



FACULTAD DE TEOLOGÍA PONTIFICIA Y CIVIL DE LIMA

**TRABAJO DE INVESTIGACIÓN
RELACIÓN ENTRE JUSTICIA Y
EXPERIENCIA RELIGIOSA AUTÉNTICA,
EN AMÓS 5, 1-17**

PRESENTADO POR:

Estiven Claudio Quispe Mendoza

ASESOR:

Lic. P. Juan Bytton, SJ

**Para optar el Grado Académico
de Bachiller en Teología.**

**LIMA – PERÚ
2018**

*“El pobre de la Biblia vive con la certeza
de que Dios interviene en su favor
para restituirle dignidad.
La pobreza no es algo buscado, sino que
es causada por el egoísmo, el orgullo,
la avaricia y la injusticia.
Males tan antiguos como el hombre,
pero que son siempre pecados,
que afectan a tantos inocentes,
produciendo consecuencias
sociales dramáticas.”*

(Papa Francisco,
Mensaje para la II Jornada
Mundial de los pobres)

PRESENTACIÓN

Amós, profeta menor, cuya profecía vio la luz en el s. VIII, es quizá –entre muchos otros- un profeta poco conocido y, sin embargo, con un profecía vigorosa que Dios suscitó para Israel y que bien puede responder a muchas realidades del mundo de hoy, con palabras como: ¡restablezcan la justicia con Dios y con los hombres! ¡recuerden la Alianza!

Con ellos -los profetas menores- decía Asurmendi (*Amós y Oseas*, 4), «empieza a resonar ya la profecía clásica en todas sus dimensiones: [...] preocupación intransigente por las exigencias de la alianza en las relaciones sociales y en el culto, lucidez sobre esas plagas de la sociedad que son las injusticias, intuiciones fulgurantes del misterio de Dios, de su “justicia” y de su “cariño”».

Por tanto, es la profecía de Amós, la relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica propiamente, sobre lo que versará este trabajo monográfico, partiendo de su contexto histórico y del mensaje de su obra escrita en general, en el primer capítulo, para luego detenernos –en el segundo- sobre el pasaje de Am 5,1-17, en el que creemos encontraremos luces para sustentar nuestra hipótesis, si bien puede ser confirmada, ampliada o rechazada. Para ello recurriremos al análisis exegético de su palabra, que pasa por una consideración filológica de las palabras, así como del campo semántico. El mensaje que Amós nos ofrezca, finalmente, será plasmado hacia el tercer capítulo, donde se explicará la relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica.

CAPÍTULO I
A LA LUZ DEL PROFETA AMÓS

En el símbolo niceno-constantinopolitano, profesamos que “el Espíritu Santo habló por medio de *los profetas*” y, también “por medio de *sus profetas* –nos recuerda la carta a los Hebreos¹ - habló Dios a nuestros padres”.

El Magisterio es unánime al recordar que Dios instruyó a su pueblo por medio de *los profetas*² y, justamente, por medio de ellos, fue conociendo el obrar divino y difundiéndolo luego³; y puesto que “en las palabras de los Apóstoles y *los profetas*[Dios] hace resonar la voz del Espíritu Santo”⁴, “la Iglesia de Cristo reconoce que los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en los patriarcas, en Moisés y *en los profetas...*”⁵.

Vemos, así, que Dios fue suscitando profetas para su pueblo en diversos estadios de la historia de la salvación y, en este sentido, *su palabra busca interpelar críticamente, muy críticamente, a las tradiciones de la fe de Israel*⁶; en una época–además– muy concreta, que es necesario comprender para poder adentrarnos así en la rica enseñanza que nos guarda la palabra profética.

¹ Cf. Hb 1,1.

² Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Dog. *Dei Verbum*, 3.

³ *Ibid.*, 14.

⁴ *Ibid.*, 21.

⁵ CONCILIO VATICANO II, Declaración *Nostra aetate*, 4.

⁶ G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, II, 165.

Intentamos, en este apartado, acercarnos al ambiente histórico que acompaña la vida y labor profética de Amós, quien ejerce su ministerio en el reino del Norte.

1. Época del profeta

Amós⁷, el más antiguo de los profetas clásicos, provenía de Judá, el Reino del sur, pero su mensaje se sitúa en el Reino de Israel en épocas del Rey Jeroboán II (783 – 743)⁸ y de Ozías, rey de Judá (781 – 740)⁹. Sobre Jeroboán nos llegan noticias desde los libros de 2R 14,23 – 29 y 2Cro 26,1-23, donde a pesar de lo que leemos, es reconocida la época de paz y estabilidad política y económica a la que llevó a Israel; la llevó “al boom económico”, expresará un estudioso¹⁰.

Hacia el s. IX, el reino del Norte atravesó una situación muy difícil: la purga de Jehú, por un lado, además del resurgimiento de Damasco y la constante amenaza de Asiria, por otro. Tal situación alcanzó un cambio favorable con el advenimiento del siglo posterior. En efecto, el s. VIII vio emerger en poder y prosperidad a Israel y Judá; situación no vista desde épocas de David y Salomón¹¹. Adad-Nirari III produjo que el poder de Damasco se viniera abajo; Asiria no continuó su carrera de éxitos y posteriores reyes no estuvieron a la altura, con lo cual experimentó el quiebre interno y la amenaza del imperio Urarto. Con Tiglat Pileser III en el trono (en 745), Asiria retomará su gloria de antaño, lo cual para Judá e Israel una amenaza constante¹².

La política restauracionista en manos de Jeroboán resultó exitosa. Israel extendió sus territorios desde el mar Muerto hasta la entrada de Jamat y Ozías, en Judá, consolidó su posición a lo largo de las rutas comerciales que lo llevaron a un crecimiento económico envidiable.

⁷ R. LARCHER, *I profeti scrittori*. Corso completo sull'Antico Testamento, Studentato Teologico Saveriano. Apuntes de clase.

⁸ Cf. Am 1,1; J.M. ASURMENDI, *Amós y Oseas*, 5.

⁹ RUI DE MENEZES, «Amós», CBI, 1033.

¹⁰ F. FESTORAZZI, *Il messaggio della salvezza*, IV, 37; Cf. J.A. SOGGIN, *Nueva Historia de Israel*, 281.

¹¹ S. HERRMANN, *Historia de Israel...*, 296.

¹² Cf. J. ASURMENDI, *El profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna*, 27-29.

En este panorama bastante esperanzador, Israel exacerbó su confianza (Am 6,1-7), al júbilo nacional y a la espera del día de Yahveh, que se creía vendría con mayores éxitos. Sin embargo, la situación de fondo era totalmente otra, el panorama era de descomposición social, decadencia religiosa y moral¹³. El testimonio de Amós, en efecto, nos refiere el hecho de la desigualdad entre clases sociales, poniéndonos –así- de cara a la situación social y religiosa del reino del Norte.

El periodo que se experimentaba solo fue beneficioso para la clase superior que llevaba una vida de extravagancias y lujos, lo cual se notaba en la construcción de viviendas (al punto de tener, muchos, una casa diferente para las dos estaciones principales del año¹⁴). El lujo invadió los espacios familiares con toda clases de lujos: muebles y enseres (Am 3,15b), habitaciones tapizados y decorados con marfil (3,12; 6,4). No podían faltar las fiestas con músicas y danzas y variedad de platos (6,1-6)¹⁵.

Este panorama, entonces, constituía la otra cara de la moneda de la población, de modo que Amós no solo criticará la falta de solidaridad para con los menos favorecidos sino que atacará todo tipo de injusticia (Am 2,7; 8,4)¹⁶.

Aquellos mejor posicionados no ansiaban sino sus riquezas al punto de manipular la ley pervirtiendo la administración de la justicia (Am 2,6; 5,7.10-12). Los deudores, muchas veces, eran despojados y reducidos a la esclavitud (2,6), mientras que otros eran explotados (8,4 – 6).

Junto a ese entramado social de injusticias estaba la decadencia religiosa. Podemos constatar dos variantes: una primera etapa, con el culto a los dioses extranjeros que se daba desde la época de los jueces y, frente a lo cual, se alza Elías pasando a cuchillo a cuatrocientos sacerdotes de Baal, mientras que una segunda etapa se muestra hacia el s. VIII: la falsa idea de Dios, donde se trata de agradecerle con ofrendas, sacrificios de

¹³ E. BEAUCAMP, *Los profetas de Israel*, 23; cf. G. VON RAD, *Op.cit.*, 173.

¹⁴ M. METZGER, *Breve storia di Israele*, 134.

¹⁵ J.L. SICRE, *Introducción al profetismo bíblico*, 193.

¹⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *Doce profetas menores*, 44.

animales, peregrinaciones y rezos¹⁷. El sacrificio había sido tomado como medio para aplacar la ira de la divinidad, de modo que servía de tranquilizante de las conciencias de los habitantes del país entero. Los sacerdotes habían convertido su ministerio en medio de cómo ser gratificados económicamente (7,12).

