

I PROFETI

1. Il vocabolario della lingua italiana, alla voce *profeta* così recita: «Chi, parlando per ispirazione divina, predice o prevede gli avvenimenti futuri». È tanto diffusa quest'idea di profeta come indovino del futuro che i lettori della Bibbia rischiano di applicare tale definizione a quelli che la Scrittura definisce «profeti». Forse a costruire un'immagine così riduttiva ha contribuito anche una prolungata predicazione cristiana che ha individuato il compito principale del profeta nella predizione del Messia.

In realtà il termine ebraico *nabî'*, che nell'antico testamento risuona ben 315 volte, è un vocabolo dalla genesi incerta, ma con tutta probabilità è legato al termine accadico *nabû*, «chiamare, nominare». Da qui il significato del termine: il profeta è uno che, essendo stato chiamato, a sua volta chiama, parla; è un personaggio che ha ricevuto una vocazione particolare da Dio.

Emerge subito una caratteristica peculiare dei libri profetici. Nonostante i particolari biografici siano abbastanza frammentari, nei testi dei profeti non manca il racconto della vocazione. Isaia, Geremia ed Ezechiele raccontano la loro chiamata nei dettagli, con toni solenni. Amos lo fa con un inciso di straordinaria forza evocativa: «Ruggisce il leone: chi mai non trema? Il Signore Dio ha parlato: chi può non profetare?» (3,8). Amos era un semplice agricoltore; il Signore lo ha chiamato e a Dio quell'uomo non ha posto resistenza. In un secondo momento, al tempo del contrasto frontale col re, il profeta è stato invitato a lasciare il santuario nazionale di Betel per profetare altrove. Tuttavia Amos non era un prezzolato profeta di corte ma un uomo di Dio e non si lasciò intimorire: «Non ero profeta, né figlio di profeta; ero un pastore e un coltivatore. Il Signore mi prese di dietro il bestiame e il Signore mi disse: "Va', profetizza al mio popolo Israele"» (7,14). Amos, e con lui tutti i profeti, non è un mestierante al servizio della corona. La sua vocazione è iniziativa libera di Dio, le sue azioni e le sue parole sono unicamente in obbedienza al Signore.

2. Forse, legato al termine *nabî'*, c'è ancora qualche riferimento alla sfera estatica e magica, tipica dei culti di Ba'al. Basti pensare alla cosiddetta *ordalia del Carmelo*, una vera e propria sfida che vede scontrarsi Elia, unico profeta di JHWH e quattrocentocinquanta profeti di Ba'al (1 Re 18). I profeti di Ba'al sono descritti in stato di *trance*, mentre urlano e si incidono i corpi fino a sanguinare, agendo da invasati.

Altra definizione del profeta biblico è quella di «visionario» (*hozeh*) e «veggente» (*ro'eh*). I termini rimandano alla recezione della Parola di Dio mediante visioni e audizioni. Sono considerati veggenti Samuele (1 Samuele 9,9), Balaam (Numeri 24), Gad (2 Samuele 24,11), Amos (Amos 1,1; 7,12; 9,1) e Isaia

(*Isaia* 29,10; 30,10). Il riferimento esplicito è alle visioni, come attestano le pagine di Amos (capitoli 7-9), di Zaccaria (capitoli 1-6) e di Ezechiele (capitoli 1-3). Tali visioni intendono essere rivelazioni che sanno parlare al di là dell'ovvio, entrando nella profondità delle cose e della storia, coerentemente con la rivelazione stessa che Dio fa al suo profeta.

Molto più comune è la definizione di «uomo di Dio», utilizzata per Eliseo (29 volte) ed Elia (7 volte), ma anche per Mosè e Samuele. Questa qualifica evidenzia la stretta relazione fra il profeta e Dio, relazione che si manifesta sia nella straordinaria parola del profeta, sia nei fatti che accompagnano la vita del chiamato.

