

DANTE LATTES

AMOS PROFETA DELLA GIUSTIZIA

Amos visse al tempo di Uzia re della Giudea (782-740 av. l'E.v.) e di Geroboamo II re d'Israele (785-745) e la sua missione profetica avrebbe cominciato *due anni prima del terremoto*, accaduto in quegli anni e che aveva lasciato dolorose tracce e vivo ricordo (*Zaccaria*, XIV, 5). Le notizie intorno alla sua famiglia, al suo ambiente, alla sua preparazione sono scarsissime: si limitano a quelle che dà il suo Libro nel primo verso e a quelle altre pochissime che si possono ricavare dalla sua predicazione stessa. Era nato a Teqòà, città fortificata della Giudea a sud di Gerusalemme, la cui costruzione è fatta risalire dagli archeologi al secolo XI av. l'E.V.. Teqòà era nota nella storia fin dal tempo di David perché fra le sue mura era vissuta quella *saggia donna* che Joàb generale dell'esercito aveva incaricato della delicata ed accorta missione che aveva lo scopo di riconciliare il re col figliuolo Assalonne (*II Samuele*, XIV, 1-17). La popolazione di Teqòà doveva possedere «un alto grado di civiltà se vi troviamo una donna saggia (*chachamàh*), di così rispettabile condizione sociale da essere scelta dalla più alta carica militare dello Stato per una missione da compiersi presso il monarca; una popolazione alla quale non era estraneo un certo modo di vita delicato, come l'uso dell'olio per render più molle la pelle e degli abiti di moda per i giorni di lutto. Il colloquio della saggia donna di Teqòà col re, l'astuzia orientale ammantata di devoto rispetto per l'unto del Signore e la esperienza negli eventi della vita, tutto testimonia che la città, già sede di pastori e di coltivatori di vigne, era diventata una delle principali città della monarchia. Una delle 30 guardie scelte del corpo di David era 'Irà ben 'Iqqèsh di Teqòà (*II Samuele*, XXIII, 26), il cui posto nell'elenco dei prodi guerrieri è segno che egli era uno dei più apprezzati» (B. Z. LURIA, *Teqòà, la città di Amos*. Volume in onore del Dr. E. ORBACH, Gerusalemme 5715/1955, p. 109). Roboamo re della Giudea la fortificò (11 *Cronache*, XI, 6); nei suoi dintorni fu respinto vittoriosamente al tempo di Jehoshafàt un esercito coalizzato di Moabiti, di Ammoniti e di Idumei (*II Cronache*, XX, 1-30).

CONDIZIONE SOCIALE E ATTIVITÀ DI AMOS

Quale era la condizione sociale e la professione di Amos? Il libro che porta il suo nome lo presenta come pastore (*noqèd*) ed egli stesso ad Amaziah sacerdote di Beth-El, che lo invitava ad andare a vaticinare e a mangiare nella sua patria della Giudea ed a lasciare in pace il regno d'Israele, rispondeva: «Io non sono profeta né figlio di profeta, ma faccio il pastore e colgo i sicomori.» (VII, 14). Egli negava che la missione profetica fosse una professione alla quale si era preparato e da cui traeva i mezzi di vita come da una carriera redditizia; egli viveva d'una più modesta occupazione, quella che avevano esercitato Mosè e David; egli non apparteneva a nessuno di quei cenacoli e a nessuna di quelle scuole o confraternite di profeti (*benè ha-nevijm*) che erano esistite al tempo di Samuele e di Elia ed esistevano certo ancora. La sua era una missione a cui Dio l'aveva chiamato, strappandolo alla sua tranquilla, pacifica cura delle greggi, per trasportarlo quasi per forza dai vasti prati e dall'aperto cielo, nelle chiuse strade e nelle rumorose città. «Dio m'ha tolto dalla guida del gregge e m'ha detto: "Va a fare opera di profeta al mio popolo d'Israele"» (VII, 15).