En este contexto es en el cual Amós ejerció su ministerio profético. Profetizó la brutal caída de Israel, sin embargo, sus contemporáneos prefirieron no escucharlo y continuaron con sus pecados e injusticias¹⁸.

2. Obra y mensaje de Amós

A partir del siglo VIII asistimos a un nuevo escenario en la profecía de Israel. Con Amós se inicia una serie de profetas que heredarán sus obras escritas a las generaciones futuras. Tal época, de hecho, viene denominada como “el siglo de oro de la profecía” por el profesor Sicre, en su libro *Profetismo en Israel*. “De los profetas más antiguos, tenemos solo narraciones y noticias que refieren su actividad, pero ninguna de propia voz; del profeta de Tecoá tenemos, en cambio, nueve capítulos”¹⁹.

Y a propósito de lo que hoy denominamos comúnmente como “profetas escritores”, Robert North advertirá que se trata de una mala traducción del alemán “Schriftpropheten” y que, en cambio, sería: “profetas con obra escrita”²⁰. Volvamos ahora a Amós, el personaje que nos convoca.

Los datos más seguros sobre él nos llegan de su misma mano en la obra que lleva su nombre. En efecto, Am 1,1, señala Tecoá como su lugar de origen. Pequeña ciudad de Judea a 9 km al sureste de Belén. Una zona propiamente desértica con pocas posibilidades para la agricultura, de modo que se dedica a criar ganado.

La opinión general prefiere referirlo como ganadero (*nōq^edîm*), antes que guardián de ganados. Sobre su situación económica-social las posturas son diversas: algunos

¹⁷ J.L. SICRE, *Introducción al Antiguo Testamento*, 223

¹⁸ *Profetismo en Israel*, 267.

¹⁹ F. FESTORAZZI, *Op.cit.*, 288.

²⁰ J.L. SICRE, *Op.cit.*, 261; A. GONZÁLEZ, *Semblanza de un profeta: Amós*, 79.

sostienen que sería de clase pobre, sin embargo, el mismo Amós no nos deja tan claro el panorama al respecto²¹; Von Rad señala, por ejemplo, que Amós *vivía con holgura* (*Teología del Antiguo Testamento, 166*), y en esta misma línea ubicamos también la obra dirigida por Festorazzi. De todos modos, hay algunas huellas que no podemos dejar de tener presente: por un lado, el buen nivel de expresión que se registra en su propio escrito y, por otro, el buen conocimiento de las tradiciones israelitas que vemos reflejado en su predicación. Conoce muy bien la situación social y religiosa de su época, además de estar bien informado sobre la situación de los pueblos vecinos²².

Sobre su vocación nos podemos remitir al pasaje de Am 7,10-17 que deberá ser completado con 3, 3-8, donde refleja su experiencia personal. Deja ver una clara conciencia de su llamado y misión que atribuye al mismo Dios:

“... me tomó... ve y profetiza...” (7, 15)

En el capítulo 3,3-8 definirá su llamado como “irresistible”, mientras que en 7, 14 claramente afirma no ser profeta “ni hijo de profeta”, ofreciendo así un cambio en la perspectiva profética que hasta ahora se tenía. Se trata –en efecto- ya no de un profetismo heredado o como oficio. Así, entonces, contrapone su ministerio al de los “profetas profesionales”²³ que era un grupo al servicio de la corte y controlado por los sacerdotes de los santuarios del rey. En todo caso hemos de tener en cuenta la claridad con que refiere a su misión, ella radica en el mismo Dios; se trata de profetismo por vocación y no por profesión²⁴.

Ejerce su ministerio durante el reinado de Jeroboam en Israel y de Ozías en Judá y quizá no haya durado un tiempo muy largo, pero al respecto se discute mucho. Los

²¹, *Introducción al Antiguo Testamento*, 224-225.

²² RUI DE MENEZES, «Amós», 1032.

²³ A. MELLO, «Ascolto e visione: due tipi di profezia», 17.

²⁴ H.W. WOLFF, *La hora de Amós*, 44; A. GONZÁLEZ, *Op.cit.*, 29; M. SIGNORETTO señala: Il profeta può diventare molto critico nei confronti della politica sociale e religiosa del sovrano, rischiando anche la vita. Più che al servizio del re è al servizio di Dio. Più che cercare il favore divino, è chiamato ad annunciare la volontà de Dio, anche quando essa si appalesa sotto la forma di oracoli minacciosi, (*Il profeta nel mondo biblico: l'incompreso*, 122).

estudiosos sitúan su ministerio hacia la segunda mitad del reinado de Jeroboam II, de modo que probablemente no empezó más allá del 760²⁵.

Ejerció su ministerio en Israel, señalándose Betel como lugar de su mayor actividad profética (3,14; 4,4; 5,5-7; 7,10.13), además de Samaria (3,9; 4,1; 6,1; 8,14) y probablemente en Guilgal (4,4; 5,5). Hasta el momento en que Amasías le ordena callarse y lo expulsa de Israel. Algunos piensan que aquí dio fin a su ministerio, mientras que otros prefieren pensar que continuó luego en el sur²⁶.

Iniciamos diciendo que se trató del primero de los escritos proféticos. Entre los motivos, tenemos: la difusión cada vez mayor de la Escritura, la atención que alcanzó de su auditorio y la renuncia al sistema de su época²⁷. La importancia que al momento adquirió el mensaje profético también es importante tener en consideración²⁸.

Escribió “frases sueltas” o las dictó a su secretario. No se ha dudado sobre la autoría de su obra, sin embargo, en algunos pasajes se nota la presencia de un redactor posterior. Tal parece que hayan sido sus discípulos los que hayan llevado adelante este trabajo, siempre fieles a su maestro²⁹.

La obra que leemos hoy son una suma de oráculos y visiones pronunciados en los santuarios de Betel, Samaria y Guilgal. Las imágenes remiten a la vida pastoril, teniendo un estilo bastante enérgico, de modo que a veces su expresión puede ser violenta (4,1).

Amós ha sido definido como “profeta de la justicia”, por ser éste el mensaje central de su profecía. Denuncia frontalmente las injusticias en las relaciones, así como el lujo, el falso culto y la falsa seguridad religiosa³⁰.

Por lo que se refiere al lujo, podemos ver una falta de solidaridad por parte del pueblo de Dios. Amós ve en tales injusticias la oposición a la Alianza que Dios hizo con

²⁵ J.L. SICRE, “*Con los pobres de la tierra...*”, 87.

²⁶ *Ibíd.*, 89.

²⁷ J.L. SICRE, *Profetismo en Israel*, 265.

²⁸ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – J.L. SICRE, *Profetas*, II, 951.

²⁹ M.A. TÁBET, - *al.*, *Introducción al Antiguo Testamento*, II, 18.

³⁰ J.L. SICRE, *Op.cit.*, 267; C. SEVILLA, «Crisis y esperanza en los profetas de Israel», 7-22.

el pueblo elegido. La tradición le dice que, siendo pequeño e impotente, Dios lo cuidó y lo salvó. Hizo con él la «justicia» de ponerle en camino de realizarse como pueblo libre, conforme a su derecho³¹.

Y esta situación se agravaba aún más con la actividad cultural que Amós criticará frontalmente. En este sentido, atacará también la falsa seguridad religiosa del pueblo; si bien se consideraban en una posición privilegiada (habían sido elegidos y salvados), el castigo era inminente, que para ellos será mayor, pues la responsabilidad en este sentido es también mayor. El pueblo había pervertido la idea teológica de elección, la había convertido de exigencia de responsabilidad en libertinaje³². Así, el castigo verá la realidad con el destierro a Asiria. “El año 721, el reino del norte desapareció para siempre de la historia. No había transcurrido aún un cuarto de siglo, cuando la sombría profecía de Amós encontró su cumplimiento”, señala Beaucamp³³.

Ante tal panorama ensombrecido por el castigo, ¿cabe escapatoria? ¿Hay lugar a la salvación? Con Sicre responderemos que sí y podemos remitirnos al texto de Am 5,4-6: “*Buscadme y viviréis*”, palabras tales que no deben comprenderse de manera superficial, no se tratará de buscar a Dios en los templos, su sentido parece ir más al fondo indudablemente; se tratará, en efecto, de volver al Dios de la justicia, como será claro en versículos posteriores: “... *implantad el derecho en la Puerta*” (5,14-15).

Sin embargo, sobre este punto se abren variadas discusiones. Algunos admiten la posibilidad de escapatoria en un primer momento, siendo luego que Amós se convierte en un “profeta de condenación sin remedio”. Por su lado, autores como R. B. Coote y G. Warmuth niegan que la conversión se encuentre en el horizonte de la predicación de Amós³⁴. No obstante tales consideraciones y los ofrecimientos de vida y salvación que

³¹ A. GONZÁLEZ, *Op.cit.*, 89.

³² J. CRENSHAW, *Los falsos profetas*, 45.

³³ E. BEAUCAMP, *Op.cit.*, 44.