3. Nella Bibbia si inizia a parlare di profeti nel primo libro di Samuele. Non mancano, per la verità, figure precedenti che sono definite con questo nome (per esempio Mosè in *Deuteronomio* 18,15; 34,10; Miriam e Aronne in *Numeri* 12,1-6; Debora in *Giudici* 4,4).

In origine sembra essere un fenomeno collettivo: si parla dei «figli dei profeti», ovverosia «discepoli dei profeti» (2 *Re* 2,3.5.15; 4,1.38; 6,1; 9,1) che costituiscono una comunità intorno a Samuele (1 *Samuele* 19,18-24), Elia (2 *Re* 2,1-18) ed Eliseo (2 *Re* 4). A poco a poco il profeta diventa una figura individuale. Di alcuni sappiamo anche i nomi: Gad (1 *Samuele* 22,5), Natan (2 *Samuele* 7), Achia (1 *Re* 11,29), Elia (1 *Re* 18-2 *Re* 1), Eliseo (2 *Re* 2-14). Questi profeti cercano il contatto con la divinità attraverso l'estasi e operano come guaritori, comunicatori dei detti divini e taumaturghi.

Ci sono poi profeti che agiscono in un contesto culturale. V'è da parte loro una relazione con un santuario ma operano anche al di fuori di un centro di culto. La vicenda del giovane Samuele che abita nel santuario di Silo con Eli (1 *Samuele* 3), rispecchia un ricordo dell'educazione a profeta del tempio. Anche alla corte dei re troviamo profeti, detti «profeti di corte». Loro compito è intendere i pronunciamenti divini in momenti critici come la guerra e le catastrofi, oppure prendere la parola in celebrazioni solenni e festose (cfr. 1 *Re* 22).

V'è infine un piccolo gruppo di profeti, ridotto come numero e la cui attività è passata quasi inosservata ma che, sul piano degli effetti, è il gruppo più significativo. Appartengono a questo gruppo la quasi totalità dei profeti scrittori dell'antico testamento. La vicenda della loro esistenza si nasconde e si intreccia con gli scritti che portano il loro nome. La loro provenienza è molto differenziata: Amos e Michea sono contadini, Isaia è un fine intellettuale di Gerusalemme, Geremia ed Ezechiele escono dalle fila della nobiltà sacerdotale. Unica legittimazione nelle loro mani è la vocazione, la speciale chiamata che Dio ha rivolto loro. La loro attività non è da considerarsi un *continuum*; al contrario gli interventi dei profeti sono occasionali, profondamente legati ad un contesto storico preciso, ma soprattutto sono fatti in obbedienza al Signore. Quando Dio non parla anche il profeta non ha nulla da dire.

4. Ma come comprendere se quanto il profeta dice è autenticamente parola che proviene da Dio e non dall'uomo che la pronuncia? La Scrittura stessa ci offre criteri per distinguere le parole vere o false del profeta. Vi sono, anzitutto, dei criteri «esterni», per la verità non del tutto affidabili. È il libro del Deuteronomio a fornirceli.

Il primo criterio di verità di una profezia è la sua *realizzazione*. Dice Deuteronomio:

Se tu pensi: Come riconosceremo la parola che il Signore non ha detta? Quando il profeta parlerà in nome del Signore e la cosa non accadrà e non si realizzerà, quella parola non l'ha detta il Signore; l'ha detta il profeta per presunzione; di lui non devi aver paura (18,21-22).

Il criterio è semplice, quasi ovvio: se uno dice una cosa ma poi la realtà lo smentisce, è difficile credergli. Di fatto tale principio è poco applicabile: anzitutto perché, come già ricordato, il profeta non è colui che anticipa il futuro, ma colui che parla in nome di Dio. Naturalmente può capitare che Dio gli ponga sulle labbra predizioni di eventi futuri. E tuttavia spesso tali eventi non sono verificabili immediatamente perché la loro realizzazione è lontana nel tempo.

