

## IMAGINA UN DIÁLOGO DESPUÉS DE LA TRAGEDIA: UN ESTUDIO EXEGÉTICO DE AMÓS 6:8-14

*Raúl Quiroga*

*Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA*  
*raulquiroga@doc.uap.edu.ar*

### *Resumen*

Amós 6:8-14 es una mezcla de prosa y poesía. Por medio de este párrafo el profeta condena la actitud pedante de Israel y su desinterés por el mensaje de YHWH. El castigo es inminente e Israel ignora la advertencia. El extravagante diseño literario de esta sección es uno de los recursos que el profeta usa para describir el estado confuso y desesperado de la nación. Amós altera intencionalmente su composición literaria para describir enfáticamente la situación espiritual de Israel. Este estudio tiene el propósito de confirmar la originalidad literaria del profeta al producir un texto con evidentes alteraciones intencionales del lenguaje. En resumen, no es necesario suponer que esta sección contiene defectos de transmisión o una redacción enmendada. Por el contrario, mediante un estudio textual y literario es posible descubrir una composición retórica original, intencional y particular de Amós al resaltar la condición espiritual defectuosa de Israel, tan defectuosa como el lenguaje utilizado por el autor en esta sección.

### *Abstract*

The passage of Amos 6:8-14 contains a mix of prose and poetry. By means of this section the prophet condemns Israel's easy-going attitude and its lack of interest in the message of YHWH. Judgment is imminent and Israel ignores the warnings. The odd literary design of the section is one of the means that the prophet utilizes to describe the confused and perplexed state of the nation. Amos alters intentionally his literary composition in order to emphatically portray the spiritual situation of Israel. This study seeks to confirm the literary originality of the prophet who produced a text with evident and intentional linguistic changes. In summary, it is suggested that it is not necessary to posit text-critical problems that—due to a complex and faulty transmission process—result in different emendations. Quite opposite, a careful textual and literary analysis of the section reveals a highly original rhetorical composition that is both intentional and particular to Amos' style and that is employed to describe the flawed spiritual condition of Israel, which is as flawed as the language that the author of this section employs.

## 1. INTRODUCCIÓN

El autor de Amós anuncia que Israel será castigado pues su conducta quebranta las estipulaciones del pacto. En 6:8-14 se mencionan las causas por las cuales Israel sufrirá el escarmiento. Las aliteraciones que se observan en este párrafo, y especialmente el diálogo imaginario de 6:10, suelen ser considerados como enmendaciones o corrupciones del texto.<sup>1</sup> El propósito de este trabajo será demostrar que las aliteraciones y la

<sup>1</sup> Hans W. Wolff advierte la ruptura de la estructura literaria del v. 10 con relación al estilo propio de Amós y lo atribuye a correcciones de la “escuela de Amós” o a un editor posterior al profeta. Hans-

estructura aparentemente confusa del diálogo imaginario descrito en 6:10 no son enmendaciones ni corrupciones textuales.<sup>2</sup> Por el contrario, estas aparentes irregularidades del texto son parte de un arreglo literario del autor para describir la condición de emergencia en la que se encontraba Israel y el castigo que le esperaba. Por lo tanto, un estudio textual y literario de 6:8-14 nos permitirá dilucidar la posibilidad de considerar esas peculiaridades del párrafo como parte de un diseño literario intencional del autor del libro.

## 2. PRESENTACIÓN DEL TEXTO Y ANÁLISIS TEXTUAL

En primer lugar se presenta el texto hebreo:

8 נִשְׁבַּע אֲדֹנָי יְהוִה בְּנַפְשׁוֹ נֹאמְרֵיהוּן אֱלֹהֵי צְבָאוֹת מְחַאֵב אֲנֹכִי אֶת־נְאוֹן יַעֲקֹב וְאֶרְמְנָתָיו שְׁנֵאתִי  
וְהִסְגַּרְתִּי עִיר וּמְלֵאָה:  
9 וְהָיָה אִסְיֹנְתָרוֹ עֶשְׂרֵה אַנְשִׁים בְּבַיִת אֶחָד וּמְתוֹ:  
10 וְנִשְׂאוֹ דֹדוֹ וּמִסְרָפּוֹ לְהוֹצִיא עֲצָמִים מִן־הַבַּיִת וְאָמַר לְאִשֶׁר בְּיָדָהּ הַבַּיִת הַעוֹד עִמָּךְ וְאָמַר אָפֶס  
וְאָמַר הֵס כִּי לֹא לְהוֹצִיר בָּשָׂם יְהוִה:  
11 כִּי־הִנֵּה יְהוִה מַצְוֶה וְהָכָה הַבַּיִת הַגָּדוֹל רְסִיסִים וְהַבַּיִת הַקָּטָן בְּקַעִים:  
12 הַיָּרְצוֹן בְּסֵלַע סוּסִים אִסְיֹנְתָרוֹשׁ בְּבַקְרִים כִּי־הִפְכֶתֶם לְרֵאשׁ מִשְׁפָּט וּפְרִי צְדָקָה לְלַעֲנָה:  
13 הַשְּׂמָחִים לֹא דָבַר הָאֲמָרִים הַלּוֹא בְחֻקֵּנוּ לְקַחְנוּ לָנוּ קִרְיָנוֹם:  
14 כִּי הִנֵּנוּ מְקוּמֵי עֲלֵיכֶם בַּיִת יִשְׂרָאֵל נֹאמְרֵיהוּן אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת גּוֹי וְלִחְצוֹ אֶתְכֶם מִלְּבוֹא הַמָּת  
עַד־נַחַל הָעַרְבָה: ס