³⁴ J.L. SICRE, *Op.cit.*, 271. Una consideración al respecto también la encontramos por parte de W. Zimmerli en su *Manual de Teología del Antiguo Testamento* (212), donde señala que, en definitiva, Amós debe anunciar el fin a Israel, pero lo cual no sucede de manera automática sino que, en última instancia, depende de Dios.

se asoman en algunos versículos del libro de Amós, el castigo fue inminente³⁵. “Lo que nuestro espíritu se resiste a admitir es que la falta contra un código sea castigada por Dios con la muerte, pero cuando la transgresión se alía a la mentira y la palabra se descompone, la muerte está presente. Esta es la razón de que los profetas recurran a la forma de la lamentación por un cadáver («¿cómo?») para significar que lo que anuncian es ya un hecho”³⁶.

³⁵ J. ASURMENDI, *Op.cit.*, 36. Desde Amós 7 en adelante, por otro lado, se ve lo que A. Bonora, en su *Espiritualidad del Antiguo Testamento* (p. 151), señala como una constatación, “lo que ahora sucede en la realidad”; el juicio se está realizando, es el fin de Israel (tal como se constata en Am 8, 1-2).

³⁶ P. BEAUCHAMP, *Ley. Profetas. Sabios*, 88.

CAPÍTULO II

ANÁLISIS DE AMÓS 5, 1-17

En el presente capítulo buscamos desarrollar la exégesis de la perícopa 5,1-17 de Amós, la cual se ubica al centro del libro, donde observaremos –además- las imágenes figuradas y la terminología presentes y, así, explicar desde allí la relación entre justicia y vida religiosa auténtica, propuesta en el problema y consiguiente hipótesis de este trabajo de investigación.

Las imágenes fúnebres a lo largo del texto señalan el contexto de injusticia en que el reino de Israel está sumergido, con el consecuente juicio que le sobrevendrá por ello (a este fin sirven de manera muy clara los versículos 1-3 y 16-17, que abren y cierran la perícopa escogida, respectivamente). No obstante, la vida se manifestará en la búsqueda: de Yahve, del bien, de la justicia.

El estudio de la estructura (con el auxilio de textos científicos, tales como diccionarios y comentarios) nos ayudará a ver de mejor manera las formas utilizadas así como el mensaje que el profeta quiere transmitir: a) señalar la injusticia como causa de los males que se avecinan, b) buscar a Yahve como es debido, c) vivir de acorde con las conductas de justicia debidas. Viendo así, por tanto, la justicia como realización de una auténtica experiencia religiosa, pues de una vida coherente de cara a Dios, se vive con los demás relaciones justas.

Su propósito, en este sentido, será el de invitarlos a buscar a Yahve. Se trata de un imperativo personal y urgente para poder vivir. La elegía fúnebre entonada al principio de la perícopa, donde se contempla a la doncella caída, refiere a una situación inevitable; Yahve exige justicia por medio de Amós, y porque no se vive la justicia, sino el atropello y explotación es que el Señor vendrá a juzgar.

1. Estudio del texto

En 5,1 advertiremos un nuevo comienzo que marca un cambio temático con el capítulo precedente. Sobre su final, las opiniones son diversas entre los estudiosos, podría—incluso— abarcar hasta 6,14, interpretando en la sección de los “ayes”, una explicitación del gran duelo entonado ya en 5,1-17³⁷. José Luis Sicre, advirtiendo la relación literaria entre ambas secciones, prescinde -sin embargo- de la sección de los ayes y prefiere enfocarse en los versículos 1-17.

- por un lado, ciertos versículos hablan de un juicio inevitable y otros de la posibilidad de sobrevivir.
- los versículos 4-6, aparentemente unitario, muestra incoherencia en el salto que se hace de la primera persona a la tercera.
- la continuación del v. 7 parece el 10, mientras que 8-9 un fragmento hímnico de los varios presentes en el texto. Sobre este punto, también las posturas son diversas entre los estudiosos, por lo cual, algunos la trasladan hasta después del v. 17.
- sin embargo, aun resituando los versículos 8-9, la relación entre 7 y 10-17 no es aun clara, lo cual es aprovechado por los estudiosos para hacer diferentes propuestas³⁸.

³⁷ J.L. SICRE, “*Con los pobres de la tierra...*”, 122-123.

³⁸ El profesor J.L. Sicre, al respecto, en su obra “*Con los pobres de la tierra...*”, hacia la página 122, recoge una serie de propuestas de diversos estudiosos.

Tales datos podría, en definitiva, ensombrecer las ansias de quien busca descubrir el mensaje de la palabra profética, pues se encuentra frente a dificultades que ni aun entre los eruditos encuentra unanimidad. Sin embargo, si podemos advertir elementos de cohesión literaria.

- la elegía que da inicio a la perícopa (vv. 1-3), y los vv. 16-17 que la prolongan³⁹.
- se empieza y termina haciendo referencia a la totalidad (“casa de Israel”; “todas las plazas...”).
- semejanzas entre 4-6a y 14-15 (donde aquella se prolonga y aclara). También 4-6a se enlaza con 4,4-5.

El profesor Sicre propone una estructura concéntrica, que aquí asumimos, prescindiendo del v. 13 y movilizándolo los vv. 8-9:

- A) Lamento (1-3).
- B) Ofrecimiento de vida (4-6).
- C) Denuncia de la injusticia (7.10-12).
- B) Ofrecimiento de vida (14-15).
- A) Lamento (16-17).
- Himno conclusivo(8-9)⁴⁰.*

Revelándonos, así, algunos datos relevantes para nuestra investigación:

- centralidad de la justicia
- Dios quiere dar vida, en un panorama de muerte.
- el final hace suponer la negativa del pueblo y, por ende, les sobrevendrá el juicio inevitable (“llantos en las plazas”; “el Señor pasará en medio...”).

³⁹ Alonso Schökel – Sicre, 974.

⁴⁰ J.L. SICRE, “*Con los pobres de la tierra...*”, 123.

2. Organización del texto

2.1. Estudio de unidades literarias

Elegía: vv. 1-3

1 Escuchad estas palabras que entono por vosotros:

**2 Ha caído para no levantarse la doncella de Israel,
está arrojada en el suelo y nadie la levanta**

3 Pues así doce el Señor a la casa de Israel:

**La ciudad de donde partieron mil se quedará con cien;
de donde partieron cien, se quedará con diez.**

Se trata de una estructura poética que solo se encuentra en Am 5,2-6 y 16-17. Caracteriza cantos fúnebres o coros (cf. Am 5,16-17; 18-20)⁴¹.

Con la elegía se introduce la seriedad del mensaje que se está por dar. Amós busca ser escuchado, transmitiendo a través de esa elegía el luto a causa de la falta de vida, es decir, las injusticias. Este mensaje se da en medio de un contexto social de opulencia y, a través de un lenguaje figurado, se anuncia lo fúnebre.

v. 1

Escuchen.- exclamación que busca ser acogida entre aquellos que la oyen, de manera imperativa, como ofreciendo quizá una alternativa o la solución de un asunto. Además, no podemos pasar por alto que se encuentra en plural. Quizá, como se expresará más adelante, el profeta busca proponer un cambio de vida, o mejor aún, señalar dónde radica la verdadera vida.

“*Casa de Israel*” es usada para referirse a la diez tribus del Norte que se separaron de Judá, las cuales tomaron el nombre de *Israel*, padre de las tribus⁴².

v. 2

⁴¹ B. UTLEY, *Comentario bíblico*, X, 72.

⁴² ID.

L. Alonso Schökel y J.L. Sicre señalan dos palabras nucleares en el texto: *napelabetula* = cayó la doncella, anunciando con esta imagen un dolor profundo e inconsolable⁴³.

Sin embargo, el verbo está en sentido perfecto (*ha caído*), lo cual describe algo que sucederá en el futuro como si ya hubiese sucedido. Por eso, *esta arrojada* – continúa el texto- y *nadie la levanta*, que es un *Hiphil* Participio, aludiendo quizá a la inhabilidad de los dioses cananeos a quienes Israel rendía culto, para ayudarla a escapar del juicio⁴⁴. Tales descripciones señalan las graves consecuencias para Israel.

La inevitable caída del pueblo, sin embargo, no fue acogida entre el auditorio al cual se dirigía; era un locura, en efecto, lo que Amós estaba diciendo. Se utiliza la figura femenina (virgen) para identificar a Israel, y cuál será el fin de ésta. Tal caída representa el caos que se manifestará en aquella hora.

Alonso Schökel y Sicre comentan, a propósito, que una capital puede mirarse como matrona fecunda y también como doncella hermosa, casi novia del pueblo, prefiriendo aquí este segundo sentido⁴⁵; ayudándonos a comprender, así, el momento histórico que vive Israel: esplendorosa, la más prospera, pero se cometen injusticias, trastocando así la vida verdadera. Sin embargo, Alonso Schökel, en otra obra suya, prefiere usar el primer sentido, el de madre⁴⁶. El profeta mira con lontananza la hermosa ciudad caída que no puede levantarse ni ser levantada a su vida, esplendor, poderío de ahora⁴⁷.

4 Así dice el Señor a la casa de Israel

Buscadme y viviréis:

**5 no busquéis a Betel, no vayáis a Guilgal,
no os dirijáis a Bersebá;**

⁴³ Alonso Schökel - Sicre, 975.