Il secondo criterio è la *fedeltà alla tradizione*. Ancora una volta è il Deuteronomio a esprimere tale principio:

Qualora si alzi in mezzo a te un profeta o un sognatore che ti proponga un segno o un prodigio e il segno e il prodigio annunciato succeda ed egli ti dica: Seguiamo dei stranieri, che tu non hai mai conosciuti, e rendiamo loro un culto, tu non dovrai ascoltare le parole di quel profeta (13,2-4).

Non basta che la parola si compia o che il segno si realizzi. Occorre anche che questa parola sia conforme ad un certo insegnamento tradizionale, alla fede d'Israele, all'ortodossia. In realtà, come è ben si sa, l'ortodossia israelita ha il volto dell'ortoprassi: è un precetto più che una dottrina. La cosa non è semplice da discernere: pensiamo a Geremia che predicò contro il tempio, contro la circoncisione, contro la dottrina classica della retribuzione, mettendo in discussione la stessa *Torah*.

Il terzo criterio è che l'autentica profezia è più probabilmente *una profezia di sventura che non una profezia di pace*. Si tratta di un criterio di probabilità. Lo afferma Geremia:

I profeti che furono prima di me e di te dai tempi antichissimi predissero contro molti paesi, contro regni potenti, guerra, fame e peste. Quanto al profeta che predice la pace, egli sarà riconosciuto come profeta mandato veramente dal Signore soltanto quando la sua parola si realizzerà (28,8-9).

Geremia pensa ai grandi profeti del periodo assiro: Amos, Osea, Isaia, Michea, purtroppo profeti di sventura e non di pace. Non mancano nelle pagine di questi profeti parole di speranza e di salvezza; lo stesso Geremia non è stato solo profeta di sciagure; il cosiddetto *secondo Isaia* (capitoli 40-55) è detto il libro della consolazione.

Questi tre criteri esterni sono importanti, ma non decisivi. Possiamo dire che nessuno di essi è sufficiente a garantire la verità della parola del profeta. Sono invece i criteri «soggettivi» ad essere più decisivi.

Il primo criterio è la *vocazione*. Abbiamo citato l'esempio di Amos, ma almeno quattro sono i modelli che si possono ricordare. Il primo modello vocazionale è quello militare: la relazione *ufficiale-soldato* descrive bene questo tipo di chiamata che assomiglia ad un comando. È il caso di Amos (7,14-15), di Osea (1,2) e di Giona (1,1-3; 3,1-3). Il secondo modello è esemplificato dalla relazione *padrone-servo*. A questo modello corrispondono le vocazioni di Mosè, Gedeone (anche se non sono profeti), Geremia ed Ezechiele. Ciò che caratterizza questo modello è l'obiezione del chiamato. Tale obiezione è perfettamente legittima, non ha nulla di impertinente, serve anzi a chiarire la chiamata del Signore. Inoltre mostra la sproporzione fra la chiamata di Dio e la personalità dell'uomo scelto dal Signore. Il terzo modello richiama il rapporto *re-consigliere*. Michea (1 Re 22,19-22) e Isaia (capitolo 6) riferiscono di aver assistito ad una seduta del consiglio divino. Il consiglio, presieduto dal re sul trono, è composta dagli amici e dai consiglieri dello stesso re (coloro che vedono la sua faccia). È il modello delle monarchie orientali trascritto in chiave teologica: il re è Dio e la corte regale le schiere degli angeli. In questo contesto il profeta riceve una solenne investitura. Il quarto modello è quello *maestro-discepolo*. In questo caso la vocazione profetica passa attraverso la mediazione di un uomo che opera un discernimento: è il caso di Eli e Samuele (1 Samuele 3), di Elia ed Eliseo (1 Re 19). In quest'opera di discernimento è possibile passare attraverso reali incomprensioni ed è dunque necessaria un'attenta opera pedagogica. Il caso di Samuele esprime bene tale progressione lenta ma inesorabile.