A continuación se revisan algunas de las variantes más significativas que exhibe el texto masorético. En el v. 8 se nota en el hebreo una transliteración de una *'alep* por una *'ayin* en מְחַאֵב, “odio”, en lugar de la forma común מְחַאֵב.<sup>3</sup> Otra transliteración ocu-

Walter Wolff, *Joel and Amos. A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos* (Hermeneia; Philadelphia, Pa.: Fortress, 1977), 280. La propuesta de esta investigación apunta a un exquisito diseño literario por parte de Amós. Por su parte, Stanley Rosenbaum sostiene que muchas de las irregularidades del texto de Amós son intencionales pero las atribuye a copistas que trabajaron en ediciones posteriores del libro. Véase Stanley N. Rosenbaum, *Amos of Israel: A New Interpretation* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1990), 77. En el análisis literario podrá observarse el diseño literario del libro lo cual lo constituye en una obra original de un solo autor con un propósito definido.

<sup>2</sup> Gerald Morris argumenta que es más fácil e imaginativo ante una dificultad textual proponer una enmendación que aceptar el texto como se presenta y descubrir su propio diseño literario. Véase Gerald Morris, *Prophecy, Poetry and Hosea* (JSOTSup 219; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 129.

<sup>3</sup> El Tárgum Jonatán agrega que YHWH detesta el santuario al cual define como el orgullo de Jacob y además abomina las fortalezas de la ciudad. En este caso “el santuario” y “fortalezas” es una glosa explicativa. Esta corrección está fuera del contenido del texto y es indudablemente una interpretación del traductor. Por otra parte Mitchell Dahood propone dividir מְחַאֵב y leer מְחַ אֵב, “verdaderamente soy enemigo de...”, por separado. Dahood sostiene que esta lectura es posible por los antecedentes semíticos de la raíz מְחַ, “verdaderamente”, una forma apocopada del hebreo מְחַאֵב y atestiguada en el arábigo como *matay*, en el acadio, *ina mate*, y en siríaco, *'emet*. Luego אֵב puede ser atestiguado por el ugarítico *ib*, “enemigo”. Incluso piensa que esta propuesta impide la enmendación que se hace de la palabra cambiando una *'alep* por una *'ayin*. De todas maneras, la propuesta de Dahood no deja de ser

re en el v. 10 en וְשָׂרְפוּ, “y lo quemará”. Allí se lee וְשָׂרְפוּ, es decir, se cambió una *samek* por una *sin*.<sup>4</sup> Por este cambio de letras, las dos palabras son *hapax legomena*; no hay otro autor bíblico que las utilice de esa manera. También en el v. 10 se propone como variante para el inicio del versículo la frase וְנִשְׁאַרְוּ מִתֵּי מִסְפָּר, “serán dejados pocos en número”, lo cual sólo añadiría más dramatismo al texto. Por otra parte, este versículo en la LXX es muy diferente al texto masorético.

<sup>10</sup> καὶ λήψονται οἱ οἰκεῖοι αὐτῶν καὶ παραβιῶνται τοῦ ἐξενέγκαι τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἐκ τοῦ οἴκου καὶ ἐρεῖ τοῖς προσετιηκόσι τῆς οἰκίας εἰ ἔτι ὑπάρχει παρὰ σοὶ καὶ ἐρεῖ οὐκέτι καὶ ἐρεῖ σίγα ἔνεκα τοῦ μὴ ὀνομάσαι τὸ ὄνομα κυρίου

<sup>10</sup> Y tomarán sus parientes y los persuadirán para sacar sus huesos de la casa. Y preguntará a los mayordomos de la casa si todavía hay alguno contigo. Y dirá: ‘Nadie’. Y dirá: ‘Silencio’ porque no se nombrará el nombre del Señor.

Mientras que el texto hebreo usa el singular para referirse a los personajes involucrados en el diálogo, la versión griega usa el plural excepto cuando traduce “si hay alguno contigo” siguiendo en este caso al texto masorético. El Targum Jonatán lee, “ellos han muerto” por “nadie” y antes de “silencio” con el afán de conectar lógicamente la serie de frases sin partículas conectivas del v. 10. Para el targum, la razón del silencio es que si los muertos “estuvieran vivos no orarían en el nombre del Señor”. En conclusión, ni la versión griega ni el Targum Jonatán logran aclarar la particular estructura gramatical y ortográfica del v. 10.

Además, en el v. 12 se formula como variante el sintagma בְּבִקְרֵי, “con bueyes el mar”, en lugar del vocablo בְּבִקְרֵי, “con bueyes”. Esta lectura fue propuesta por D. Michaelis en 1722 argumentando que debiera ser la lectura aceptada pues el plural de בִּקְרֵי, “buey”, no es común.<sup>5</sup> Se piensa también que un escriba unió las dos palabras “buey” y “mar” accidentalmente.<sup>6</sup> Si optamos por mantener el paralelismo fonético y sintáctico del v. 10, no parece que fuera necesario desdoblar la palabra en cuestión para conseguir un sentido mejor. Podría ordenarse el v. 10 en cuatro cola y notar que el primer colon mantiene un paralelismo fonético y semántico con el segundo. Por su

también una enmendación que altera el paralelismo verbal entre בְּתִנְאֵי, “abomino”, y אֲבוֹרֵזְוּ, “aborrezco”. Véase Mitchell Dahood, “Amos 6, 8 *meta’eb’*”, *Bib* 59.2 (1978): 265-66.