⁴⁴ B. UTLEY, *Op.cit.*, 73.

⁴⁵ Alonso Schökel - Sicre, 975.

⁴⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *Doce profetas menores*, 72.

⁴⁷ ID.

que Guilgal irá cautiva y Betel se volverá Betavén,

6 Buscad al Señor y viviréis.

**Y si no, la casa de José penetrará como fuego
y devorará inextinguible a Betel.**

El v. 4 inicia con un verbo imperativo dirigido al reino de Israel: “*Búsquenme*”. Siendo, por tanto, el objeto de tal búsqueda el mismo Dios, como explicitaremos mejor.

Buscar, se refiere aquí a lo perdido y extraviado: el justo comportamiento ante Dios⁴⁸. Indica dirección, tarea, y de urgencia además. Se trata de un grito de esperanza, además: lo que se había perdido se encuentra, ahora, al alcance de la mano.

No obstante, hacia el versículo 5, la cuestión se presenta con claridad: no son los santuarios donde se encontrará la salvación, sino en Dios mismo (“*buscadme*”). Los dos primeros (Betel y Gilgal) estaban en Israel, mientras que Bersebá al sur en Judá y muy conectado éste al recuerdo de los patriarcas (Abraham: Gn 21,33; Isaac: 26,23-25; Jacob: Gn 28,10; 46,1-7). Sin embargo, no sabemos con exactitud porque éste santuario es manifestado aquí; Alonso Schökel y Sicre sospechan de ciertas “*romerías*”, por el uso del verbo *pasar*.

En suma, ¿cuál es el motivo de no acudir más a estos santuarios? Quizá porque tales hayan sido profanados o por una vida marcada por las injusticias; en todo caso, no se encuentra una respuesta inmediata y se pasará a justificar el castigo⁴⁹. Hay en el texto una disposición concéntrica, que aquí seguimos según L. Alonso Schökel - J.L. Sicre:

4bbuscadme y viviréis
5a no busquéis a Betel
no vayáis a Guilgal
no paséis a Berseba
5b que Guilgal irá al destierro

⁴⁸ G. GERLEMAN, «בָּרָא», *DTMAT*, 483-486.

⁴⁹ J.L. SICRE, *Con los pobres de la tierra...*, 124; cf. E. BEAUCAMP, *Los profetas de Israel*, 41.

Betel se volverá Bet-avén
6a buscad al Señor y viviréis

→Donde: *Bet-el* = casa-Dios, podemos notar, se vuelve *Bet-avén*⁵⁰, lo cual quiere decir, *casa fracaso*.

La elección, en este sentido, se presenta como de vida o de muerte; el Señor que pleitea con su pueblo. En efecto, el uso del término *Yahveh Sebaot* = Dios de los ejércitos, empleado por Amós, viene de contexto de guerra.

La mención “*casa de José*” resulta extraña. Podría referirse a Efraím y Manasés, hijos de José, que tienen más tierras y las tribus más populosas del norte. Sea como fuere, el fuego es una metáfora de para señalar el poder limpiador de Dios.

Vamos, entonces, reconociendo, desde estos versículos, la referencia a la vida que se encuentra en el capítulo 5, con un sentido de esperanza, como ya referíamos en los párrafos precedentes. Yahveh, en efecto, “muestra enojo” frente a las injusticias que se habían cometido en el país, lo cual nos remite a la ausencia total de vida entre los ciudadanos. Sin embargo, aún cuando se le hizo esta oferta de vida, tal pareciera que Israel no comprendió y pronto irá al destierro, desaparecerá para siempre de la historia. Es, entonces, este versículo, muy importante en 5,1-17.

Con tales palabras (*buscadme y viviréis*) se invitaba a Israel a vivir según lo establecido. Yahveh quiere que vivan en esa constante búsqueda. De allí que se comprenda que ir a los santuarios no es suficiente. Desea un cambio de vida, quiere que Israel recuerde los pactos de la Alianza y la tradición del Sinaí.

Ciertamente, el pueblo se encontraba activo en sus actos religiosos, sin embargo, tales se habían vaciado de sentido y, por tanto, no era a Dios quien se buscaba. Sin duda, no eran malos los cultos que allí se ofrecían, pero cuando estos llegan a ser fines en sí mismos, y pasan a suplantar las demandas de Dios acerca de la justicia social y la moralidad, de nada sirven.

⁵⁰ Parecidos términos los encontramos en Os. 4, 15.

7 Ay de los que convierten el derecho en ajenjo y tiran por tierra la rectitud.

Amós hace una acusación concreta en este versículo. Si bien buscaban a Dios mediante el culto, se habían olvidado –sin embargo- de una debida administración de la justicia.

Así, lo estimado ya en párrafos anteriores viene demostrado ahora por la palabra inicial de este versículo: “**ay**”.

Lamentación, “ay”⁵¹ → en Amós se trata de una introducción al llanto fúnebre, es introducción de las desgracias (𐤀𐤍𐤁𐤏 *'āwæn*), que –por su lado- refiere no solo a actividades desastrosas sino a sus consecuencias (Am. 5,5). En este sentido, abarca acción y consecuencia. El *'āwænes* una perversión de la esfera del poder salvífico y, por ende, de la presencia salvífica de Dios⁵². El *hoy* perteneciente originalmente a la lamentación pública, quiere dejar claro que en determinadas acciones está ya implícito el germen de la muerte⁵³. Con este lamento busca Amós llamar la atención sobre situación por la que atraviesan.

La justicia no era propiamente la fuente de la felicidad pues, de hecho, el texto refiere al ajenjo, al amargor de la justicia. Ella se había convertido en el medio cómo atentar contra los más pobres (como se muestra en los versículos próximos). La misma imagen de “tirar por tierra” refiere al hecho de que no es la rectitud, justamente, un punto de referencia importante, sino todo lo contrario. No ha sido un medio útil, para el bien, sino que simplemente se la ha utilizado para fines propios. Justamente, aquí chocamos con una realidad incluso muy actual: cuando la justicia se echa por tierra, la sociedad entra en una grave decadencia, que incluso puede llegar a afectar las esferas religiosas, más aún en la sociedad de Amós, donde reino y sistema religioso descansaban sobre el poder del rey.

⁵¹ E. JENNI, «𐤀𐤍𐤁𐤏», *DTMAT*, 668-672.

⁵² R. KNIERIM, «𐤀𐤍𐤁𐤏», *DTMAT*, 143-147.

⁵³ E. JENNI, *op.cit.*, 671.

Aquí encontramos dos términos unidos, que son de gran importancia para el versículo en cuestión: “derecho” y “rectitud” (*mišpaṭ* y *ṣ^edaqâ*)⁵⁴. Los comentaristas gustan de establecer matices entre ambos; sin embargo, Sicre –recogiendo el aporte de Kapelrud– señala tales términos como muy amplios, no creyendo que los oyentes de Amós se perdiesen en tantas distinciones como los escrituristas actuales⁵⁵.

En este sentido, algunos han visto en el “derecho” lo objetivo: el recto ordenamiento de la sociedad; mientras que en “rectitud” lo subjetivo, una actitud interna⁵⁶.

**8 El que hizo las Pléyades y el Orión
convierte las sombras en aurora, el día en noche oscura;
convoca las aguas del mar y las derrama sobre la tierra;
su nombre es El Señor;**

**9 lanza la destrucción contra la fortaleza,
y la destrucción alcanza a la plaza fuerte⁵⁷.**

Estos dos versículos nos remiten a pensar en el poder creador de Dios, evoca la creación, hay una memoria histórica, en este sentido. A Yahveh es quien pertenece todo y de quien depende todo. Así, en estos pequeños versículos, se exalta la figura de Dios que Israel no conoce en esos momentos. Constituyen una inmensa celebración al Señor que despliega su grandeza en la creación y en la historia⁵⁸.

Yates⁵⁹ refiere que la interrupción que se hace con esta doxología no es sin motivo, sino que viene a recordar al autor la naturaleza de Dios que debe ser buscado; naturaleza trascendente que debe motivarnos a buscarlo en actos de justicia, porque una vida que seguramente le agrada es aquella donde se tiene una

⁵⁴ Aparecen también unidos en Isaías (1, 21; 5, 7; 28,17), Salmos (33,5; 99,4) y Proverbios (1,3; 2,9; 8,20; 16,8; 21,3).

⁵⁵ J.L. SICRE, *Op.cit.*, 125.

⁵⁶ *Ibid.*; Véase también: A. HESCHEL, *Los Profetas II. Concepciones históricas y teológicas*, 79.

⁵⁷ Los versículos 8-9 es un pequeño texto denominado doxología, que son fragmentos de himnos a la gloria de la divinidad. La opinión general piensa que sería un solo himno dividido en tres partes “para puntuar el libro a fin de darle una connotación litúrgica”. Aquí sirve para señalar los vínculos entre la justicia y el orden cósmico. (cf. J.M. ASURMENDI, *Amós y Oseas*, 17).