Il secondo criterio è il *disinteresse*. Il profeta agisce senza secondi fini, senza vantaggi personali. Lo testimonia Michea:

Così dice il Signore contro i profeti che fanno traviare il mio popolo, che annunziano la pace se hanno qualcosa tra i denti da mordere, ma a chi non mette loro niente in bocca dichiarano la guerra (3,5).

Chi fa il profeta per lucro si squalifica da solo. Insieme v'è un aspetto più fine: è più semplice andare incontro alle persone assecondando i loro desideri, contraddirle è più difficile. Emerge il tema della sofferenza del profeta: l'insuccesso e il fallimento sono segni della sua autenticità, il contrario è perlomeno sospetto.

L'ultimo criterio è la *coerenza della vita*. L'esistenza del profeta deve essere coerente col suo insegnamento. Le arranghe contro i falsi profeti riguardano l'incoerenza fra parola e azione:

Sacerdoti e profeti barcollano per la bevanda inebriante, affogano nel vino; vanno fuori strada per le bevande inebrianti, s'ingannano mentre hanno visioni, dondolano quando fanno da giudici (Isaia 28,7).

Tuttavia questo principio non è un assoluto. Spesso il profeta agisce in modo paradossale: Osea deve sposare, per ordine del Signore, una prostituta (Osea 1-

3), Isaia cammina per Gerusalemme senz'abiti (*Isaia* 20,2). Lo strano comportamento del profeta (che pare contraddire il buon senso e la stessa legge del Signore) in realtà diviene un simbolo parlante: il matrimonio di Osea è parabola delle prostituzioni d'Israele con gli idoli falsi, la nudità di Isaia preannuncia la sconfitta dell'Etiopia e dell'Egitto. Geremia compie tutta una serie di azioni simboliche: rimane celibe e dunque senza discendenza (16,1-5) per preannunciare la sventura, spezza una brocca (19,1-15) per simboleggiare il giudizio di Dio. Ma l'azione simbolica trionfa in Ezechiele: il profeta si ciba di un rotolo scritto (3,1-3), è travestito da migrante (12,1-12), affronta la morte della moglie evitando ogni rituale funebre (24,15-27), incide iscrizioni simboliche su tavole di pietra (37,15-28).

5. I libri profetici iniziano a comparire con Amos, a partire dalla metà dell'VIII secolo a.C. Gli studi dell'ultimo secolo ci permettono di distinguere tre fasi nella formazione dei libri profetici.

V'è anzitutto la prima fase, quella *orale*. La parola profetica suppone spesso eventi politici o civili o semplicemente personali. Il famoso oracolo di *Isaia* 7 («la vergine concepirà e partorirà...») presuppone la guerra siro-efraimita; l'oracolo di *Amos* 7,10-17 (il profeta scacciato da Betel) fa riferimento ad una forte tensione in un contesto culturale; gli oracoli contro le nazioni (*Amos* 1-2) sono in relazione con situazioni di ingiustizia sociale. Non è sempre possibile ricostruire il momento storico e l'ambiente vitale in cui è nato un oracolo profetico: per alcuni passi abbiamo elementi abbastanza sicuri, per altri invece dobbiamo ricorrere ad ipotesi, per altri ancora non sappiamo quasi nulla.

Segue una *prima trasposizione scritta*. In alcune occasioni è il testo stesso che ci indica il passaggio dalla predicazione alla pergamena: Geremia incarica il segretario Baruc di scrivere gli oracoli da lui pronunciati perché siano letti al re Ioiachim (*Geremia* 36). Per altri testi si può solo supporre una redazione vicina al periodo di attività del profeta in questione, ad opera di discepoli e conoscitori della sua parola; per altri testi il lasso di tempo fra parola pronunciata e parola scritta è più ampio.

La terza e ultima fase è la cosiddetta *fase redazionale*: un momento in cui si raccolgono i differenti testi e si compone il libro.