A quei tempi ed in quei luoghi si poteva abbandonare ad un tratto la cura delle pecore, per diventare poeti, oratori, scrittori e perfino profeti, che è la più alta cima a cui può aspirare l'ingegno umano. Per esercitare la missione di profeta non bastavano le doti naturali che si hanno dalla nascita, cioè l'alto intelletto, la fervida immaginazione, la passione morale, ma erano necessari anche gli studi, la conoscenza del patrimonio d'idee della nazione e della sua storia; una vasta e profonda cultura letteraria e un esercizio tecnico dell'arte delle lettere che non potevano acquistarsi stando solo a contatto coi prati, coi colli, coi cieli e cogli animali che pascolavano nella valle o nella vasta pianura sottostante alla città (*biq'ath Teqòà o medbàr Teqòà – II Cronache, XX, 20*).

Amos dice di non aver frequentato le scuole o i circoli di profeti; ma siccome è impossibile che senza studi, senza letture, senza comunione con gente colta, si possa raggiungere l'alto grado di eloquenza e di di poesia a cui il profeta è salito, si deve immaginare che la famiglia o l'ambiente cittadino gli avessero fornito i mezzi e gli strumenti d'una cultura più che elementare e che in quelle antiche società gli studi fossero più diffusi di quello che non si creda. Abbiamo detto sopra che la popolazione di Teqòà doveva possedere un alto grado di civiltà. «La predicazione morale e i vaticini di Amos sono diretti alla popolazione di Beth-El e di Samaria; ma essi gettano luce sulla maniera di vita dei contadini e dei pastori di Teqòà. La società di Teqòà è modesta nella sua semplicità. Nei rapporti fra i cittadini non si nota disonestà né esistono luoghi sacri all'idolatria. La popolazione è rimasta fedele al Dio dei padri. Non è vero che fosse una città sperduta, lontana dalle vie maestre e dalle vicende del mondo. Il fatto d'aver prodotto e allevato Amos, principe dei condottieri della nazione nel suo secolo e per molti secoli successivi, dimostra che la popolazione di Teqòà possedeva un'alta cultura. Dai discorsi del profeta si può dedurre che essa conosceva la storia della propria nazione e non le era ignota quella dei popoli vicini, filistei e sirii. Nella sua città Amos aveva avuto notizia dello stato di disagio in cui le tribù trasgiordantiche si trovavano per la pressione che veniva loro a sud da parte degli Ammoniti e a nord da parte dei Siri. Il profeta reagisce contro l'invasione dei Tiri e dei Filistei che vendevano i prigionieri ebrei come schiavi di là dal mare; sa quello che accade in Assiria e quello che si prepara per Israele nel momento in cui quella potenza prevale e riesce a sottomettere la Siria. Dalla donna di Teqòà abbiamo appreso un po' di pratica saggezza, da Amos un po' di sapienza politica. Non andremo errati dicendo che nella patria di Amos sapevano leggere e scrivere». (B. Z. LURIA, *l.c.*, p. 111).

Noi diciamo che non doveva bastare saper leggere e scrivere per diventare profeti e che noi abbiamo un'idea molto approssimativa dello sviluppo intellettuale e del grado di cultura di quell'antica gente che erano notevoli più che non si immagini. «In oriente la semplicità del genere di vita - specie fra i pastori del deserto - non esclude né la cultura dello spirito, né una vocazione letteraria». (A. LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 92).

I PRIMI VATICINI INTERNAZIONALI

Il libro di Amos si apre con alcuni vaticini che valicano le frontiere del territorio ebraico, che superano gli interessi puramente nazionali del suo popolo ed hanno per oggetto, accanto e insieme alle popolazioni della Giudea e d'Israele, Stati e genti straniere, tutte le genti vicine: i Siri; i Filistei, i Fenici, gl'Idumei, gli Ammortiti, i Moabiti. Il fenomeno di questo umile pastore che rampogna genti lontane e straniere, di là dai monti, ai quattro punti cardinali, nel nome del Dio unico è un fenomeno straordinario, non solo per la sua personalità che sorge improvvisa ed

inaspettata da una piccola città delle montagne della Giudea e appare genialmente completa e artisticamente matura, ma anche per la vastità del suo sguardo e l'universalità del suo interesse morale. Per gli storici e per i critici che descrivono Israele chiuso nella *turris eburnea* della sua elezione e geloso del suo Dio nazionale, questa è una novità sorprendente; perfino per il dott. Josef Klausner questo universalismo di Amos è una qualità originale, un fenomeno nuovo. (J. KLAUSNER, *Ha-neviim*, Gerus., 1954, p. 47).