<sup>4</sup> Yechezkel Kutscher expresa que la raíz original es con *samek* pero que en el hebreo tardío puede ser usada con *sin*. Citado en Thomas J. Finley, *Joel, Amos, Obadiah* (Wycliffe Exegetical Commentary; Chicago, Ill.: Moody, 1990), 271-72. Esta observación de Kutscher no implica necesariamente que Amós no haya producido intencionalmente este cambio en la raíz. Las alteraciones eran particularidades literarias practicadas mucho antes del siglo VIII aC. Charles D. Isbell, “The Story of the Aramaic Magical Incantation Bowls”, *BA* 41 (1978): 15.

<sup>5</sup> Francis Andersen y David Noel Freedman, *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 24A; New York: Doubleday, 1989), 577. Sin embargo, la antigua propuesta de Michaelis ya no es aceptada por la mayoría de los comentaristas contemporáneos. Véase Alan Cooper, “The Absurdity of Amos 6:12”, *JBL* 107.4 (1988): 725-27. Para Cooper, “caballos” y “bueyes” son una metonimia del poder militar de Israel.

<sup>6</sup> Véase Finley, *Joel, Amos, Obadiah*, 273.

parte, el tercero y el cuarto también mantienen entre sí un paralelismo semántico. En el primer par de cola (1<sup>a</sup>, 2<sup>b</sup>), si no se desdobra בְּבָקָרִים se mantendría el paralelismo fonético con סוּסִים por la terminación ים y además el sintáctico gramatical a pesar del cambio de plural a singular en lo que concierne al verbo y de la elipsis de בְּסֵלַע, “en la peña”.

הֲרִצּוּן בְּסֵלַע סוּסִים	¿Correrán los caballos sobre la roca?	1 <sup>a</sup>
אִם-יִמְרוּשׁ בְּבָקָרִים	¿Se arará con bueyes?	2 <sup>b</sup>
כִּי-הִפְכַתֶּם לְרֹאשׁ מִשְׁפַּט	¿Por qué convertisteis el juicio en veneno?	3 <sup>a</sup>
וּפְרֵי צְדָקָה לְלֶעֱנָה:	¿y el fruto de justicia en ajenjo?	4 <sup>b</sup>

Entonces, puede ser preferible seguir la lectura del texto masorético “arar con bueyes” antes que “con bueyes el mar”. Aun si se optara por traducir el v. 12 leyendo “se ara con bueyes el mar”, se contribuiría más a un beneficio retórico antes que a uno semántico y fonético como exige la poesía hebrea. Por otra parte, la versión griega no lee “bueyes” ni “mar”. El tǎrgum sigue al texto masorético sin dividir בְּבָקָרִים y además corrige la elipsis de “roca” agregando al verbo “arará” el sufijo correspondiente, es decir, “¿se la arará con bueyes?”. Por lo tanto, el tǎrgum puede ser considerado como una leve evidencia adicional a favor de la unidad de בְּבָקָרִים.

Se sugiere también como variante insertar הַי, “ay”, al comienzo del v. 13, seguramente para agregar dramatismo al relato.

En resumen, el pasaje en estudio no tiene variantes textuales que puedan alterar la unidad temática de la sección en estudio. Tampoco las diferentes lecturas modifican el sentido general del texto. Como se ha visto, las variantes apenas añaden color literario a las expresiones del autor. De todas maneras, aunque el texto pueda considerarse una unidad íntegra, se puede apreciar una dificultad en la estructura lingüística del v.10 que causa un problema de traducción ya percibido en la versión griega y en el tǎrgum. En resumen, la particularidad de la estructura del v. 10 debe examinarse con más detalles desde el punto de vista literario.

El las siguientes tablas se presentarán en resumen las variantes del texto masorético (TM) y las opciones propuestas:

Versículo 8— TM:	מְתַאֵב	“Aborrezco”
Variante:	מְתַעֵב	“Aborrezco”
Propuesta:	Considerarlo como un juego de palabras en lugar de un error textual	“Aborrezco”

Versículo 10— TM:	וּמְסַרְפוֹ	“Quemará”
Variante:	וּמְשַׂרְפוֹ	“Quemará”
Propuesta:	Considerarlo como un juego de palabras en lugar de un error textual	“Quemará”

Versículo 12— TM:	בבקר ים	“Con bueyes”
Variante:	ים בבקר	“Con bueyes el mar”
Propuesta:	Optar por el paralelismo fonético propio de la poesía hebrea	“Con bueyes”

