

AMOS, IL PROFETA E IL LIBRO

- 1. Quando** ci accostiamo a un testo biblico intitolato a un profeta, immediatamente immaginiamo che le parole che cominciamo a leggere escano dalle labbra di quel personaggio del quale immediatamente vogliamo conoscere anche l'identità. A tal fine Am 1,1 e Am 7,7-10 ci aiutano a collocare il profeta nel suo tempo e a ricevere qualche informazione sul suo carattere e sul suo ministero profetico. Difatti, Am 1,1 colloca la persona nell'VIII sec. a.C., durante i regni rispettivi di Ozia, re di Giuda e di Geroboamo, re di Israele, le due parti cioè in cui si era diviso l'unico regno ormai lontano davidico-salomonico. L'episodio di Am 7,10-17, invece, ci presenta l'incontro-scontro tra Amos e il sacerdote di Betel del regno del nord, Amasia. In realtà, a parte che i dati biografici sono troppo pochi per conoscere la persona di Amos, una lettura attenta del poema amosiano ci fa porre delle domande. Sappiamo dall'episodio suddetto che Amos è stato chiamato da Dio per svolgere la sua predicazione nel regno settentrionale di Israele, non quindi in quello meridionale di Giuda. E tuttavia, troviamo nell'opera riferimenti costanti a Giuda, i quali, ad un'analisi critico-letteraria sono con evidenza stati inseriti in un tempo posteriore. Addirittura, in 9,1, l'annuncio della distruzione del tempio sembra evocare la caduta del tempio di Gerusalemme nel 587 a.C. Da questi indizi dobbiamo dedurre che il libro di Amos abbia senza dubbio un punto di partenza nella persona del profeta, ma che le sue antiche parole siano state custodite e rese vive attraverso una costante attualizzazione che trascende i contorni fisici dell'Amos storico, per giungere ad una composizione poetica attribuita ormai ad un profeta ideale, grande e vivo. E' per questo motivo che l'esegesi contemporanea ha dato molta più attenzione rispetto al passato alla cosiddetta redazione ultima delle opere bibliche. E' a questo livello che i libri sono giunti a noi ed è a questo livello che essi vanno letti in modo preferenziale, pur non tralasciando la ricostruzione del lungo processo redazionale dispiegantesi nel tempo. Come insegna la linguistica moderna, un'opera letteraria è un disegno armonico nel quale le parti di cui essa si compone sono intrinsecamente legate le une alle altre, anche se si è servita di fonti precedenti. Queste ultime vengono trascese nell'impiego ricevuto nel contesto ultimo che è quello dell'opera definitiva. Di queste acquisizioni critico-letterarie renderemo ora conto.
- 2. L'operazione redazionale** si nota fin dall'inizio, cioè da **1,2**: "Il Signore ruggirà da Sion, / e da Gerusalemme farà udire la sua voce; // saranno avvizziti i pascoli dei pastori, / sarà inaridita la cima del Carmelo. Siamo di fronte a un versetto poetico nel quale viene usato

l'elemento stilistico del *parallelismus membrorum*, cioè una metà del versetto, trova il suo parallelo nell'altra metà. In questo caso, il popolo di Dio è espresso con due denominazioni che rimandano l'una a Sion/Gerusalemme e l'altra al Carmelo; solo che la prima è riferita al regno meridionale di Giuda e la seconda a quello settentrionale che originariamente avrebbe dovuto costituire la zona di predicazione di Amos. In realtà, il versetto in questione vuol essere l'inizio di un poema profetico rivolto all'intero popolo di Dio, ma che, pur inserito nella storia, ne trascende le contingenze storiche particolari, proprio per mantenersi aperto alle reiterate attualizzazioni, come vedremo presto.