Forse qualcuno, di fronte a questa scansione, rimarrà sorpreso. Sembra che la parola forte e decisa del profeta si annacqui nei meandri della storia. Ma così non è. Anzitutto perché non dobbiamo applicare a questi scritti l'idea ingenua e meccanica di una parola comunicata, quasi «dettata» da Dio al profeta. Se fosse così, a rigore, il profeta stesso sarebbe puramente accessorio. Dio invece interviene e parla nella storia sempre attraverso la vicenda concreta di alcune persone, non disdegna la loro personalità, non appiattisce il loro carattere. La vitalità della Parola di Dio suscita letture e riletture in tempi diversi ma in ogni tempo essa parla agli uomini. Questo processo non indebolisce la parola originaria del profeta; al contrario la arricchisce di nuove energie provenienti dallo Spirito di Dio. La Parola ispirata, non

dimentichiamolo, è il testo profetico che abbiamo fra mani, non le parole dette da Dio al profeta la prima volta.

Evidentemente il lettore odierno prende le mosse dal testo così come si presenta. Di fronte ad un libro biblico dovrà distinguere, con l'aiuto di una guida, le varie fasi di composizione: tale procedimento lo aiuterà ad entrare più profondamente nel testo e nella sua genesi. Ma poi dovrà interrogarsi sul senso che quel testo ispirato ha oggi per la Chiesa. A meno di questo passaggio il difficile lavoro di discernimento delle fasi si trasformerebbe in puro esercizio accademico, tanto faticoso quanto sterile.

6. Se prendiamo fra mano il libro di Amos, ad una prima lettura il testo ci appare un po' confuso, quasi un'antologia di oracoli riuniti insieme senza un preciso ordine. In realtà, osservando più da vicino, scopriamo che vi sono dei raggruppamenti tematici, facilmente individuabili, come il giudizio sulle nazioni e su Israele (1,3-2,15), la sezione degli oracoli contro Israele (3,1-6,14), la sezione delle visioni (7,1-9,10).

Caratteristica dei libri profetici è la successione di oracoli di minaccia e oracoli di speranza.

L'*oracolo di giudizio* è solitamente costruito secondo uno schema ben preciso. Un esempio (Am 3,10-11) può chiarire:

<i>Accusa</i>	Non sanno agire con rettitudine, dice il Signore, violenza e rapina accumulano nei loro palazzi.
<i>Formula del messaggero</i>	Perciò così dice il Signore Dio:
<i>Minaccia</i>	«Il nemico circonda il paese, sarà abbattuta la tua potenza e i tuoi palazzi saranno saccheggiati».

L'oracolo si apre con un'*accusa* che funziona come dimostrazione di colpa. Solitamente è espressa con il tempo verbale del presente ed è formulata dal profeta in persona. V'è poi la *formula del messaggero* («così dice il Signore...») che ha la sua origine nel linguaggio diplomatico orientale: con questa formula erano introdotte le lettere ufficiali di un sovrano, proclamate ad alta voce da un ambasciatore. Infine v'è la *minaccia* vera e propria con l'annuncio di sventura e la promessa di punizione; il tempo verbale è il futuro e il soggetto non è più il profeta ma Dio.

Attraverso la *formula del messaggero* i profeti mostrano qual è la loro autocoscienza. Essi sono inviati dal Signore, messaggeri che trasmettono al popolo una parola divina dietro incarico dello stesso Signore. Ma proprio nelle formulazioni del messaggio la parola che viene da Dio è interpretata dal profeta: la minaccia di Dio riguarda il futuro, la critica al presente è opera del profeta.

Il profeta appare così come un portatore delle parole di Dio a lui comunicate e che egli stesso deve comunicare. Proprio in forza del messaggio

che gli è stato affidato il profeta ha il carisma dell'analisi acuta del presente che critica anche in modo spietato. L'attenzione dei profeti agli avvenimenti di politica nazionale e internazionale, sociale e religiosa è sempre molto spiccata. Il metro di giudizio è la fedeltà all'alleanza e l'analisi della situazione spesso ha il volto della denuncia. La rovina non viene dunque dalla povertà, la salvezza non discende dall'alleanza strategica con qualche potenza del momento o da un forte esercito. La valutazione del profeta è sempre diversa: la rovina viene dal tradimento dell'alleanza e la salvezza sta nella conversione.

