960), 24-26, 36-37.

4. Berger y Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Garden City: Doubleday, 1976), 19-23, 34-37.

5. Ver notas 22 y 24 en págs.

6. H. W. Wolff, *Amos the Prophet: The Man and His Background* (Filadelfia: Fortress, 1973), 138, ve influencias de la sabiduría de un clan en su uso de dichos que tienen que ver con números, "por tres ... y por el cuarto", en el uso de un oráculo de lamentación y de cortos dichos proverbiales en 3:3-8.

7. J. B. Pritchard, ed., *ANET* (Princeton: Princeton Univ., 1954), 141.

8. A. S. Kapelrud, *Central Ideas in Amos* (Oslo: Aschehoug, 1956); P. Craigie, "Amos the *NOQED* in Light of Ugaritic", *Studies in Religion* 11 (1982), 29-33. S. M. Paul, *A Commentary on the Book of Amos* en *Her* (Minneapolis: Fortress, 1991), 34, no encuentra ninguna evidencia de un rol cúllico para Amós.

9. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Filadelfia: Fortress, 1980), 268, ha sugerido que Amós era un miembro de la clase alta y posiblemente parte integrante de la clase dirigente religiosa en Jerusalén. Esto está basado en la suposición poco probable de que Amós era el "jefe" de los pastores.

10. Los videntes algunas veces se asociaban con roles en la corte real de Judá (1 Crón. 21:9; 2 Crón. 9:29; 19:2) o con el canto en el templo de Jerusalén (1 Crón. 25:5; 2 Crón. 29:30), pero en otras partes



la palabra se usaba bastante como sinónimo y en paralelismo con el término profeta (Isa. 29:10). Ver D. Petersen, *The Roles of Israel's Prophets*, 51-58.

11. La primera interpretación es aceptada por J. Mays, *Amos* (Filadelfia: Westminster, 1969), 136-38, mientras que S. Cohen, "Amos Was a Navi", *HUCA* 32 (1961), 175-78, sostuvo la segunda. G. F. Hasel, *Understanding the Book of Amos: Basic Issues in Current Interpretations* (Grand Rapids: Baker, 1991), 42-47, hizo un estudio de los problemas sobre esta cuestión.

12. Petersen, *The Role of Israel's Prophets*, 58, cree que Amasías estaba identificando a Amós como un "vidente" de Judá, lo cual es un rol diferente del de un profeta israelita.

13. Estas eran características del profeta central. Amós más bien se estaba comportando como un profeta periférico.

14. Un ingrediente clave del enfoque de la sociología del conocimiento es que la gente produce su mundo social. Berger, *Social Construction*, 62. M. D. Carroll, *Context for Amos* (Sheffield: JSOT, 1992), 64-71, hace un buen uso del acercamiento de Berger a la sociología del conocimiento.

15. Hayes defiende la unidad del libro mientras que Wolff encuentra cinco niveles de redacción en Amós. S. M. Paul, *Amos en Her*, 16-26; 288-89, argumenta en contra de los que niegan que Amós escribió ciertos pasajes en el libro.

16. G. V. Smith, *A Commentary on the Book of Amos* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 7-9.

17. Una tendencia similar hacia la inhumanidad se encontró en los anales del rey asirio Azur-nasir-apli II: "Quemé a muchos cautivos de entre ellos. Capturé muchas tropas; a algunos les corté los brazos (y) las manos; a otros les corté las narices, orejas y extremidades. Les saqué los ojos a muchos de los soldados. Hice una pila con los vivos (y) una con las cabezas. Colgué las cabezas en árboles alrededor de la ciudad. Quemé a los varones (y) a las niñas adolescentes". A. K. Grayson, *Royal Assyrian Inscriptions II* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1976), 126.

18. I. Mendelsohn, *Slavery in the Ancient Near East* (Nueva York: Oxford, 1949). Esto no puede referirse a la toma de prisioneros de guerra, dado que los textos bíblicos (Deut. 20:10-11) y extra bíblicos nunca condenan tomar prisioneros de guerra.

19. G. E. Wright, "The Nations in Hebrew Prophecy", *Encounter* 26 (1965), 236, resalta la mención del "pacto de hermanos" en 1:9 y de "hermano" en 1:11. M. E. Poley, *Amos and the Davidic Empire* (Nueva York: Oxford, 1989), 66-74, piensa que Amós estaba tratando de respaldar la reunificación del imperio davídico.

20. J. P. y M. L. Hewitt, *Introducing Sociology*, 43-67, describen la manera en que roles, grupos e instituciones desarrollan normas y valores que guían la conducta en sociedad.

21. Pritchard, *ANET*, 34-36.

22. J. Barton, *Amos's Oracles against the Nations* (Cambridge: Cambridge Univ., 1980), 51-61; Pritchard, *ANET*, 199-206.