3. **Am 1,3-2,16** è una sezione ben delineata e definita nella forma e nel contenuto. Si tratta di oracoli di giudizio contro le nazioni circonvicine di Israele, Damasco, Gaza e Filistea, Tiro e la Fenicia, Edom, Ammon e Moab, introdotti dalla formulazione del cosiddetto proverbio numerico, perché usato prevalentemente nel libro dei Proverbi (cf. Pro 30,15): “Così ha detto JHWH: “Per tre prevaricazioni di...e per quattro non ritirerò il mio decreto di condanna”. I riferimenti storici di tale sezione sono molto labili, dato che nella stratificazione attuale gli oracoli appaiono come stereotipati. Una cosa che colpisce in questa sezione è la presenza di due oracoli, quelli finali, 2,4-5 e 2,6-16, introdotti dalla stessa formula suddetta, solo che i destinatari sono stavolta Giuda e Israele stessi! L'uso della stessa formula introduttiva dell'oracolo pone entrambi nel novero delle nazioni straniere, quasi a parificarle, non solo, ma i due ultimi oracoli vengono al culmine della sezione, così da sottolineare la particolare situazione di Giuda e Israele: essi non sono soltanto giudicabili come le altre nazioni straniere, bensì, proprio a causa dell'elezione divina, sono maggiormente responsabili dei peccati commessi. Quali? Il peccato di Giuda è espresso in modo generico come disobbedienza alla “legge del Signore” (v. 4), mentre quelli di Israele sono dettagliati. L'oracolo contro Giuda, benché inserito posteriormente, appunto perché l'Amos originario aveva come destinatario il nord, è stato tuttavia immesso in modo letterariamente felice. Difatti, mentre il peccato di Giuda è contro la Torà nel suo complesso e quindi contro la dichiarazione fondamentale dell'alleanza: “Tu sarai il mio popolo e io il tuo Dio”, i peccati di Israele corrispondono a quelle che nello schema dell'alleanza sono le clausole particolari che seguono alla dichiarazione fondamentale (2,6-8). Da qui il voler particolareggiare i misfatti del popolo: l'ingiustizia sociale, la lussuria, l'idolatria. In definitiva, quello che risulta dalla nostra analisi della sezione è un'opera redatta con maestria a tavolino.
4. **La collocazione degli oracoli** contro i misfatti del popolo eletto al culmine degli oracoli contro le nazioni, ha anche un intendimento strutturale. Quanto viene detto negli ultimi due oracoli prepara gli sviluppi successivi del poema, articolabili nella sezione “Ascoltate questa

parola...” (dall’incipit delle sottosezioni di **Am 3; 4; 5**), in quella dei due “Guai!” (parola iniziale delle sottosezioni di **5,18-6,14**) e infine nella sezione delle cinque visioni (**Am 7-9**). Come si può notare, una composizione letteraria ben meditata e congegnata. Le tre sottosezioni “Ascoltate” e le due dei “Guali!” contengono invettive contro i peccati di Israele. La durezza del discorso, dal punto di vista letterario molto efficace, è dovuta proprio alla natura del rapporto tra il popolo e Dio, come si è già sottolineato più sopra. Israele è un popolo scelto, eletto (3,2: “Soltanto voi *ho conosciuto* tra tutte le stirpi della terra...”). La radice ebraica del verbo “conoscere” (*yādāh*) richiama il rapporto d’amore adoperato nella simbolica matrimoniale dell’alleanza tra Dio e Israele (Os 2,22). L’uso di tale simbolica (vedi anche Ger 2,1-2; Ez 16) insieme all’invito pressante “ascoltate” (radice ebraica *šāmaʿ*), evoca la predicazione deuteronomico-deuteronomistica (cfr. Dt 6,4), cioè l’operazione redazionale di quella élite gerosolimitana che ha provveduto nel VI sec. a comporre la grande storia che va da Genesi a 2Re e che ha messo mano anche alla redazione di gran parte dei libri profetici. I peccati imputati ad Israele in queste due sezioni possono benissimo riferirsi all’Israele dell’VIII sec. a.C. (cf. 3,9; 4,1), ma la presenza di una mano redazionale posteriore, quale quella dtr, ci fa rilevare due dati. Il primo è che l’adattabilità degli oracoli sia all’Israele del nord sia a Giuda (cf. 6,1) è dovuta ad un processo che oggi chiameremmo di attualizzazione da parte di élites scribali; il secondo elemento è che, ahimé, i peccati si perpetuano sempre uguali (da qui la loro adattabilità!): oppressione dei poveri (4,1-3) violenza e ingiustizia (3,9-10; 5,10-12), idolatria (4,3-5), liturgia ipocrita (6,21-25, cf. Is 1,10-16; Os 6,6; Mi 6,5-8). Eppure, e qui torna la predicazione dtr che ha alla base il concetto di “ritorno/conversione”, Dio aveva dato dei segnali lungo la storia al fine che il suo popolo si ravvedesse, ma esso “non è ritornato a lui” (4,6-12: una bellissima lamentazione sulle labbra di Dio!). Le conseguenze tragiche del peccato sono interpretate come la condanna divina (3,11-15; 5,3-6), ma è una razionalizzazione teologico-morale: come dice Dio in Ez 18,23; 33,11, egli non gode della morte del malvagio, ma vuole piuttosto che si converta e viva; i disastri allora sono conseguenza dell’ingiustizia ed espressione di quella legge la cui radice è nella natura di Dio in quanto giustizia. In realtà quello che vuole Dio è questo : “Cercate il bene e non il male, se volete vivere, e solo così il Signore, Dio degli eserciti, sarà con voi, come voi dite.. Odate il male ed amate il bene e ristabilite nei tribunali il diritto; forse il Signore Dio degli eserciti avrà pietà del resto di Giuseppe” (5,14-15, anche vv. 23-25).