Egli parla nel nome del Dio che ha il suo culto a Sion e da quella sede alza la sua voce di rimprovero e di minaccia contro i crudeli conquistatori, contro gli oppressori feroci, contro i traditori senza scrupoli, contro gli sfruttatori senza cuore. Nel nome dell'Eterno Amos minaccia un severo castigo a Damasco per aver commesso atti di bestiale crudeltà contro la popolazione ebraica di Ghilead: il Re di Siria Chazael e il figlio Ben Hadad avevano infatti assalito e sottomesso il regno d'Israele e - come è narrato nel II libro dei Re (XIII, 3-7) - non gli avevano lasciato che una misera guarnigione di 50 cavalieri, di 15 carri e di dieci mila fanti, «poiché gli altri erano stati sterminati e *tritati fino ad esser ridotti come polvere*». È l'espressione stessa con cui Amos designa la inumana tirannide siriana che «aveva *tritato* Ghilead con trebbie di ferro». Ai Filistei rimprovera di aver consegnato agli Idumei la popolazione ebraica fatta evacuare dalle località conquistate, alludendo probabilmente alla conquista delle città della pianura e delle provincie meridionali della Giudea al tempo del Re Achaz (735-720) di cui si dà notizia nel II Libro delle Cronache (XXVIII, 18).

Vengono poi minacciati di giusto castigo i Fenici di Tiro per aver tradito i fratelli o gli alleati consegnandoli al nemico idumeo; gli Idumei per la spietata persecuzione perpetrata contro una popolazione affine e sorella, calpestando così, ogni senso di umanità; gli Ammoniti per aver commesso, solo per sete di conquista territoriale, bestiali atti di ferocia contro le donne di Ghilead; i Moabiti per aver cremato le ossa del re idumeo. Sono tutte vaghe allusioni a fatti contemporanei di cui non è data notizia nella storia e che sembra non si riferiscano alla popolazione ebraica ma che siano atti riprovevoli compiuti da genti pagane ed egualmente condannabili da Colui che è il Dio e il Giudice universale. Israele non sfugge alla rampogna e alla minaccia per colpe commesse contro la giustizia, nel campo dei rapporti morali e sociali. Gli Ebrei del Regno di Giuda sono rimproverati per aver trasgredito alle norme della Legge e per aver seguito i corrotti costumi del paganesimo falso e bugiardo; gli Ebrei del Regno d'Israele per la corruzione del regime giudiziario, per l'avidità del denaro, per i costumi *turpi* e scandalosi, per lo sfruttamento inumano delle classi più povere.

L'UNIVERSALITÀ DEL DIO D'ISRAELE

La novità della predicazione di Amos consisterebbe, secondo l'opinione di alcuni commentatori o critici moderni, nell'aver superato le barriere nazionali ed aver posto il Dio d'Israele sul trono della giustizia universale. Perché si sia fatto passare il Dio d'Israele per un Dio particolare alle tribù ebraiche e gli si sia negata la dignità e il carattere di Dio di tutte le genti e di tutte le razze fino all'VIII secolo è un po' un mistero o un capriccio o un equivoco. Renan ha dovuto riconoscere, per quanto a denti stretti, che «i profeti del IX secolo meritano d'occupare un posto di prim'ordine nella storia del progresso umano ed erano a due passi (!) dall'affermare che solo l'Eterno è Dio» (II, p. 330). Secondo il Robinson, Amos si sarebbe avvicinato (!) al monoteismo, ma non l'avrebbe raggiunto neppure lui. Secondo Buber, Amos non avrebbe introdotto un nuovo elemento nei rapporti fra Dio e Israele, ma avrebbe