### 3. ANÁLISIS LITERARIO

En cuanto al arreglo literario de Amós, Stephen Bramer ha argumentado que este libro se distingue por la combinación de recursos que contribuyen a la fuerza del mensaje y a la comprensión del mismo.<sup>7</sup> También es evidente, por la lectura del texto masorético, que el autor mezcla la poesía y la prosa en el diseño de su obra.<sup>8</sup> Mientras la poesía ocupa la mayor parte del libro, la prosa sólo es parte de secciones introductorias a temas de significación crucial.<sup>9</sup> En cuanto a 6:8-14, de acuerdo al texto hebreo puede leerse como poesía (vv. 8-9), prosa (v. 10) y poesía (vv. 11-14). Amós repite los asuntos críticos del mensaje y les coloca indicadores literarios y de acento para advertir su posición en el texto.<sup>10</sup> El profeta espera que el pueblo entienda por qué la nación será destruida y usa todos los recursos literarios a su alcance para lograr su objetivo.<sup>11</sup> El autor trabaja en la elaboración de su mensaje para producir convicción en su audiencia.<sup>12</sup> Aparte del mensaje general del libro, en lo que concierne a 6:8-14, este párrafo se encuentra cerrando la sección de las “lamentaciones” (5:1-6:14).<sup>14</sup> Pareciera que el desarrollo del libro se va dirigiendo hacia la última advertencia que YHWH hace a Israel por lo que la sección en estudio es considerada como el último aviso de juicio y además como una letanía fúnebre.<sup>15</sup> A través de su estilo particular, Amós prepara su mensaje para Israel.<sup>16</sup> Las ideas se entrelazan acumulando evidencias en contra de la

<sup>7</sup> Stephen J. Bramer, “The Literary Genre of the Book of Amos”, *BSac* 156 (1999): 57, 60.

<sup>8</sup> Douglas Stuart, *Hosea–Jonah* (WBC 31; Waco, Tx.: Word, 1987), 286.

<sup>9</sup> Andersen y Freedman, *Amos*, 145.

<sup>10</sup> Amós incluye títulos (1:1) en prosa normal, prosa y diálogo (7:1-8:3), estructuras de fórmula con elementos de prosa (1:3-2:8) y otras expresiones características. *Ibid.*

<sup>11</sup> El libro de Amós presenta una estrategia retórica que testifica de un debate entre Amós y su audiencia. Karl Möller, “Hear This Word Against You: A Fresh Look at the Arrangement and the Rhetorical Strategy of the Book of Amos”, *VT* 50.4 (2000): 516.

<sup>12</sup> Yehoshua Gitay, “A Study of Amos’s Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3:1-15”, *CBQ* 42 (1980): 297-98.

<sup>13</sup> En 6:14 termina la sección iniciada en 6:8 denominada “oráculo de juicio”. Paul R. Noble, “The Literary Structure of Amos: A Thematic Analysis”, *JBL* 114.2 (1995): 210.

<sup>14</sup> Gary Smith afirma que el lamento de 5:21-23 continúa hasta 6:14. Véase Gary J. Smith, *Amos, A Commentary* (LBI; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1989), 8.

<sup>15</sup> Adri van der Wal, “The Structure of Amos”, *JSOT* 26 (1983): 108, 111.

<sup>16</sup> El orden de las naciones es geográficamente anormal. Amós propone un ordenamiento literario por encima de la geografía y de la historia. Véase Shalom M. Paul, “Amos 1:3-2:3: A Concatenous Literary Pattern”, *JBL* 90.4 (1971): 399.

nación del pacto. El profeta relaciona conceptos e ideas por medio de las cuales argumenta a favor del juicio de YHWH y en contra de las injusticias de Israel.

De acuerdo a lo expresado puede observarse que el diseño literario presenta las siguientes características:

El v. 8 está en relación con el v. 14 pues comparten frases y conceptos, por ejemplo וַיֹּאמֶר יְהוָה, “así dijo YHWH”, y אֱלֹהֵי צְבָאוֹת, “Dios de los ejércitos”. También וַיִּמְלֹאָהּ עִיר, “entregaré la ciudad y lo que hay en ella”, es otro enlace pero con la declaración final del v. 14 גּוֹי וְלֹחֲצוּ אֶתְכֶם...עַלְיֶכֶם, “levanto contra vosotros...una nación y los oprimirá”.

También en el v. 8 y v. 13, el orgullo y la jactancia de Jacob aparecen como causa del castigo. En el v. 8 el engrimiento se materializa en la construcción de palacios y en el v. 13 se evidencia en la pedantería por el poder militar. Ambos son argumentos que justifican el castigo. Por otra parte los versículos 9 y 10 son parte de un diálogo que se produce en medio de la tragedia, quizá una pestilencia.<sup>17</sup>

Además, el v. 11 בִּיְהוָה יְהוָה מִצְוָה וְהָיָה הַבַּיִת כִּי, “porque YHWH da la orden y reduce como le place la casa” puede ser una razón por la cual no es conveniente בָּשֵׁם יְהוָה, “invocar ahora el nombre de YHWH”, frase final del v.10, debido al uso de la partícula causativa כִּי al comienzo del verso. Es decir, no es conveniente en esas circunstancias invocar el nombre de YHWH porque podría dar nuevamente la orden y provocar otro desastre. El inconveniente para esta propuesta es que el texto masorético coloca el v. 11 en la línea siguiente separando, por lo menos formalmente, la posible conexión. De todas maneras queda abierta la posibilidad de considerarlos unidos apelando a la estructura gramatical y no a la forma final del texto hebreo.