⁵⁸ G. RAVASI, *Los profetas*, 42; Cf. J.M. ABREGO DE LACY, *Los libros proféticos*, 65.

⁵⁹ K.M. YATES, *Estudios sobre el libro de Amós*, 77.

buena relación a través de la adoración y que por esto mismo se preocupa por la práctica de la justicia en todas las relaciones (una justicia vertical que se traduce en una horizontal).

Hasta ahora podemos identificar tres fragmentos:

- ❖ v. 2-3 transmiten un lamento por la caída de Israel
- ❖ v. 8-9 exaltación de Yahveh
- ❖ v. 16-17 se vislumbra la visita de Yahveh (“*voy a pasar yo por medio de ti*”)

En ese último fragmento se evoca el Éxodo, que pasó dando muerte a los primogénitos de Egipto. Buscando, así, mostrar el poder de Yahve sobre todos aquellos que detentan algún tipo de autoridad.

La referencia a las constelaciones nos da cuenta de lo inalcanzable del poder de Dios. Así, en estos versículos, se está reconociendo que Yahve es Dios sobre toda la tierra y sobre todo elemento que esté dentro o fuera de ella.

Es *Señor*, según 8a, de la noche y del día. Se ha sugerido que esta concepción de Yahve debería ubicarse hacia el s. VI a.C., con lo cual estos versículos, serían de un añadido posterior⁶⁰. En 8b es Señor de las aguas, a quienes llama y manda sobre la tierra, con lo cual tenemos que Amós presenta a Yahve como el Señor del mar y de la fertilidad. En todo caso, se evoca la voluntad de Yahve sobre las aguas y la lluvia en tierra. La lluvia podría, también, referir aquí la limpieza de la creación como en Gn7 (el diluvio)⁶¹, y con la devastación sobre el fuerte (v. 9), la humillación de los poderosos.

10 odian a los fiscales del tribunal⁶² y detestan al que habla con sinceridad.

⁶⁰ E. BEAUCAMP, *Op.cit.*, 17.

⁶¹ *Ibid.*, 42.

⁶² Observa P. Bovati: “... Si tenga presente, in particolare, come l’attodella «perversione» ha per oggetto sia il diritto, siacolui che ne è portatore (la persona innocente)”, (*Ristabilire la giustizia*, 173).

10a Se retoma la imagen del v. 7 y se muestra la inconformidad de Yahveh. *Detestan* a aquel -o aquellos- que están encargados de administrar la justicia. Ante esta “magistratura” eran defendidos los derechos de los pobres frente a los poderosos, por eso estos detestan a aquellos y procuran pervertir “la magistratura”. El que se les aplicara la justicia era motivo de desencanto, pues evidenciaba claramente que se vivía en medio de la injusticia. Este espacio, por tanto, está relacionado a la vida misma, donde se integraba interacción social, económica y religiosa.

10b “... aborrecen al que habla con sinceridad”

La palabra (...) refiere a desprecio, aborrecimiento, rechazo. Se trataba de un rechazo a quienes tenían el encargo de administrar la justicia. La ley, en este sentido, era el medio idóneo para una administración de la justicia sin preferencias; y se emplea el término “verdad”, pues la justicia sigue el camino de la ley. Quien cumple con lo que la ley manda andará en la verdad, en este sentido.

**11 Pues por haber conculcado al indigente
exigiéndole un tributo de grano,
si construís casas de sillares, no las habitaréis;
si plantáis viñas selectas, no beberéis de su vino.**

“*Pisoteados*” refiere a la humillación de los débiles. Cometían contra estos el delito de usura, cobrando intereses⁶³. Quienes no tenían tierra gozaban del tiempo de siega⁶⁴, pero incluso en esto son atropellados y se les exigía pagar tributo, cayendo en deudas por culpa de los impuestos⁶⁵. Así, como castigo de la opresión a los pobres, Yahveh señala que toda su riqueza ganada les será quitada (habitar sus casas, beber su vino); todo lo cual experimentarán con el advenimiento del destierro: han construido y sembrado para que otros lo disfruten, mientras llega esa hora viven por piedad de Yahveh, pero serán arrasados.

⁶³ Prohibido ya en Ex 22,24, Lv 25,37.Cf. Alonso Schökel - Sicre, 978.

⁶⁴ Dt 23,16; 25-26; 24,14-22.

⁶⁵ J.L. SICRE, *Introducción al Antiguo Testamento*, 227.

**12 Sé bien vuestros muchos crímenes e innumerables pecados:
estrujáis al inocente, aceptáis sobornos,
atropelláis a los pobres en el tribunal**

Amós señala que a) oprimen al justo, b) se dejan sobornar, c) atropellan al necesitado en el tribunal. La opresión del justo⁶⁶ de la que se habla refiere en este caso el sistema de injusticia bajo la cual se encontraba la sociedad de aquel momento. Por otro lado, esa injusticia se acentuaba más cuando a causa de los sobornos, la justicia no respondía como debía. Y cuando habla de atropellos, se refiere a la falta de justicia por ser de condición pobre. En suma, se ha perdido la vía de la justicia, la vida se encamina a la muerte.

**13 por eso se calla entonces el prudente
porque es un momento peligroso.**

Resulta curiosa la imagen del hombre sensato que calla. En un tiempo de desgracia, justamente el prudente calla. ¿A qué se refiere? Al hecho de que en una sociedad donde se es atropellado por oponerse a las injusticias es preferible callar. La vida de quien exigía un cambio se dejaba envolver por el temor a ser maltratado por ello. La desgracia, en este sentido, descansa sobre el hecho que se experimentaba caos en la administración de la justicia.

**14 Buscad el bien, no el mal, y viviréis
y estará realmente con vosotros, como decís,
el Señor, Dios de los ejércitos.**

**15 Odiad el mal, amad el bien, instalad en el tribunal la justicia:
a ver si se apiada el Señor, Dios de los ejércitos,
del resto de José⁶⁷.**

Según el profeta, ¿por qué se debe buscar el bien? Y ¿cómo se define el bien en su pensamiento? El v. 14 lo encontramos en relación con el v. 6 (*buscad*); aquel se

⁶⁶ A propósito de este versículo, señala P. Bovati: “costruito con complemento oggetto indicante, *la persona a cui si fa torto...*” (*Ristabilire la giustizia*, 172).

⁶⁷ Asurmendi, en su obra *Amós y Oseas*, pone los vv. 14-15 en relación directa con los vv. 4-5, como pertenecientes al mismo bloque, tomando en cuenta las diferencias existentes entre los versículos anteriores y posteriores a los vv. 14-15.

trata también de un imperativo en el sentido de implantar la justicia, como se seguirá en el v. 15 (*implantad el juicio en la Puerta*).

Exhortación a buscar el bien

v. 14 “*Buscad el bien, no el mal, para que viváis, y que así sea con vosotros Yahveh Sebaot, tal como decís...*”

La intención de Yahve es la búsqueda de la vida en la justicia. La injusticia, por su lado, representa el mal. Enfatiza un estilo de vida ético. Lo que expresa Amós debe comprenderse como lo correcto a favor de la justicia y no utilizarla para atropellar a los más vulnerables de la sociedad. Así, volvemos a encontrar el tema de la *búsqueda*. Y, entonces, como posibilidad se muestra el hecho que Yahve esté con ellos, pero no asegura nada, se trata de una posibilidad sin afirmación.

v. 15 “*Aborreced el mal, amad el bien, implantad el juicio en la Puerta; quizá Yahveh Sebaot tenga piedad del Resto de José*”

Los verbos más importantes de este versículo se encuentran en imperativo y reflejan el pacto de Moisés. En pueblo debe reflejar el carácter de Dios, en este sentido. La salvación en este momento tiene su valor vital en la verdadera aplicación de la justicia, la cual consistía en hacer el bien y aborrecer el mal. En la puerta, justamente, es donde está el mercader y aquel que administra justicia (*mishpat*).

16 Por tanto, así dice el Señor, Dios de los ejércitos:

**En todas las calles hay duelo,
en todas las calles gritan: ¡Ay, ay!;
los campesinos llaman para el duelo y el luto
a expertos en lamentaciones;**

**17 en todas las viñas habrá duelo,
cuando pase entre vosotros, dice el Señor.**

“*Por tanto*” se relaciona a Am 5,10-13. Después que el profeta haya iniciado con un canto fúnebre en 5,1, ahora el juicio es inminente y todos lloran en plazas y

calles. “*Labrador*”, por su parte, podría referirse al pobre que venía siendo explotado. En efecto, las leyes mosaicas del año sabático y del año jubilar habían sido ignoradas.

En 5,17, la expresión “*pasaré por en medio de ti*”, se encuentra en Ex 12,12, donde se narra el paso del ángel de la muerte por Egipto en la noche de Pascua. La *venida del Señor*, atestiguada en 5,18 (*día de Yahveh*) puede ser de bendición o juicio para Israel. Ellos prefieren pensar en el primer sentido, pero según Amós se trataría de aquel último, de juicio. Es curioso, en este sentido, lo que afirma Amós en 5,18b: el pueblo ciertamente espera el *día de Yahveh*, sin embargo no será un día de luz, sino de tinieblas⁶⁸; pues, si bien evocan la elección de Yahve (*cf.* 5,14), y se adjudican ser el pueblo elegido, del pacto, sus obras injustas demandan en cambio el juicio, por la ceguera de sus corazones.