presentato Dio come il liberatore, la guida, il giudice dei popoli, il Signore del diritto e della giustizia. Ma era questo un concetto nuovo, dopo Abramo e dopo Mosè, nell'idea ebraica? Noi che non ritardiamo fino al secolo X o IX la nascita della Torah colle storie dei patriarchi e di Mosè, ritroviamo, in Abramo e in Mosè, prima che in Amos, le note del Dio unico dei profeti del secolo VIII, la stessa universalità, la stessa eticità, la stessa esigenza di giustizia e quindi le verità di Amos non ci sorprendono perché le consideriamo un corollario naturale delle verità bibliche anteriori. Amos, si dice, fa della giustizia e della moralità il fulcro dell'idea di Dio e quindi il male commesso a Damasco, a Gaza, a Tiro, a Bassora, a Rabbàth Ammòn, a Samaria o a Gerusalemme, in qualunque punto dell'universo, da qualunque popolo, contro qualunque gente, è un'offesa inflitta all'ideale supremo, a Dio che è il giudice universale, e la coscienza delle coscienze. La posizione di Abramo per chi voglia cogliere sinceramente ed onestamente le analogie, i paralleli, la continuità dei dati e delle idee è perfettamente eguale, nella sua esigenza di giustizia, a quella di Amos e degli altri profeti. L'elezione di Abramo, quale alfiere di giustizia e d'umanità (*Genesi*, XVIII, 17-19), quale uomo degno di ricevere l'annuncio e l'oracolo di Dio e di trasmettere la missione di modello e di maestro di morale ai discendenti, è un'elezione profetica. «I profeti apparivano come le guide ispirate d'Israele; ora il primo profeta non era stato quel Mosè che trasse il popolo dall'Egitto? E il primo autore del patto non era quell'Abramo che compariva nelle lontananze come padre della civiltà?» (RENAN, *Hist.*, II, p. 331). In Abramo ci sono tutte le premesse e le note della dottrina universale, dell'idea morale, della sete di giustizia che nel suo secolo trasse Amos dai pascoli tranquilli verso le tumultuose città e gli fece spingere lo sguardo al di là dei confini dei due regni ebraici verso gli Stati da cui era circondata la terra d'Israele. Del resto, quell'anelito di giustizia e di moralità che arde in Amos aveva vibrato già in Nathan (*II Sam.*, XII) contro David Re e cantore delle lodi di Dio, in Elia (*I Re*, XXI, 18) contro Acabbo e la sua reale famiglia. «I profeti dell'VIII e del VII secolo svilupparono largamente questa passione nelle loro denunce dei mali morali e sociali del loro tempo» (H. H. ROWLEY, *The Re-discovery of the Old Testament*, Londra, 1945, p. 108).

LA NOVITÀ DEL PENSIERO DI AMOS

Si deve attribuire al tempo e alle sue vicende se ad Amos si apre un orizzonte più vasto per le sue visioni e per le sue rampogne morali di quello che fosse stato offerto ai suoi predecessori e se gli è concesso, per effetto dei rapporti politici, delle relazioni commerciali, delle influenze letterarie e per i più stretti contatti, di applicare ai popoli vicini le norme etiche che regolavano la vita interna d'Israele ed erano la nota essenziale e specifica del suo monoteismo morale ed universale. La novità d'ogni profeta non è una novità ideologica, non è la scoperta di un principio fino ad allora ignoto nel tesoro spirituale della sua gente, principio che sorgerebbe quasi dal nulla o sboccerebbe dalla mente del pensatore solitario e rappresenterebbe quindi un passo avanti, un progresso della concezione israelitica del mondo. Non è un inventare o un aggiungere, ma è piuttosto un rivelare qualcuno degli aspetti di cui già l'idea era in sé ricca, è un attingere qualche raggio dalla lampada, un estrarre qualche perla già racchiusa nello scrigno, un applicare il sistema alle contingenze, ai caratteri, ai fatti del tempo. La novità e la nobiltà del profeta sono tanto più grandi quanto più vigorosa è la sua capacità di scoperta, quanto più profonda e più vasta è la sua penetrazione, quanto più limpido è lo specchio nel quale esso guarda, secondo l'immagine degli antichi. Ognuno certo ha un suo modo, un suo atteggiamento, un suo stile, una sua ricchezza, una sua forza, una sua profondità, perché ognuno vede le cose o applica i principii ideali essenziali in una diversa maniera o reagisce a differenti situazioni o ha da correggere differenti vizi; ma dinanzi allo spirito di tutti

stanno alcuni dati fondamentali che sono le idee ispiratrici comuni, attinte al patrimonio anteriore, cioè, come dice il Cornill, tutti costruiscono sulle fondamenta gettate da Mosè.

«Essi (i profeti) si succedono per il corso di tre secoli e mentre la loro dottrina è immutabile dal primo all'ultimo, la decorazione cambia in ciascuno di loro, perché ciascuno di loro vive in un secolo diverso e pur avendo sempre la stessa cosa da dire, essi la devono dire a generazioni nuove, in situazioni senza tregua trasformate dalle rivoluzioni della storia». (J. DARMESTETER, *Les prophètes d'Israël*. Parigi 1895, p. 132).