Luego el v. 12 señala que es absurdo pensar que los caballos corran en las peñas y se are la roca con bueyes. Pero, debido a lo absurdo de la descripción, también es ilógico que Israel pervierta los derechos del prójimo y no entienda los principios de la justicia divina.<sup>18</sup> En última instancia, los animales parecen ser más racionales que los israelitas.<sup>19</sup> En este sentido, el uso de la partícula כִּי en la siguiente línea indica que esta irracionalidad también es causa para castigar a los violadores del pacto como en el v. 11. Se indica así la razón de la destrucción inminente de la nación. En resumen, es imposible que una nación como Israel, educada por el Señor del pacto, incurra en las necesidades enunciadas por el profeta.

Además, cada uno de los versículos de nuestro texto tiene un enlace con declaraciones anteriores en las cuales el profeta describió minuciosamente la inminencia y las

<sup>17</sup> Max E. Polley, *Amos & the Davidic Empire: A Social-Historic Approach* (Oxford-New York: Oxford University Press, 1989), 172.

<sup>18</sup> Pervirtiendo el orden del mundo como expresa Cooper, “The Absurdity of Amos 6:12”, 725.

<sup>19</sup> Jeffrey Niehaus, “Amos”, en *The Minor Prophets. An Exegetical & Expository Commentary* (ed. Thomas E. McComiskey; 3 vols.; Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992), 1:445.

causas del castigo.<sup>20</sup> Por ejemplo, el v. 8 que menciona en forma breve “el orgullo de Jacob” representado en los palacios y casas de Israel, tiene su enlace detallado en 3:15; 5:11; 6:4-6. Incluso el v. 12 donde se expresa que el juicio y la justicia se transformaron en veneno y ajeno respectivamente, es decir, una adulteración total de las cualidades primordiales de una corte, tiene su símil en 5:7, 15, 24 y su descripción minuciosa en 2:6-8; 4:1; 5:12.

También el v. 10 donde se narra el diálogo imaginario entre dos supervivientes del cautiverio, tiene conexión con 3:9-4:13; 5:16-19 y 6:7 donde se describen las calamidades del castigo.

Finalmente la fanfarronería por el poderío político y militar censurada en el v. 13, se transformará en actos de pánico y destrucción ya mencionados en 3:13-16; 4:2, 3; 5:2, 3, 16-19; 6:9, 10, 11, 14.

Puede notarse, además en la comparación anterior que las declaraciones de 6:8-14 son más breves y contundentes que sus referentes anteriores. El incierto panorama futuro de Israel es evidenciado en la brevedad, estructura y estilo literario de la sección donde se describe el último aviso del castigo inminente. El texto se muestra violento, intrincado y confuso tanto como la situación que intenta describir.

#### 4. ANÁLISIS GRAMATICAL Y CONTEXTUAL

Debido al carácter del texto en estudio, su lectura no siempre es tan fluida como el resto del libro.<sup>21</sup> De hecho la sección presenta ciertas irregularidades morfológicas y de estilo. Por ejemplo, como se expuso en el análisis textual hay dos aliteraciones, una en el v. 8 y otra en el v. 10. En el v. 8 se usa el verbo *וַתִּתְעַב*, “odio”, con *‘ayin* en lugar de hacerlo con *‘alep* como sería la forma habitual (*וַתִּתְעַב*). Por su parte en el v. 10 el verbo “quemar” se escribe *וַיִּשְׂרַפוּ* con *samek* en vez de *וַיִּשְׂרַפוּ* con *sin*. Y para este detalle no hay explicación textual que ayude a entender esta particularidad, excepto si se trata de una cuestión de estilo. De acuerdo al trabajo de Gerald Morris, la poesía y la prosa suelen fundirse en una serie de juegos de palabras, aliteraciones y reemplazo de consonantes para evitar el significado unívoco y simple, con la intención expresa de oscurecer el significado de acuerdo a las intenciones literarias del autor.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Smith percibe una unidad temática desde 3:1 a 6:14. Véase Smith, *Amos*, 191.

<sup>21</sup> Esto ha sido observado por los que analizaron la estructura literaria de Amós. Stuart, *Hosea-Jonah*, 285-88, y Smith, *Amos*, 5.

<sup>22</sup> Morris, *Prophecy, Poetry and Hosea*, 42, 80, 98, 99.

Igualmente, el v. 10 presenta una estructura literaria compleja que impide una traducción literal.<sup>23</sup> Por esta razón, la traducción de este versículo en las diferentes versiones de la Biblia sólo puede ser comprensible a través de una paráfrasis.

Se puede observar que la fórmula וַיֹּאמֶר, “y dijo”, se repite para los dos personajes involucrados en el diálogo sin posibilidad de distinguir a cuál de ellos se refiere. La ambigüedad de esta expresión verbal impide determinar quién es el sujeto de su función. Además, su triple repetición transmite monotonía al texto. Por el contrario, en las visiones de 7:8 y 8:2 se usa también esta fórmula verbal “y dijo/y dije” pero, a diferencia del v. 10, es perfectamente posible establecer si se aplica a YHWH o a Amós:

7:8: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִהֲאֵתָה רָאָה עִמּוֹס וַאֲמַר אֵיךְ וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי: “YHWH entonces me dijo: ¿Qué ves, Amós? Y dije: Una plomada de albañil”.