Tra gli oracoli di giudizio spiccano quelli diretti contro popoli stranieri. Questi oracoli annunciano la salvezza per Israele e il giudizio divino sul mondo. Talora essi sono preceduti da ammonimenti che rendono l'annuncio profetico condizionato dal comportamento degli uditori.

I profeti restano comunque liberi, anche nell'utilizzo delle formule. Ci sono tutta una serie di oracoli che iniziano con la formula «guai!» (*Amos* 6,1-7): all'accusa esplicita segue l'annuncio di giudizio. V'è poi la *lamentazione funebre*: l'oracolo di giudizio è interpretato come una sentenza definitiva, in cui il destinatario è considerato come un morto (*Amos* 5,1-3). Altri oracoli hanno l'aspetto della *controversia giuridica*: tutto funziona come se si sedesse in tribunale. All'accusa segue il riconoscimento di colpevolezza e il tentativo di risoluzione, concluso dalla sentenza finale (*Amos* 5,10-13).

L'*oracolo di salvezza* si presenta anch'esso in modi molto variegati ma con una caratteristica: le parole di salvezza sono quasi sempre incondizionate e rimandano ad un futuro interamente nelle mani di Dio. Il libro di *Amos*, per esempio, si apre con oracoli di giudizio ma si conclude con parole luminose (9,11-15). A dire che il giudizio di Dio non intende spegnere la speranza bensì accenderla. Inoltre lo sguardo del profeta non si chiude su Israele; Dio, al contrario, si interessa anche degli altri popoli e anche questi vuole salvare. Una visione tutt'altro che gretta e sclerotizzata!

7. È tempo di giungere a dire qualche parola sul messaggio dei profeti. Non è facile sintetizzare in poche battute una letteratura così vasta e poliedrica, quasi per natura riluttante alle schematizzazioni. Ci concentreremo in particolare su *Amos*, profeta che prenderemo in esame.

7.1. La professione di fede d'Israele riguarda l'unicità di Dio. «Il Signore è nostro Dio, il Signore è uno»: con queste parole, tratte dal *Deuteronomio* (6,4), ancor oggi ogni ebreo santifica il giorno che Dio gli dona. Il peccato più grande, il peccato fondamentale è l'idolatria. Ma che cosa significa idolatria? Può essere ridotta all'adorazione di un idolo? I profeti allargano sensibilmente questo concetto, mostrando che è possibile divinizzare armi e imperi, ricchezze e privilegi. Ancora una volta siamo di fronte alla capacità di leggere la storia con occhio vigile, applicando alle situazioni contingenti un vero e proprio discernimento spirituale.

I profeti non hanno timore, per ribadire l'unicità di Dio, di discutere anche i fondamenti intoccabili della fede d'Israele. È il caso di *Amos* che, in un

passaggio rapido ma intenso, discute addirittura l'esodo, la pagina fondamentale della storia del popolo eletto. Afferma:

Non siete voi per me come gli Etiopi,
Israeliti? Parola del Signore.
Non io ho fatto uscire Israele dal paese d'Egitto,
i Filistei da Caftor e gli Aramei da Kir? (9,7).

Non si può immaginare una parola più dura. Il cammino dell'esodo, che Israele considera un episodio unico ed esclusivo, viene paragonato alla migrazione dei filistei e dei siriani, nemici storici e giurati d'Israele. Pare che il profeta intenda dire: non c'è nessuno privilegio per il popolo di Dio; o meglio: se non c'è un comportamento coerente con i comandamenti del Signore, anche il più grande dei doni viene svuotato dall'interno.