Coloro che parlano di una «religiosità nuova» introdotta dai profeti, non si spiegano poi come mai essi altro non pretendessero che di restaurare il passato e si richiamassero, come fa Amos, alla Torà del Signore ed alla sua costituzione. Ora scoprire della idea e nell'idea della Torà aspetti, conseguenze, luci che, secondo la mente e la coscienza di chi le rivela agli altri, vi sono già contenute, non può voler dire fornire una «religiosità nuova». I profeti dovettero essere migliori giudici della loro originalità di quello che possiamo essere noi posteri lontani. Meglio definirono gli antichi Maestri quella che è la varietà di ciascun profeta nella affinità costante dell'idea, quando dissero che «molti profeti posseggono uno stile unico, ma non esistono due profeti che parlino con lo stesso stile» (*Sanhedrin*, 89), e quando sostennero che «Mosè pronunziò tutte le parole dei profeti e le sue, sicché chiunque ebbe poi ad esprimere un'idea non fece che ripetere una specie dell'annuncio mosaico» (*Jebam.*, 49).

In una società di lavoratori della terra e di pastori viventi del lavoro delle braccia, del frutto dei loro campi e dei prodotti dei loro greggi, non si potevano verificare i vizi e le colpe che Amos rimprovera alla popolazione del Regno settentrionale. Si deve perciò attribuire alle nuove condizioni della società ebraica nel secolo VIII una delle cause del risveglio profetico e dei suoi aspetti specifici.

LE CLASSI SOCIALI

Erano sorte le classi: cittadini e villici, ricchi e poveri, sacerdoti e leviti, funzionari di corti e artigiani; gli uni viventi in palazzi ed in ville, gli altri in tuguri e capanne; gli uni trafficanti e usurai, gli altri miserabili e sfruttati: da una parte il lusso più sfacciato, dall'altra lo squallore più vergognoso. Amos grida contro i ricchi senza cuore, contro coloro che vendono l'innocente per danaro (*il povero per un paio di scarpe*), che non sono desiderosi d'altro se non di pestar sotto i piedi la misera gente, approfittando della sua umiltà e della sua mitezza o debolezza per sopraffarla; che hanno adottato i più turpi riti e i più scandalosi costumi delle genti pagane, compresa la prostituzione sacra e lo sfoggio di oggetti, frutto di rapina o di concussione, nelle cerimonie del culto (II, 6-8).

Ciò che più di tutto offendeva il senso di giustizia del profeta era l'avidità di guadagno delle classi dirigenti, dei latifondisti e dei commercianti, che non si facevano scrupolo di angariare la popolazione, che non vedevano l'ora che fosse terminato il sabato o che fossero finite le feste per riaprire i magazzini e vendere le loro derrate, ingannando sul peso il povero compratore e fornendo merce scadente (VIII, 4-6).

Non per questo Dio li aveva sostenuti nelle loro lotte di liberazione contro i potenti Re dell'Egitto e della Cananea; non per questo li aveva guidati per 40 anni nel deserto fino alla conquista e all'occupazione della terra propria; non per questo aveva suscitato dal loro seno profeti e nezirei, modelli ambedue, ciascuno secondo il proprio

stile, di nobili aspirazioni, di vita illibata, di ascetiche rinunzie. Ma essi avevano reso difficile o impedito ai profeti la loro missione ed ai nazirei l'adempimento dei loro voti. Quella società, di materialisti viziosi e prepotenti, di paganeggianti immorali, non meritava davvero tanto splendore di epopea, tanta preoccupazione divina e tanto fiorire di spiriti idealisti e di alti intelletti. Contro quella malvagia, degenerata popolazione di prepotenti egoisti il profeta annunciava un castigo duro e inesorabile:

«Io premerò su di voi
come preme un carro pieno di covoni;
sarà preclusa la fuga perfino al più veloce,
nulla varrà all'uomo forte il suo vigore
e il prode guerriero non riuscirà a salvar la vita.
L'arciere non resisterà,
il piè veloce non scamperà,
il cavaliere non salverà la vita,
e il più animoso fra i prodi fuggirà nudo in quel giorno: parola dell'Eterno».
(cap. II, 13-16).