8:2: וַיֹּאמֶר מִהֲאֵתָה רָאָה עִמּוֹס וַאֲמַר כָּלֹב קָיִן וַיֹּאמֶר יְהוָה...: “y dijo: ¿Qué ves, Amós? Y respondí: Un canastillo de fruta de verano. Y me dijo YHWH...”.

Otra dificultad del v. 10 se presenta en el uso del sufijo 3<sup>o</sup> masc. sing. añadido a los verbos “recogió”, “el que quema” y al sustantivo “pariente”, וַיִּשְׂאוּ דוֹדוֹ וּמִסְרָפוֹ, “y lo recogerá su pariente y lo quemará”. Es una construcción imprecisa pues el texto no tiene un antecedente 3<sup>o</sup> masc. sing. para saber a quién se refiere. Si representa עַצְמוֹת, “los huesos”, como “cadáver”, lo cual es probable en el campo semántico, se mejoraría el sentido del diálogo. Aún así persistiría la dificultad en el área sintáctica porque “huesos” es plural y el sufijo anexado es singular. Pero la irregularidad sintáctica propia de la poesía hebrea permitiría esta rareza literaria. También con relación al sufijo 3<sup>o</sup> masc. sing., la repetición de los fonemas “o-o”, “i-i”, “a-a” y “ha-ha” imprimen una reiteración de sonidos que contribuyen a la dificultad de la estructura literaria de este versículo. En definitiva, estas anomalías impiden seguir fluidamente la secuencia del diálogo.

La siguiente traducción literal muestra el carácter equívoco del texto:

וַיִּשְׂאוּ דוֹדוֹ וּמִסְרָפוֹ לְהוֹצִיאַ עַצְמוֹת מִן־הַבַּיִת וַאֲמַר לְאִשֶּׁר בְּיָרְכְתִי הַבַּיִת הַעוֹד עִמָּךְ וַאֲמַר אֲפָס וַאֲמַר הֵס כִּי לֹא לְהִזְכִּיר בְּשֵׁם יְהוָה:

“Y lo recogió su pariente y el que lo quema para sacar los huesos fuera de la casa y dijo al que está en el interior de la casa ¿alguno más contigo? Y dijo: “Nadie más”. Y dijo: “Silencio, porque no (es) para invocar en el nombre de YHWH”.

La siguiente paráfrasis demuestra el intento de darle al texto un sentido aceptable:

“Y el pariente y el incinerador irán a recoger los cadáveres para sacarlos fuera de la casa. Y el que espera afuera dirá al que está en el interior de la casa: “¿Queda alguno más todavía?”. Y le responderá: “Ninguno más”. Y añadirá: “Silencio, pues no es seguro invocar ahora el nombre de YHWH”.

<sup>23</sup> “The precise meaning of the details, however, remains obscure. In fact, the obscurity of the passage lends to the sense of mystery and fear that Amos hopes to arouse”. Véase Finley, *Joel, Amos, Obadiab*, 271.

Puede observarse que la estructura confusa del texto impide también encontrar el pleno significado del mismo. El pasaje permanece en un estado de confusión. Parece que el mismo autor colocó trabas literarias para impedir entender las relaciones de tiempo y espacio del diálogo. Este original arreglo literario implicaría que Amós mezcló premeditadamente locuciones ilógicas para no transmitir un sentido preciso.<sup>24</sup>

Sin embargo, en medio de ese inusual esquema retórico, un aspecto supone ser comprensible. El diálogo parece desarrollarse en medio de las consecuencias de una tragedia. Cualquiera sea la desgracia, hay cadáveres<sup>25</sup> dentro de la casa.<sup>26</sup> De acuerdo al relato, hay por lo menos dos personas que quieren incinerar o enterrar los cadáveres de los familiares muertos en la casa. La ciudad quizá está sitiada y no pueden salir a sepultarlos.<sup>27</sup> La última expresión del diálogo imaginario de Amós parece indicar con inusitada fuerza todo el estado de confusión generalizado en medio de esa tragedia.<sup>28</sup> Mientras uno busca supervivientes, contesta al de afuera: **לֹא לְהִזְכִּיר בְּשֵׁם יְהוָה**; “silencio, pues no es seguro invocar ahora el nombre de YHWH”. Quizá el otro estaría por gritar o llorar y se le advierte refrenarse pues al mencionar el nombre de YHWH podría desencadenarse nuevamente el castigo.

El sintagma **לְהִזְכִּיר בְּשֵׁם**, “para recordar en el nombre”, no es común en el texto hebreo. Generalmente **בְּשֵׁם**, “en el nombre”, es usado junto con el verbo **קרא**, “invocar”, como en Gn 4:26, **לְקַרְא בְּשֵׁם**, “a invocar el nombre de YHWH”. Por lo tanto podría ser traducido “mencionar o recordar el nombre” como es el significado básico de **זכר** en Nm 10:9, **וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה**, “y seréis recordados por YHWH vuestro Dios”, o en Gn 40:14, **וְהִזְכַּרְתַּנִּי אֶל־פַּרְעֹה וְהִזְכַּרְתַּנִּי**, “y hazas mención de mí a Faraón”. Sin embargo, en el contexto de la tragedia imaginada por Amós no tendría demasiado sentido que alguien dijera que no se debía recordar el nombre de YHWH. De acuerdo a la situación, este sintagma podría ser traducido como “jurar en el nombre” o “invocar en el nombre” de acuerdo a Jos 23:7, **לֹא־תִזְכְּרוּ וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בְּשֵׁם אֱלֹהֵיהֶם**, “ni hagáis mención ni juréis por el nombre de sus dioses”; Is 48:1, **בְּשֵׁם יְהוָה וּבֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִזְכְּרוּ**, “los que juran en el nombre de YHWH y del Dios de Israel hacen memoria”. De acuerdo a estos dos ejemplos, ambos verbos, “recordar” y “jurar” podrían ser considerados como sinónimos o por lo menos pertenecientes al mismo campo semántico.