3. El texto y su mensaje

El profeta Amós, con gran fuerza, denunció las injusticias de la sociedad de su tiempo. En este sentido, no eran posibles relaciones justas entre los hombres pues no había una relación de justicia para con Dios, una experiencia religiosa auténtica, como proponemos en nuestra investigación. Solo desde allí, concluimos en este capítulo, se podrán forjar relaciones más justas. Es, en suma, el advenimiento del mal para quien olvida a Dios y su ley, su Alianza, su pacto de amor y, por tanto, tergiversa su entera vida y sus relaciones con sus semejantes.

Sin embargo, un gran aporte que nos ha brindado un estudio pormenorizado (al menos un intento) de términos filológicos y del campo semántico no solo ha confirmado el problema e hipótesis de esta investigación sino que la ha enriquecido y, en este sentido, ampliado en algunos aspectos.

Por tanto, ¿qué mensaje encierra la palabra profética de Am 5,1-17? En pocas palabras sería: Dios es juez para Israel (y no solo para él, sino para todos los pueblos de

⁶⁸L. MONLOUBOU, *Los profetas del Antiguo Testamento*, 51.

la tierra), pero siendo Israel el pueblo escogido por Dios y habiendo los israelitas abandonado los caminos de su Señor, su responsabilidad moral será mayor (cf. Am 9,10). Si la Palabra de Dios permanece sin ser escuchada, entonces Dios pasa a la acción, podríamos decir.

La profecía de Amós, en este sentido, se basa en el reclamo de justicia que según los israelitas viene de Dios directamente. La desobediencia y el caos denunciado por el profeta son signos de infidelidad y, por tanto, culpables. La profecía de Amós llama al reino de Israel y le pide observar su ser de “pueblo elegido”.

Así, desde lo leído, encontramos figuras empleadas por Amós para despertar las conciencias adormecidas de Israel, mostrando a la doncella caída, incapaz de ponerse en pie. En la doxología evidenciada se nos revela la imagen de Dios, Señor de todo lo creado y que el hombre puede evidenciar. Las comparaciones entre abundancia y escasez, dolor y alegría, por su lado, manifiestan la necesidad de conversión necesaria: la manifestación necesaria de la justicia. Yahvé, por su parte, ya no está en los santuarios, manifestaciones de una religiosidad vacía, pues manchan sus muchos sacrificios con sus innumerables injusticias.

La escucha y la obediencia serán, por tanto, el único modo de salvación; en efecto, el volver a Dios, al bien y no al mal, a la justicia. Porque la justicia será evidencia de una experiencia religiosa auténtica (justicia vertical, para con Dios).

CAPÍTULO III

RELACIÓN ENTRE JUSTICIA Y EXPERIENCIA RELIGIOSA AUTÉNTICA

Desafíos hoy

A partir de lo analizado en el capítulo precedente, donde nos hemos acercado a la palabra profética de Amós, intentamos ahora ofrecer una reflexión ulterior sobre la relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica, la cual ha sido propuesta al inicio de éste trabajo propedéutico. Pero ante todo, una cosa es cierta: se trata de volver sobre el mensaje que la palabra de Amós ofrece y, en este sentido, cuanto se teorice ha de responder a ello. Por cuanto se sigue, entonces, que lo que aquí se exponga servirá para confirmar la hipótesis hecha en un previo proyecto investigativo, o ampliarla, o incluso negarla, pues se trata finalmente de una investigación que oriente el conocimiento al descubrimiento de la verdad, de escucharla para luego proponerla.

1. Justicia y Alianza

Si ante un auditorio se preguntara sobre la noción de justicia que cada uno tiene, seguramente las respuestas serían de las más diversas. De hecho, lo sería para los medio de comunicación, para los abogados, para los médicos, etc. Incluso entre los mismo estudiosos

se darán, seguramente, varias interpretaciones sobre el término, si decidiéramos acercarnos con detenimiento al pensar de cada uno.

Sin embargo, quisiera valerme de los aportes ofrecidos por W. Eichrodt, quien habla de justicia como “concepto relacional”⁶⁹. ¿Qué significaría? Se trataría de una verdadera y auténtica relación entre dos sujetos. Justicia es, en efecto, un término de relación interhumana, intercreatural y del hombre con Dios⁷⁰, señalará A. González. Y, desde aquí, me serviré para hablar de un tema que atraviesa la entera profecía de Amós, a mi parecer, luego de un estudio detenido de Am 5,1-17, en clara consonancia con su contexto literario.

Los profetas aclaran que no hay religión justa y verdadera, independiente de la cabal relación interhumana (Am 5,14; Is 1,10-17; Miq 6,6-8)⁷¹. Así, por tanto, se trata de fidelidad a una elección, a la *alianza*; y desde aquí se entiende mejor aquello que ha sido denominado como “justicia social”, aquí es donde hunde sus raíces, como iremos comprendiendo en éste último capítulo. Würthwein, señala Zimmerli, es de aquellos que sugiere justamente que fue la violación del derecho de la alianza lo que movió a Amós a hablar⁷².

Pero, ¿qué alianza? Definitivamente la Alianza que Dios hizo con su pueblo⁷³, “el pueblo elegido” (Am 3,2). Así, podríamos decir ya de entrada que la justicia bíblica no hunde sus raíces en algún postulado ético, sino en la fidelidad a una relación de amor y comunión; relación –entonces- entre Dios y su pueblo, pero digámoslo de manera aún más personal: entre Dios y su creatura. Este sería, según W. Brueggemann, recogido por J. Crenshaw, el sentido de Am 4,12c (“preparate a encararte con tu Dios”); sería la invitación hecha a Israel para que se prepare a renovar una alianza similar a la original entre el Señor e

⁶⁹ W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, I, 33; Cf. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, 10.

⁷⁰ A. GONZÁLEZ, *Op.cit.*, 91.

⁷¹ ID.

⁷² W. Zimmerli, *Manual de teología del Antiguo Testamento*, 210-211. Una muy buen estudio al respecto nos lo ofrece el mismo Zimmerli en *La ley y los profetas*, en las páginas 135-139 sobretodo y, en general, en toda la obra. También Abrego de Lacy, en *Los libros proféticos* (p. 69), señala que la Palabra transmitida por Amós, su mensaje u objeto, se encuadra en la teología de la «elección», según se manifiesta en 3,2 y 9,7.

⁷³ P. BEAUCHAMP, *Op.cit.*, 77. Véase también H. SIMIAN-YOFRE, «Canonicidad, sincronía, diacronía a propósito de Amós», 183.

Israel de Ex 19⁷⁴. Entonces, se trata de una relación entre dos personas libres, cuya vida está en relación con el otro. Así, la justicia promueve a estos dos sujetos libres en relación y sostiene, entonces, que lo más importante es la vida, la felicidad del otro. Por tanto, la razón de uno y otro es justamente el otro.

2. Justicia y vida

Nos salen al paso dos versículos relevantes para nuestro fin. Son los vv. 14a y 15a. En el primer versículo se dice: *buscad el bien y no el mal y viviréis*, mientras que en el segundo: *odiad el mal, amad el bien, instalad en el tribunal la justicia*. Tratándose, justamente, de una renovación de las relaciones de justicia (¡he aquí la vida!), olvidadas en la época muy fácilmente para quienes vivían de espaldas a Dios. Mandamientos y Alianza ya están juntos en Ex 20,1.1. El quiasmo de 5,14-15, bien/mal – mal/bien, engloba toda la vida de la Alianza⁷⁵.

Pero, ¿cómo hacemos verdad la justicia en ésta vida?, ¿cómo actuar cuando la justicia se ha perdido? Esto a propósito del castigo que es necesario para quien transgreda la Ley, concepción presente en los profetas pero ya clara mucho antes de ellos⁷⁶. ¿Cómo hacer frente a las situaciones de injusticias? ¿Cómo desterrarlas?, ya que ha sido desterrada de entre las personas, justamente por la falta de solidaridad con “el otro”; contrariamente a lo que señalamos líneas arriba a propósito de la “justicia relacional”.

Podemos retomar aquí una palabra que saltó al paso en el capítulo segundo, a propósito del análisis que hicimos de Am 5,7: *mišpaṭ*⁷⁷. Se trata de un sustantivo del verbo *juzgar* que comúnmente se traduce al castellano como “juicio”. Ante un robo, por ejemplo, comprobamos que se rompen las relaciones entre dos personas, entre quien comete el robo y quien lo padece. Pero, frente a ello, ha de intervenir un juez que solucione tal litigio y

⁷⁴ J. CRENSHAW, *Op.cit.*, 115. Sin embargo, la lectura que hace el mismo J. Crenshaw la refiere a la imagen del juicio inminente.