Medesimo discorso può essere fatto in relazione all'alleanza. Ancora una volta si tratta di un grande dono di Dio al popolo d'Israele. Ma insieme l'alleanza richiede una corrispondenza e comporta una responsabilità. Si capiscono allora le dure parole del profeta:

Ascoltate questa parola
che il Signore ha detto riguardo a voi, Israeliti,
e riguardo a tutta la stirpe che ho fatto uscire dall'Egitto:
«Soltanto voi ho eletto tra tutte le stirpi della terra;
perciò io vi farò scontare tutte le vostre iniquità» (3,1-2).

L'alleanza non pone al riparo dal giudizio di Dio. Al contrario pone in luce tutte le malefatte di cui il popolo è responsabile; di queste il Signore chiederà conto.

Esodo, alleanza, elezione: le grandi parole della tradizione di fede possono svuotarsi totalmente di senso e divenire uno strumento per manipolare Dio. Come diceva un grande studioso dell'antico testamento, G. von Rad: «Non esiste una sola verità di fede che non possiamo manipolare idolatricamente». Mentre crediamo di servire il Dio vero, non facciamo altro che tributare culto ad un idolo che ci siamo costruiti.

7.2. Uno degli aspetti più importanti del messaggio profetico, forse il più famoso, è la denuncia dell'ingiustizia sociale. In effetti l'attenzione dei profeti agli aspetti quotidiani dell'esperienza del popolo è molto spiccata. La denuncia del lusso, del latifondo, della schiavitù, dell'oppressione del debole emerge in ogni pagina con punte di grande intensità emotiva e letteraria.

Ancora una volta il profeta Amos è emblematico a riguardo. Egli proviene da Tekoa, un villaggio fra Betlemme ed Hebron, in pieno territorio della Giudea (nel regno del sud). E tuttavia Amos predica a nord, nel paese che ha come capitale Samaria. Immaginatoci la scena: l'uomo di Dio giunge nella capitale del regno del nord e vede ricchi palazzi, capolavori d'architettura, colmi d'oggetti cari e lussuosi; osservando il via vai nella città intuisce che i commerci sono fiorenti e che le merci scambiate sono rare e pregiate. Questo è quanto, a priva vista, appare. Ma è davvero così? Lo sguardo del profeta è più profondo e dietro il luccichio della ricchezza e lo splendore dell'architettura

Amos vede l'orrore dello sfruttamento, della violenza, della rapina, della crudeltà senza scrupoli. Dice:

Fatelo udire nei palazzi di Asdod
e nei palazzi del paese d'Egitto e dite:
«Adunatevi sui monti di Samaria
e osservate quanti disordini sono in essa,
e quali violenze sono nel suo seno.
Non sanno agire con rettitudine, dice il Signore,
violenza e rapina accumulano nei loro palazzi» (3,9-10).

Il testo è colmo d'ironia. Si invitano idealmente allo spettacolo gli egiziani e gli abitanti di Asdod, ovverosia i filistei, tradizionali nemici d'Israele, in certo senso esperti mondiali dell'oppressione. Da esperti debbono guardare col profeta la città di Samaria: vi sono palazzi pieni di ricchezze ma in realtà sono colmi di disordine e di violenza, di rapina e di crudeltà. Lo sguardo del profeta si spinge ancora più a fondo: essi «non sanno agire con rettitudine». Sono bravissimi ad aumentare i loro possessi, ma sullo sfondo di menzogna e crimine. I più deboli sono maltrattati e sfruttati, venduti come schiavi «per un paio di sandali» (*Amos* 2,6), mentre i ricchi si permettono ogni tipo di lusso nel mobilio e nel cibo, nelle bevande e negli unguenti più raffinati (6,4-6).