<sup>24</sup> Wolff, *Joel and Amos*, 280.

<sup>25</sup> “Huesos” sinécdote de cadáveres. *Ibid.*, 282.

<sup>26</sup> Niehaus argumenta que es una sola persona al suponer que los nombres “pariente” e “incinerador” están en aposición. La letra *waw* delante del participio nominal “el que incinera” no favorece la posibilidad de considerar los dos sustantivos como referidos a una sola persona. Véase Niehaus, “Amos”, 1:444. Para Shalom Paul no es un “incinerador” sino uno que unge a los muertos. Shalom M. Paul, *Amos: A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Hermeneia; Minneapolis, Minn.: Fortress, 1989), 215.

<sup>27</sup> “Amos 6:8-14”, en *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (ed. Francis D. Nichol; rev. ed.; 7 vols.; Hagerstown, Md.: Review and Herald Publishing Association, 1978), 4:954-55.

<sup>28</sup> Se refleja en el diálogo un estado generalizado de desesperación. *Ibid.*, 4:974-75.

De esa forma, לְהוֹדוֹת בְּשֵׁם podría tener un significado más intensivo y particular, significando en este caso “jurar o invocar en un juramento”.<sup>29</sup>

Por su parte, Andersen y Freedman suponen que esta invocación del nombre de YHWH se relaciona con la imposibilidad de realizar las lamentaciones propias de los rituales funerarios por causa del cautiverio.<sup>30</sup> Otros suponen que mencionar ahora el nombre sería exponerse al ridículo.<sup>31</sup> Pero el descubrimiento de placas de piedra caliza con textos apotropaicos de encantamiento confirma la existencia de esta costumbre de invocar a diferentes deidades, Baal por ejemplo, para protegerse de malos espíritus.<sup>32</sup>

Se argumenta que desde 3000 aC era una costumbre común en Sumeria y posteriormente en Egipto, Judea, Samaria y Siria invocar a los dioses para conseguir protección de la familia y de la casa.<sup>33</sup> Cuando estas invocaciones se escribían, tenían un efecto potenciado.<sup>34</sup> Por ejemplo, el rey asirio Enlil-Nirari (1326-1317 aC) informa la muerte de un miembro del palacio invocando un conjuro para evitar que el dios inter venga en la ceremonia, provocando alguna otra desgracia, indicando esta intención un claro sentido mágico o de encantamiento.<sup>35</sup>

También hay evidencias extra bíblicas de que el nombre de YHWH era utilizado como fórmula de encantamiento para obtener protección de las personas y sus propiedades.<sup>36</sup> El invocador pronunciaba el conjuro en beneficio del solicitante, invocando a la deidad protectora con el propósito de que frenara la actividad de los malos espíritus. En el caso de Amós 6:10 se afirma que el nombre de YHWH ya no puede ser usado como fuente de protección. Por el contrario, parece que YHWH está en contra de los que han invocado previamente su nombre. De acuerdo al texto parece evidente que los israelitas invocaban mágicamente el nombre de YHWH para conseguir la protección de sus personas y propiedades. Ahora ya no tiene sentido invocar el nombre de YHWH pues el encantamiento no ha dado resultado, por el contrario, el nombre protector por excelencia se les ha transformado en un agente destructivo. En resumen, hay una relación entre nombre e invocación.<sup>37</sup> Pero, Israel entendió finalmente que el

<sup>29</sup> Willem F. Smelik, “The Use of לְהוֹדוֹת בְּשֵׁם in Classical Hebrew: Josh 23:7; Isa 48:1; Amos 6:10; Ps 20:8; 4Q504 iii 4; 1QS 6:27”, *JBL* 118.2 (1999): 326 y 328.

<sup>30</sup> Andersen y Freedman, *Amos*, 574.

<sup>31</sup> “Amos 6:8-14”, en *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 4:974-75.

<sup>32</sup> Estas placas escritas en fenicio se descubrieron en el norte de Siria y datan del siglo VII aC. Véase David Sperling, “The Arslan Tash Incantation: Interpretations and Implications”, *HUCA* 53 (1982): 1, 3.

<sup>33</sup> Douglas L. Penney y Michael O. Wise, “By the Power of Beelzebub: An Aramaic Incantation Formula from Qumran (4Q560)”, *JBL* 113.4 (1994): 629.

<sup>34</sup> Isbell, “The Story of the Aramaic Magical Incantation Bowls”, 6.

<sup>35</sup> Wolff, *Joel and Amos*, 183.