A quali avvenimenti prossimi o futuri alludesse il profeta non è chiaro; certo al sopraggiungere d'un forte esercito nemico contro il quale ogni resistenza ed ogni valore sarebbero riusciti vani.

L'ELEZIONE D'ISRAELE

Il profeta sente di dover rispondere ad un'obiezione esplicita o tacita: Non era Israele il popolo eletto? Certo - egli replica nel Nome di Dio:

«Solo voi Io ho prescelto fra tutte le famiglie della terra!
Ma, *appunto per questo*, Io vi chiedo conto di tutte le vostre colpe» (III, 2).

L'elezione è un privilegio ma è anche un peso; l'elezione va meritata e guadagnata; l'elezione porta con sé obblighi eccezionali, come essa è eccezionale, anzi unica; non è una sinecura o un titolo di nobiltà che fornisce soltanto prerogative materiali o diritti morali, senza esigere doveri corrispondenti. L'elezione vuol dire: perfezione di vita morale, santità, purezza, sacrificio. Se si possono tollerare o anche scusare gli errori, le debolezze, le trasgressioni dei pagani che non furono investiti di alcuna missione o forniti di alcun privilegio, non si può indulgere ai peccati d'Israele a cui è stata predicata, insegnata, additata la via del bene con così costante e minuziosa cura e che appunto per la sua elezione deve essere modello di ogni virtù e campione di giustizia e di moralità.

Del resto, Dio non aveva mostrato verso gli Ebrei alcuna parzialità: se li aveva liberati dall'Egitto e sottratti alla dipendenza dello straniero ed all'esilio, aveva allo stesso modo ricondotto i Filistei dalla schiavitù di Cipro e i Siri da Qir. Gli Ebrei, nonostante l'elezione, non erano più cari a Dio di quello che fossero gli etiopi, i negri e, se erano peccatori, meritavano il castigo e la distruzione come qualunque altra gente peccatrice (IX, 7-8).

E poiché ogni effetto ha la sua causa, non ci può esser fatto o fenomeno nel mondo e nella storia che non sia voluto, decretato, prodotto da Dio, che è la causa delle cause, e poiché Dio non agisce in mezzo alle società umane senza comunicare i suoi segreti ai profeti, che sono i Suoi servitori ed apostoli, e siccome i profeti dal canto loro non possono rifiutare l'incarico per quanto arduo e doloroso, egli, Amos, deve parlare anche se la sua parola sarà annunziatrice di dolori, di sventure, di catastrofi irrimediabili ai suoi fratelli e alla sua terra.

Egli vuole che le alte classi dei Filistei e degli Egiziani, i popoli più vicini, sappiano che cosa accade nell'alta società ebraica, quali scandali, quali ingiustizie, quali soprusi avvengono nella capitale del regno d'Israele, nei palazzi in cui sono state accumulate colla violenza, colla rapina, coll'inganno enormi ricchezze. Quelle ricchezze così male acquistate erano destinate ormai ad essere preda del nemico; il santuario di Beth-El, dove si celebravano i riti sacrificali agli dei del paganesimo, i sontuosi palazzi d'inverno e le ville d'estate dove il re, i cortigiani, i nobili sprecavano nell'ozio e nelle orgie le loro giornate inutili e le loro energie, tutto sarebbe stato rovinato e distrutto senza rimedio.