23. A. Bentzen, "The Ritual Background of Amos 1:2-2:16", *OTS* 5 (1948), 132-41, creía que este discurso fue presentado en una ceremonia cúltica, pero Wolff, *Joel and Amos en Her* (Filadelfia: Fortress, 1977), 144-47, rechazó la evidencia de Bentzen tomada de textos egipcios de execración.

24. D. Christensen, *Transformations of the War Oracle in the Old Testament* (Missoula: Scholars Press, 1975), 38-48.

25. La acusación es corta y el castigo es largo en los primeros dos oráculos, pero en el caso de los otros dos oráculos siguientes se da exactamente lo contrario. También hay que notar la repetición de vocabulario en 1:5 y 1:8. La estructura de estos oráculos seguía un patrón regular:

a) Fórmula del mensajero: "así ha dicho Jehová"

b) Acusación: "por tres pecados ... y por el cuarto"

c) Castigo: "prenderé fuego"

d) Fórmula divina de confirmación: "dice Jehová"

26. Las sociologías de la vida diaria aceptan el punto de vista del que habla e intentan ver cómo

cada parte de su mundo se adapta a su construcción social de la realidad, sin tratar de hacer un juicio último concerniente a si Dios realmente habló. Amós creía que Dios hablaba y eso determinaba su conducta social y su manera de pensar.

27. Berger, *Social Construction*, 62.

28. Hasel, *Understanding the Book of Amos*, hace un estudio de las diferentes aproximaciones a la composición de Amós. T. R. Hobbs, "Amos 3:1b and 2:10", *ZAW* 81 (1969), 384-87; T. J. Findley, *Joel, Amos, Obadiah* en *WEC* (Chicago: Moody Press, 1990), 159-60; y W. Rudolph, *Joel-Amos-Obadja-Jona* en *KAT XIII*, 2 (Gütersloh: G. Mohn, 1971), 120-21, llegan a la conclusión de que estos versículos no fueron agregados deuteronomícos posteriores.

29. Berger, *Social Construction*, 66.

30. Amós en 5:1-17 trató estos tres tópicos, pero su estilo de lamentación con su énfasis sobre la muerte hace que uno los relacione más estrechamente con el cap. 6.

31. S. Paul, "Amos III:15: Winter and Summer Mansions", *VT* 28 (1978), 358-59.

32. B. Lang, "The Social Organization of Peasant Poverty in Biblical Israel", *JSOT* 24 (1982), 47-63, creía que el problema en Israel era un sistema de rentas capitalista.

33. Berger, *Social Construction*, 89-90.

34. S. Gevirtz, "A New Look at an Old Cruc: Amos 5:26", *JBL* 87 (1968), 267-76, niega referencia alguna a la adoración de dioses astrales, pero Moloc y Quién sí corresponden a términos que eran usados por la gente de Mesopotamia, que adoraba a Saturno, el dios Ninurta.

35. Wolff, *Joel and Amos*, 213, compara estos castigos con las maldiciones en Lev. 26; Deut. 28; y 1 Rey. 8. D. Stuart, *Hosea-Jonah*, en *WBC* 31 (Waco: Word, 1987), xxxii-xl, categoriza estas maldiciones de Deuteronomio y de Levítico.

36. Berger, *Social Construction*, 114-15.

37. J. Crenshaw, *Hymnic Affirmations of Divine Justice* (Missoula: Scholars Press, 1975) cuestiona la autenticidad de este himno y de los otros en 5:8-9 y 9:5-6. En contraste con Crenshaw, parecería natural que Amós usara un himno que el pueblo conocía, para recordarle a la audiencia el poder del Dios al que se enfrentarían. Ver Hasel, *Understanding the Book of Amos*, 83-89.

38. J. De Waard, "The Chiastic Structure of Amos 5:1-17", *VT* 27 (1977) 170-77, sugiere una solución para el problema estructural, al proponer una estructura en forma de quiasmo. Ver G. V. Smith, "Amos 5:13: The Deadly Silence of the Prosperous", *JBL* 107 (1988), 289-91.

39. A. V. Hunter, *Seek the Lord: A Study of the Meaning and Function of the Exhortations in Amos, Hosea, Micah, and Zephaniah* (Baltimore: St. Mary's Seminary, 1982), 61-65, debate maneras de comprender esta oferta de esperanza en un tiempo de juicio.

40. J. Williams, "The Alas-Oracles of the Eighth Century Prophets", *HUCA* 38 (1967), 75-91.

41. M. Weiss, "The Origin of the Day of Yahweh Reconsidered", *HUCA* 37 (1966), 29-72.

42. Wolff, *Joel and Amos*, 352-53, cree que un redactor judío posterior agregó estos versículos, pero con seguridad que las tribus del norte habrían tenido esperanzas similares basadas en la asociación anterior que tenían con David (Os. 1-3; 2 Sam. 19:43; 1 Rey. 11:30-38). Ver Hasel, *Understanding the Book of Amos*, 105-20; o Paul, *Amos*, 288.

43. D. H. Odendaal, *The Eschatological Expectations of Isaiah 40-66 with Special Reference to Israel and the Nations* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1970), 171-85.