<sup>36</sup> Por ejemplo, el texto 9 de *Aramaic Magical Incantation Bowls* citado en Isbell, “The Story of the Aramaic Magical Incantation Bowls”, 13.

<sup>37</sup> Isbell, “The Story of the Aramaic Magical Incantation Bowls”, 6, 12.

nombre de YHWH contenía una fuerza que no podía ser manipulada por el que invocaba el nombre.

Es evidente que el nombre de YHWH era verdaderamente terrible por la carga de poder que implicaba mencionarlo. Ese nombre había hecho maravillas en Egipto, מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם לְשֵׁם לְךָ שֶׁם גְּדֻלּוֹת וְנִקְאוֹת לְגֵרֶשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר־פָּדִיתָ, “para hacerte nombre con grandezas y maravillas, echando a las naciones de delante de tu pueblo, que tú rescataste de Egipto” (1 Cr 17:21). También se consideraba su nombre וְשִׁמְיִ נִרְאָה בְּגוֹיִם כְּגוֹיִם, “temible entre las naciones” (Mal 4:1). Era el mismo nombre que había predicado Amós y que había ocasionado la tragedia descrita en el v. 10 (2:7; 4:13; 5:8, 27; 6:10; 9:10 y 12). Indudablemente, la declaración “no es seguro invocar ahora el nombre de YHWH” tiene en sí misma la evidencia de la comprensión equivocada de Israel con respecto del nombre de YHWH. El poder del nombre no dependía del que lo invocaba sino del nombre mismo. Podían repetir cuantas veces quisieran el nombre de YHWH y esa repetición no iba a empeorar ni mejorar la situación.

Por lo expuesto, es difícil aceptar que esta originalidad en la estructura literaria de Amós se deba al trabajo de copistas posteriores, a enmiendas o a reconstrucciones producidas en la historia de la transmisión del texto.

Por otra parte, ya se dijo anteriormente que el libro de Amós se considera una genialidad literaria del profeta. Entonces es muy difícil pensar que sólo una parte del libro se corrompiera de esa manera. En vez de suponer un defecto en el historial del texto, las aliteraciones del v. 8 y la estructura literaria irregular del v. 10 hacen pensar más bien en una exquisita estrategia literaria del profeta Amós. Incluso, es posible que Amós a través del recurso de la aliteración pretendiera demostrar la situación de confusión en la que se encontraba Israel. Este argumento puede ser plausible pues se han encontrado en los textos de encantación aliteraciones, especialmente cambios de las letras *'alep*, *samek* y *hêt* y criptografía.<sup>38</sup> Por esta razón, es muy probable que Amós haya tratado de imitar el estilo de los textos de invocación a deidades paganas como una especie de ironía, dando a entender que ya no había recurso que salvase a Israel del castigo.

Si se relaciona esta estructura compleja con el tema de esta sección, ambos tienen en común un dejo de horror y confusión. Amós necesita expresar la fatal inminencia del juicio, es decir, la aflicción espantosa del cautiverio y sus consecuencias. Pero, por sobre todo, le urge resaltar el desconcierto del pueblo al no poder interpretar las causas del juicio. La causa del escarmiento no era una posible invocación inoportuna del nombre de YHWH, sino el orgullo de Israel que le impidió comprender y aceptar el mensaje de YHWH. Para lograr su propósito, el profeta introduce un nuevo recurso literario, algo así como el absurdo literario, tan absurdo como el pueblo a quien reprocha; o bien, la confusión retórica, tan confusa como la actitud de una nación desinteresada en aprehender el mensaje de Dios.

<sup>38</sup> Ibid., 15.

Se puede afirmar entonces que el pasaje de Amós 6:8-14 expresa un breve, original y contundente mensaje de juicio y de castigo, que los israelitas no estaban dispuestos a entender y mucho menos a aceptar.

## 5. CONCLUSIÓN

Antes de llegar a la última declaración profética de castigo en 6:8-14, Amós había descrito la condición espiritual del pueblo. En los vv. 8, 12, 13 el profeta describió la fanfarronería del pueblo y de los gobernantes. En definitiva, son las mismas causas mencionadas en otras secciones del libro y por las cuales el pueblo se desentendió del mensaje de YHWH. Su alejamiento era una consecuencia de su actitud pedante. Mientras más orgullosos se sintieran los israelitas de sus hazañas más incapacitados estarían para entender la amonestación del profeta.

Se observó que los versículos 9, 10 y 11 hablan de los horrores del castigo divino. Específicamente el v. 10 con su extravagante estructura literaria es una analogía del estado de confusión de Israel. El último diálogo que se registra después de la destrucción es una evidencia de la incapacidad de Israel para interpretar correctamente el mensaje de Amós. El orgullo ya había corroído la capacidad de comprender la palabra de Dios. Podían dedicarse a las cosas de Dios pero sus premisas y conclusiones al final siempre serían equivocadas. En medio del desastre, sin el auxilio de una correcta comprensión acerca de lo sucedido, no había posibilidades de reaccionar de otra manera sino confundiendo la posición de Dios y la del hombre. En la prosperidad Israel imaginaba que era capaz de manejar el nombre de YHWH a su antojo y en plena calamidad pensó que podía hacer lo mismo. La nación ignoraba que el poder del nombre divino no está en función del hombre, sino el hombre en función del poder que contiene ese nombre.