⁷⁵ J.M. ABREGO DE LACY, *Op.cit.*, 65.

⁷⁶ P. BOVATI, *Justicia del juicio y justicia de la confrontación*, Dispense ad uso degli studenti, Roma, PIB, 1994.

⁷⁷ Aparece 422 veces en el Antiguo Testamento, según G. LIEDKE, *מִשְׁפָּט Juzgar, DTMAT*, 1253. Según la cual, la descripción más genérica sería la de restablecer el orden perturbado de una comunidad: dos hombres vuelven al estado de *šālōm* por medio del *špṭ* de un tercero.

responda “en justicia” a una de las partes, obviamente se espera que sea la parte afectada. Este ejemplo quizá ayude a comprender lo que se presenta como “juicio”. Pero, junto a esto, también se presenta en la Biblia el concepto de “*rib*”, siendo lo característico de él reconciliar las partes de un litigio⁷⁸. La víctima es quien tendría que dar el primer paso y vuelto hacia su victimario ofrecerle su perdón, buscando así la reconciliación, porque la relación de justicia se ha perdido. De ese modo, entonces, no solamente se vuelve hacia un ofrecimiento de perdón, sino que hace caer en cuenta al victimario de su delito y, por tanto, de su conversión. Una vez dado todo esto se puede hacer el camino hacia la reconciliación.

Y, entonces, ¿por qué la literatura profética, nos preguntaríamos, se detiene tanto en el juicio y el inminente castigo y no tanto en la conversión? Pues, porque se trata de un proceso maduro, podemos decir, en el que la víctima es quien ofrece en primer lugar su perdón, reclamando “en justicia” algo que le corresponde y que, luego, el victimario tome conciencia de su injusticia y se convierta. Así, éste proceso engrandece y embellece la reconciliación.

De este modo, la reconciliación tiene mucho que ver con el restablecer la dignidad de la víctima y, sin duda, de la conversión del victimario. Detrás de ésta imagen está Dios que está detrás de toda injusticia, reclamando justicia.

No decimos aquí que la estructura del libro de Amós sea la del *rib* (más propio en Isaías), sino que solamente nos acercamos a tal modelo por la sintonía que observamos: invitación a escuchar, acusación, condena, llamada a la conversión. P. Bovati señala al respecto, que el ejercicio del *mišpat* debe ser precisada e integrada (con el concepto *derib*)⁷⁹.

En todo caso, el frecuente paralelismo entre *šēdāqā* y *mišpat*, indica que ambos términos deben entenderse como “ámbito”, es decir, “lo que corresponde a uno”, que puede ser: reivindicación, lo correcto, adecuado, el orden⁸⁰. *Šēdāqā* significa rectificar situaciones entre personas y grupos, vivir conforme a los que situación social exige y, entonces, será

⁷⁸ G. VERKINDÈRE, *La justicia en el Antiguo Testamento*, 19.

⁷⁹ P. BOVATI, *op.cit.*

⁸⁰ G. LIEDKE, *Op. cit.*, *DTMAT*, 1259.

liberar al oprimido, reivindicar al huérfano, al pobre contra sus opresores; mientras que *mišpaṭ* refiere a aquella actitud interior sin la cual no es posible la justicia (la compasión), orientando la justicia en su dimensión personal-individual y social-comunitaria. La justicia, así, queda matizada y configurada por los aspectos religioso-teocéntrico e interpersonal-comunitario que supone una dimensión salvífica, ética, histórica, e integral desde dos caracteres de fondo: vertical, de relación con Dios y, horizontal, de referencia a la vida en común⁸¹.

3. A propósito de la justicia social

Así, de haber considerado la estrecha relación entre justicia y alianza - justicia y vida, se comprenderá aun mejor lo que hoy en día entendemos como “justicia social” en los profetas y propiamente en Amós.

La voz de los profetas se eleva fuertemente por defender los derechos de los menos favorecidos, de aquellos que son pisoteados en su dignidad⁸². Y, en este sentido, no se trata de una doctrina de tendencia izquierdosa (como hoy puede ser definida por muchos), sino de una realidad latente en una sociedad donde las estructuras no ayudan al bien común, como ha quedado bien expresado en el magisterio social de la Iglesia. De tal manera que no podemos vivir de espaldas a esta realidad y la misma fe extiende sus rayos de luz a iluminar estas circunstancias sociales, como ya fue sostenido (y sigue siéndolo) en el Magisterio de los pontífices.

En este sentido, la voz de Amós es una voz llena de coraje⁸³ que se opone a los injustos, que no pasan de mantener el *status quo* del poder de turno.

*No saben obrar rectamente –oráculo del Señor-
los que atesoran violencia
y robo en sus palacios (Am 3,10).*

⁸¹ J. PIEDAD SANCHÉZ, «El sentido de la justicia en la legislación bíblica», 17-34.

⁸² S. PONGUTÁ, «El oráculo contra Israel. Am 2, 6-16», 455-483.

⁸³ P. BEAUCHAMP, *Op.cit.*, 83

Y en otro lugar:

*Así dice el Señor: A Israel, por tres delitos
y por cuatro, no lo perdonaré.
Porque venden al inocente por dinero
y al pobre por un par de sandalias;
pisotean a los pobres
y evitan el camino de los humildes... (Am 2,6-7)*

J. L. Sicre recoge la opinión de muchos comentaristas, a propósito de las injusticias que demanda Amós, y es que eliminando a los pobres, abusando de ellos, los poderosos pueden hacerse de grandes latifundios⁸⁴.

Para Amós la justicia abarca mucho más de lo que nosotros pensamos: se refiere a Dios y al hombre, es ética y religión. No se puede estar en justa relación con Dios si no se está en justa relación con el hombre⁸⁵.

Y, nuevamente aquí, resale la pregunta fundamental: ¿de dónde viene esa voz? La respuesta es clara: es un mandato divino, su coraje nace de la iniciativa divina. El camino del profeta no parte de un nuevo acto de promulgación de la ley. El profeta no manda: declara, en indicativo, que la ley ha sido violada, asiente P. Beauchamp (*Ley. Profetas. Sabios*, 85). Y es así que su profecía no nace simplemente de un juicio sociológico de la realidad, sino de aquello que Dios mismo le ha hecho ver. En efecto, los profetas “ven” aquello que permanece como velado a los ojos de los hombres: la injusticia. Y su misión, entonces, radica en eso: en “desenmascarar, de parte de Dios, todo cuanto es motivo de injusticia”, pues queda claro que en relación a los hombres, Dios reclama una sociedad justa y fraterna, que responde a su plan divino⁸⁶.

⁸⁴ J.L. SICRE, *Los profetas de Israel y su mensaje*, 100.

⁸⁵ H. JIMÉNEZ, «Crítica social en Amós», 12.

⁸⁶ J.L. SICRE, *Op.cit.*, 80. Véase también P. RIVA, «Volverse a YHWH, el Dios de la justicia: estudio de Amós 4», 33-46.

Así, por ejemplo, los profetas no solo ofrecen sus propias opiniones, sino que fruto de su relación con Dios, él comunica aquello que Dios le habla. De allí el por qué se usen frases tales como: “Palabras de Amós”, “Oráculo del Señor”, “Visión de Amós”, etc. Estas y otras fórmulas son las que rodean la literatura profética en general, remitiendo su mensaje a Dios mismo.

En el Magisterio de la Iglesia, “un relieve cada vez mayor ha adquirido [...] la justicia social, que representa un verdadero y propio desarrollo de la justicia general, reguladora de las relaciones sociales según el criterio de la observancia de la ley”⁸⁷. Y Juan Pablo II, en *Sollicitudo rei socialis* (n. 39), reflexionando sobre la situación social de su época, señalará la justicia social e internacional como un camino para alcanzar el objetivo de la paz. Justicia alimentada por la caridad, como será claro con un desarrollo teológico ulterior, pero cuyas raíces las encontramos en Amós (y otros profetas), al reclamar la justicia, la solidaridad en las relaciones.

La Iglesia, en este sentido, “tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar...”⁸⁸, señalaba Benedito XVI, en su encíclica programática.

3. Justicia y experiencia religiosa auténtica

De cuanto se sigue, entonces, la relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica. Es decir, la verdadera justicia nacerá de aquella experiencia religiosa auténtica de cara a Dios. La justicia vertical (con Dios), vivida luego como justicia horizontal (entre los hombres). Es a lo que nos ha acercado el texto de Am 5,1-17, y no solo él, sino todo el contexto literario que lo acompaña. De este modo, nuestra hipótesis ha sido ampliada, pues si bien Am 5, 1-17 constituye parte central de Amós, tal perícopa viene a ser como la

⁸⁷ PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 201. La cita a pie de página de tal número remite, además, a la Encíclica *Divini Redemptoris*, de Pío XI, que en los números 52-55, hace una reflexión a propósito de la justicia social.

⁸⁸ BENEDICTO XVI, Enc. *Deus Caritas est*, n. 28: AAS 98 (2006) 240.

bisagra que permite comprender el juicio que Dios dirige contra su pueblo y el castigo inminente (si rechazan convertirse) o el perdón (si eligen la vida).