5. In **Am 5,18**, Dio aveva detto: “Guai a coloro che attendono il *giorno del Signore!* Che cosa sarà per voi il *giorno del Signore?* Tenebre e non luce”. Con l’espressione “giorno del

Signore” il testo vuole con ogni probabilità far accenno alla festività più importante dell’anno liturgico ebraico, il *capodanno autunnale*, che cade nel mese di altre feste importanti, il Kippur e Sukkot, cioè la ricorrenza del giorno dell’Espiazione e la festa delle Tende, quindi il settimo mese o Tishri. Ora, il capodanno è la celebrazione dell’avvento di Dio in un’atmosfera di luce nella quale si commemora e si rinnovano le istituzioni e il cosmo intero (vedi Ezechiele 40-48). Il profeta, che subito dopo deplorerà l’ipocrisia del culto formalistico, afferma che il popolo non deve aspettarsi l’arrivo della luce, ma delle tenebre, cioè l’arrivo del giudizio distruttore della storia. La trasformazione del simbolo della luce in quello delle tenebre è evidente. L’arrivo di Dio-giustizia è luce nel luogo nel quale può risplendere, cioè quello della giusta condotta, ma esso, proprio perché è arrivo di giustizia e salvezza, si trasforma in giudizio e distruzione nel luogo della negazione del bene. E’ l’affermazione di una verità che vale per ogni tempo, quello della caduta di Samaria (721 a.C.) come quello della distruzione di Gerusalemme e del suo tempio (587a.C.). L’immagine amosiana del conflitto luce-tenebre è l’inizio di un discorso che via via che si susseguiranno le varie epoche della storia di Israele, diventerà sempre più cupo, pessimistico, ultimativo e si manifesterà con un linguaggio pieno di tratti fantasmagorici e coloriti, frutto di una fantasia stanca del presente e orientata verso una soluzione finale della storia. Il pensiero profetico a orientamento escatologico, cioè a mozione di speranza verso una possibile restaurazione, si trasformerà nella fantasmagoria apocalittica. L’ideologia apocalittica (IV sec. a.C. – I sec. d.C.) rappresenta il culmine di un processo di attualizzazione delle antiche parole profetiche, come attestano molti dei testi profetici (Is 24-27; Ez 7; 38-39; Sof 1,7-18; Gl 4,14-16). Ma anche il nostro Amos si offre come fonte di questo processo radicale, come attestano le cinque visioni della terza ed ultima sezione del libro, cioè Am 7-9.

- 6. Le cinque visioni** illustrano visivamente quanto fino ad ora è stato espresso dalla sola parola, tanto da poter affermare che in Amos è fortemente presente una teologia della Parola divina. Ma tale Parola (si ricordino gli incipit dei cc. 3; 4; 5) non ha un semplice valore informativo, bensì rivelativo e trasformativo. In quanto tale, essa mostra la sua efficacia attraverso il servizio funzionale delle immagini (per la nostra società contemporanea non dovrebbe essere difficile questo discorso). Così, Amos offre ai suoi ascoltatori cinque figure plastiche e impressionanti: un’invasione di locuste (7,1-3), un incendio furioso o carestia (7,4-6) un filo a piombo (7,7-9), un canestro di frutta matura (8,1-5) e la distruzione di un santuario (9,1ss). Le prime due visioni, drammatiche nel loro significato di giudizio distruttivo, si concludono però, tramite l’intercessione del profeta (vv. 2.5), in un soprassedere da parte di Dio (*nicham* = “si pentì”). Anche la parola dell’intercessore è forte della dinamica di grazia della parola