Nel lusso che nasconde il caos, nello splendore che nasconde l'iniquità, l'istituzione più responsabile è quella incaricata di amministrare la giustizia. Da essa dipende che i poveri trionfino nelle loro giuste rivendicazioni o che vengano schiacciati e sfruttati mediante azioni arbitrarie. Basta qualche passo per comprendere la forza della denuncia di Amos:

Essi trasformano il diritto in veleno
e gettano a terra la giustizia (5,7).

e

Essi sono oppressori del giusto, incettatori di ricompense
e respingono i poveri nel tribunale (5,12).

Da qui il forte invito alla conversione per affermare la giustizia in tribunale:

Odiare il male e amare il bene
e ristabilite nei tribunali il diritto (5,15).

7.3. Spietata è la critica dei profeti verso il culto ridotto ad essere tranquillante delle coscienze. Coloro che opprimono i poveri hanno la sfrontatezza di accorrere ai santuari illudendosi che il Signore possa compiacersi dell'incenso offerto e non consideri la violazione della giustizia e della misericordia. Non pochi commentatori affermano che il *kerygma* (cioè il cuore dell'annuncio) profetico sta nelle famose parole di Osea citate anche da Gesù: «Misericordia io voglio e non sacrificio» (*Osea* 6,6; *Matteo* 9,13; 12,7).

Il profeta Amos nota che i pellegrinaggi ai santuari di Betel, Galgala e Bersabea sono fiorenti. Ma queste pratiche s'intrecciano con tremende ingiustizie. Per tranquillizzare la coscienza si giunge ad offrire a Dio parte di

quello che si ruba ai poveri. L'ironia del profeta si scatena in tutto il suo sarcasmo: che il popolo continui a fare tutto ciò che gli piace fare (cfr. 4,5); Dio non si compiace affatto di queste pratiche vuote. Da qui le dure parole che invitano a comprendere bene che cosa è l'autentica ricerca del Signore, ricerca che non è da confondere con lo spazio sacro di un santuario:

Cercate me e vivrete!
Non rivolgetevi a Betel,
non andate a Gàlgala,
non passate a Bersabea,
perché Gàlgala andrà tutta in esilio
e Betel sarà ridotta al nulla (5,4-5).

Dio non può essere identificato con un luogo, per quanto sacro esso sia! Dio non abita in case costruite dall'uomo ma cammina nella storia ed abita fra le persone povere ed oppresse. Senza diritto e giustizia ogni offerta d'incenso è fumo gettato negli occhi del Signore, fumo che lo irrita e suscita la sua collera (cfr. 5,21-24).

8. André Neher, nel suo libro *L'essenza del profetismo* cita un famoso versetto di Amos, che abbiamo preso in esame appena sopra:

Odiare il male e amare il bene
ristabilite nei tribunali il diritto;
forse il Signore, il Dio degli eserciti,
avrà pietà del resto di Giuseppe (5,15).

Neher pone attenzione ad una parola molto cara alla tradizione ebraica, *forse* (in ebraico 'ulay) e commenta:

Forse! ('ulay). Così, l'opzione tra il male ed il bene etici, la realizzazione di una riforma morale e sociale positiva, non bastano a provocare il perdono. Il pentimento non ha ripercussioni automatiche; la riforma non ha conseguenze obbligatorie. Una porta misteriosa resta aperta, attraverso la quale la sventura può passare. Solo la volontà di Dio veglia su questo accesso. Indipendente dal tentativo umano, la salvezza dipende da Dio.

Per discrete che siano in Amos, queste prospettive sono già nette. Segnano un arretramento rispetto alla credenza nella efficacia della riforma, e questo arretramento si farà sempre più ampio, a partire da Amos, nella profezia dei profeti scrittori. La duplice certezza di Amos, quella della caduta e quella della salvezza, non è essenzialmente legata a un riferimento etico, ma a un riferimento teocentrico. La morte e la vita dipendono da Dio. Evitare la morte, scegliere la vita, non significa decifrare in termini etici i problemi posti dalla storia: significa sentire ciò che vi è di immediatamente divino in questi problemi. L'opzione non è morale o politica; è profetica.