Amós nos recuerda que donde no hay justicia, no hay verdadera religión, sino culto a un ídolo. El profeta, en efecto, rechaza la idolatría del dinero causa de los males que afligen a Israel y la prueba de que la religión y el culto no son auténticos la tiene Amós en la forma como se ha desarrollado la justicia. Se odia y se explota al hermano porque no hay amor a Dios⁸⁹.

Así, la justicia compromete las esferas todas de la vida. No es solo justa distribución, dar a cada uno lo suyo, quitar a los usurpadores lo que no es suyo, sino también compasión, fidelidad, bondad ayuda, amor, y todo lo necesario para acercar al otro a su debida integridad⁹⁰.

⁸⁹ ID.; Cf. C. MACCISE, *¡Escucha Israel! Perfil orante de los Libros bíblicos*, 76-78.

⁹⁰ A. GONZÁLEZ, *Op.cit.*, 93.

CONCLUSIONES

1. La profecía de Amós, si bien se basa en el reclamo que hace para que se restituya la justicia, ella no proviene sino directamente de Dios, pues él es la fuente de la rectitud, de la justicia. La desobediencia y el caos, a propósito de las injusticias, denunciados por el profeta, son signos de la infidelidad a Dios y, por ello, deben de responder ante Él.
2. Am 5,1-17, además de ver la perícopa en su contexto literario, nos refiere a la relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica. Solo de cara a Dios se comprende la verdadera justicia que éste pide entre los hombres. Solo quien tiene una relación justa con Dios (no falseada, sino honesta), sabrá tener relaciones justas con sus hermanos. De allí que se comprenda la oposición de Dios a los cultos que se tributaba en los templos, pues éstos estaban carentes de sentido.
3. La conexión íntima entre justicia y rectitud, en este sentido, es esencial; la segunda se refleja en la primera. Mientras la justicia la podemos entender como el aspecto legal, la rectitud va más allá y performa todas las áreas de la vida en sociedad. Aquella “rectitud” podríamos entenderla como proveniente de una experiencia religiosa auténtica y la “justicia” como su puesta en obra.
4. La finalidad de la palabra profética, podemos decir, es retomar el pacto olvidado con Dios y, así, establecer relaciones correctas entre Dios y los hombres y entre ellos mismos. Es curioso notar que la palabra de Dios, comunicada por el profeta, se dirige a todos, no solo a quienes detentan los poderes: todos, en efecto, deben aprender a vivir la justicia. Podemos citar aquí: *“Rectifiquen vuestras sendas y obras... háganse justicia uno con otro;... no opriman al extranjero, al huérfano ni a la viuda”* (Jr 7,5ss.).

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Alonso Schökel – SicreL. ALONSO SCHÖKEL – J.L. SICRE, *Profetas*, II, Madrid 1980.

Am	Amós
CB	Cuadernos bíblicos
CBI	Comentario Bíblico Internacional
Cf.	Compara
CO	Crederere Oggi
CT	Cuestiones Teológicas
2Cro	Segundo libro de Crónicas
DTMAT	Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento
EM	Efemérides Mexicana
etc.	Etcétera
Ex	Éxodo
Hb	Hebreos
Ibíd.	Ibídem («en el mismo lugar»)
ID.	“lo mismo”
Op.cit.	Opus citatum («en la obra citada»)
PIB	Pontificio Istituto Biblico
RA	Revista Anámnesis
RAM	Revista Albertus Magnus
2R	Segundo libro de Reyes
TX	Theologica Xaveriana
SF	Scripta Fulgentina
s.	siglo

ss. siguientes
v(v). versículo(s)

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes:

❖ Principales:

- BIBLIA DE JERUSALÉN. Desclée De Brouwer, Bilbao, 2009.

❖ Secundarios:

- ALONSO SCHÖKEL L. – SICRE DÍAZ J.L., *Profetas*, Vol. II, Madrid, 1980.

Estudios:

1. ALONSO SCHÖKEL L., *Doce profetas menores*, Madrid, 1966.
2. ABREGO DE LACY, J.M., *Los libros proféticos*, Navarra, 1997.
3. ASURMENDI J.M., *El profetismo. Desde sus orígenes a su época moderna*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1987.
4. _____, *Amós y Oseas*, CB 64, Navarra, 1990.
5. BEAUCAMP, E., *Los profetas de Israel*, Navarra, 1988.
6. BEAUCHAMP, P., *Ley. Profetas. Sabios: lectura sincrónica del Antiguo Testamento*, Madrid, 1977.
7. BONORA, A., *Espiritualidad del Antiguo Testamento*, Salamanca, 1994.
8. BOVATI, P., *Ristabilire la giustizia*, Roma, 1986
9. CRENSHAW, J., *Los falsos profetas*, Bilbao, 1986.
10. EICHRODT, W., *Teología del Antiguo Testamento*, Tomos I-II, Madrid, 1975.
11. FESTORAZZI, F. – MAGGIONI, B., *Il Messaggio della Salvezza. Introduzione alla storia della salvezza*, I. *Il profetismo e i profeti*, IV, Torino, 1976.
12. GONZÁLEZ A., «Semblanza de un profeta: Amós», en GONZÁLEZ A. – *al.*, *Profetas verdaderos, profetas falsos*, Salamanca, 1976, 77-90.
13. HERRMANN, S., *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca, 1985.
14. HESCHEL A.J., *Los profetas II. Concepciones históricas y teológicas*, Buenos Aires, 1973.
15. MACCISE C., *¡Escucha Israel! Perfil orante de los Libros Bíblicos*, México, 2005.
16. METZGER, M., *Breve storia di Israele*, Brescia, 1985.
17. MONLOUBOU, L., *Los profetas del Antiguo Testamento*, CB 43, Navarra, 1991.

18. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, Madrid, 2005.
19. RAVASI, G., *Los profetas*, Bogotá, 1996.
20. SICRE, J.L., *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*, Madrid, 1984.
21. ———, *Introducción al profetismo bíblico*, Navarra, 2011.
22. ———, *Los profetas de Israel y su mensaje. Antología de textos*, Madrid, 1986.
23. ———, *Profetismo en Israel*, Navarra, 2003.
24. SOGGIN, A.J., *Nueva Historia de Israel*, Bilbao, 1997.
25. TÁBET, M.A., *Introducción al Antiguo Testamento*, Tomo II, Madrid, 2008.
26. UTLEY B., *Comentario Bíblico*, X, Texas, 1976.
27. VERKINDÈRE, G., *La justicia en el Antiguo Testamento*, CB 105, Navarra, 2001.
28. VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento*, II, Salamanca, 1980.
29. WOLFF H.W., *La hora de Amós*, Salamanca, 1984.
30. YATES K.M., *Estudios sobre el libro de Amós*, El Paso, 1966.
31. ZIMMERLI, W., *La ley y los profetas*, Salamanca 1980.
32. ———, *Manual de teología del Antiguo Testamento*, Madrid, 1980.

Artículos:

1. JIMÉNEZ, H., «La crítica en el profeta Amós», CT 10 (1983) 1-13.
2. MELLO A., «Ascolto e visione: due tipi di profezia», CO 222 (2017) 9-21.
3. SEVILLA JIMÉNEZ C., «Crisis y esperanza en los profetas de Israel», SF 47-48 (2014) 7-22.
4. SIMIAN - YOFRE, H., «Canonicidad, sincronía y diacronía. A propósito del Amós», EM 15 (1997) 177-197.
5. SIGNORETTO, M., «El profeta nel mondo bíblico: l'incompreso», CO 222 (2017) 23-38.
6. PIEDAD SANCHEZ, J., «El sentido de la justicia en la legislación bíblica», RA 24 (2014) 17-34.
7. PONGUTÁ HURTADO S., «El oráculo contra Israel: una lectura de Am 2, 6-16», TX 62 (2012) 455-484.

8. RIVA P., «Volverse a YHWH, el Dios de la justicia: estudios de Amós 4», RAM 5.1 (2014) 33-46.

9. RUI DE MENEZES, «Amós», Comentario Bíblico Internacional, Verbo Divino 1999.

Diccionarios:

1.ERNST, J. – WESTERMANN, C., *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, Tomos I-II, Madrid, 1985.

ÍNDICE GENERAL

Presentación.....	3
CAPÍTULO I: <i>A la luz del profeta Amós</i>	4
1. Época del profeta.....	5
2. Obra y mensaje de Amós.....	7
CAPÍTULO II: <i>Análisis de Amós 5, 1-17</i>	12
1. Estudio del texto.....	13
2. Organización del texto	
2.1. Estudio de unidades literarias.....	15
3. El texto y su mensaje.....	25
CAPÍTULO III: <i>Relación entre justicia y experiencia religiosa auténtica. Desafíos hoy</i>	27
1. Justicia y alianza.....	27
2. Justicia y vida	29
2. A propósito de la justicia social.....	30
3. Justicia y experiencia religiosa auténtica.....	33
CONCLUSIONES.....	34
Siglas y abreviaturas.....	35
Bibliografía.....	37