divina, anche se condizionata. Il perdono divino indica tutte le epoche nelle quali Dio sopporta l'ingiustizia umana, come attesta la teologia della storia del redattore deuteronomista. Ma viene il momento in cui la scelleraggine non è più tollerabile; allora si spalanca il baratro, ed ecco le ultime tre visioni inesorabili. Il filo a piombo è lo strumento della misura del male compiuto dal popolo di Dio, ormai convocato come correo insieme ai suoi capi. La misura arrivata al colmo trova come contromisura la distruzione delle *bāmōt* e dei vari santuari di Israele, luoghi di perversione dell'autentico culto a Dio (v. 9). Sarà la fine della casa di Geroboamo, cioè della dinastia del golpista Iehu (2Re 9-10). Siamo di fronte ad un oracolo concretamente indirizzato dal redattore dtr contro quel regno che tra poco sarebbe caduto rovinosamente. Qui s'inserisce il famoso episodio dello scontro tra Amos ed Amasia. Da notare l'accusa che il sacerdote di Betel formula contro il profeta, affermando con una mezza verità che diventa così una calunnia, che Amos ha parlato contro la rovina personale del re Geroboamo (783-743). Il che è falso. Il profeta ha emesso l'oracolo sulla casa e non su Geroboamo: difatti, sarà Zaccaria, il figlio, che verrà assassinato da Shallum, il quale porrà fine alla dinastia di Iehu. Ma tant'è: l'uomo sulla china non è più capace di fermarsi. Questo affermano le visioni. La quarta visione presenta l'immagine del canestro di frutta matura: è maturata la sorte o meglio la fine (*qes*: un gioco di parole con *qayis* = "frutta matura") (8,1-3) del popolo di Israele, il "mio" popolo dice Dio. Un ossimoro semantico che fa sperare che sotto la cenere vi sia ancora una speranza? Infine, la quinta visione ci mette di fronte al crollo del tempio, sicuramente quello di Gerusalemme. E' l'attualizzazione di tutti quegli oracoli a tutta prima rivolti al regno del nord, ma che nella lettura dtr debbono valere anche per la presente comunità giudaica, al fine di dare un'interpretazione al grave disastro subito dal regno davidico (ritorna in 9,1-3 in qualche modo il parallelismo di 1,2 tra Sion e il Carmelo, cioè il sud e il nord).

7. **La predicazione di Amos volge al termine.** L'autore del bel poema amosiano compie ora un passaggio trasformativo mediante la transizione di 9,7-10. L'oracolo riafferma l'uguaglianza di Israele con gli altri popoli (cf. Am 1-2): è per questo che esso non poteva sottrarsi per privilegio alla Legge. Ora, però, un **resto** si salverà. Su questo resto è pronunciato l'oracolo salvifico finale (vv. 11-15). Il cadente regno di David risorgerà e nella terra santa ritornerà l'Eden (cf. 2Re 25,27-30; Ez 36,35; 37,25).
8. **La nostra analisi corsiva** del libro di Amos ci ha fatto raggiungere alcuni risultati che bisogna tenere assolutamente presenti.
 - I testi biblici che noi sottoponiamo alla nostra attenzione, sono il risultato di una lettura costante, ininterrotta di generazioni di credenti, i quali hanno ritenuto di conservare antiche

parole di fede, arricchendole di un'attualizzazione periodica conforme all'esigenza dei tempi. L'esegesi scopre tecnicamente tutto questo, la riflessione biblica lo realizza concettualmente. In realtà, tale processo esegetico ci è offerto all'interno della Bibbia stessa, come abbiamo potuto appurare.

- L'arricchimento della Parola conservata non può essere invenzione gratuita, ma deve inserirsi in modo coerente nel campo semantico del testo, pena il soffocamento dell'autentico senso del testo.
- Il libro di Amos ci ha insegnato la costante attualità del testo biblico. Quando si parla di Antico Testamento, non dobbiamo dimenticare che tale espressione indica qualcosa, ma non tutto: indica nell'arco temporale della storia il prima e il dopo. In realtà, la Parola di Dio è sempre attuale e presente. L'attenzione socio-economica ed etica di Amos nei riguardi dei poveri, è da mettere sullo stesso piano di 1Gv 4,20: "Se uno dice: - Io amo Dio – e odia suo fratello, è un bugiardo. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede".

Marco Nobile

Roma/Gerusalemme, 23-25 aprile 2019