L'ANNUNZIO DELLA CATASTROFE IMMINENTE

La corruzione era dilagata anche fra le donne delle alte classi che avevano perduto ogni senso di umanità e di pudore. Il profeta le chiama (cap. IV, 1) *vacche di Bashàn*, cioè femmine pingui e ben pasciute come le mucche che pascolavano nelle fertili pianure della Bathanea; erano esse che spingevano i loro mariti a commettere le azioni più disoneste, a sfruttare ed opprimere le classi povere, i loro contadini e i loro servitori, per soddisfare la loro cupidigia di piacere e le loro orgie. La fine di quelle femmine traviate sarebbe stata tragica: sarebbero state colte nei loro ritrovi e trascinate via, come il pescatore coglie all'amo il pesce e lo getta alla rinfusa nella barca. Continuate pure, grida il profeta, ad accorrere ai Santuari di Beth-El e di Ghilgal per prestarvi culto alle false deità vecchie o nuove, indigene o straniere, se così vi piace; ma badate che dovrete scontarne la pena. E qui il discorso profetico sembra, per il contenuto e per la forma, un'eco o un'imitazione o una reminiscenza di quelli di Mosè (*Levitico*, XXVI, 14-41; *Deuter.*, XXVIII, 15-68); pare un capitolo delle *tochachoth* colla minaccia della fame e della sete, della siccità più assoluta, quando le piante appassiranno, le viti, i fichi, gli ulivi superstiti saranno rosi dalle locuste; la popolazione verrà colpita dalla peste, la guerra mieterà la migliore gioventù e il paese sarà tutto un cimitero immondo; e finalmente il terremoto ridurrà la città ad un mucchio di rovine. Sarà un succedersi incessante di sciagure che potrebbero essere evitate se dopo ognuna di esse il popolo tornasse a Dio. C'è una specie di ritornello o di *leit-motiv* nei vv. 6, 8, 9, 10 e 11: «ma non siete tornati a me, dice l'Eterno», che riecheggia il *leit-motiv* mosaico: «se vi ostinerete ancora nella vostra ribellione» (*Levit.*, XXVI, 21, 23, 27, 40) o «se non mi ascolterete» (*id.*, 14, 18, 21, 27). Dio avrebbe sperato, auspicato, atteso il pentimento per poter interrompere il castigo, per concedere il Perdono e rinnovare la dimostrazione della Sua bontà. Ma c'era da temere fortemente che ciò non sarebbe purtroppo avvenuto. Ed allora al profeta non restava che cantare la nenia funebre sul regno d'Israele irrimediabilmente perduto.

«È caduta né potrà più rialzarsi la vergine d'Israele» (V, 2).

IL CULTO SACRIFICALE

L'idea che Dio dovesse proteggerli, sia perché li aveva prediletti fra gli altri popoli, sia perché Gli facevano dono di pingui olocausti, era un'idea falsa. Né l'elezione né i sacrifici potevano salvarli dal castigo. L'unica cosa che avrebbe potuto risparmiar loro la perdita delle loro ricchezze, la distruzione dei sontuosi palazzi, la rovina dei loro magnifici vigneti era la virtù, l'odio del male e l'amore del bene, la giustizia. Essi attendevano il «giorno *del Signore*» come il giorno del loro trionfo, della loro felicità, della loro gloria e credevano di poterselo meritare e procurare coi loro sacrifici cruenti, colla loro falsa religione esteriore e interessata. Ma il *giorno del Signore* sarebbe stato - invece per loro giorno di tenebre e di pianto, giorno di condanna:

«Io odio, io aborro le vostre feste;
io non gradisco le vostre sacre riunioni,
Quando mi presentate olocausti
ed offerte farinacee non le gradisco;
non guardo le vostre pingui vittime.
Allontana da me il tumulto dei tuoi cantici,
non voglio più udire la musica dei tuoi liuti.
Scorra come l'acqua il buon diritto,
e la carità come impetuoso fiume.
Forse sacrifici ed offerte mi presentaste nel deserto per 40 anni, o casa
[d'Israele?
Portate pure il simulacro del vostro Molocco
e la statua di Saturno o del vostro Dio Lucifero che vi siete fabbricati,
quando Io vi farò deportare al di là di Damasco,
dice l'Eterno».
(V, 21-27).

IL GIORNO DEL SIGNORE

«Amos, d'accordo con altri profeti, chiama «giorno del Signore» l'era del castigo e della pena. Sembra che al suo tempo, e anche molto prima, ci fosse fra la popolazione ebraica chi designava con quel nome il giorno del giudizio in generale, il gran giorno cioè nel quale i malvagi sarebbero stati puniti e i giusti premiati. E poiché chi segue la corrente crede di essere una persona onesta, tutti costoro credevano di poter giungere a quel gran giorno per godere il frutto delle loro buone azioni. Non c'è dubbio che il *giorno del Signore* non era per Amos la *fine dei giorni* dei profeti posteriori, cioè un avvenire molto remoto, ma designava una data più prossima. Questo modo di annunciare il castigo vicino è comune a quasi tutti i profeti. Il castigo deve seguire alla colpa, perché essi sono sempre per i profeti come causa ed effetto e l'effetto non può rimaner troppo lontano dalla sua causa». (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jòn ha-meshikhì be-Israel*, Gerusalemme, 5687/1927, p. 27-28).

«Sembra che ci fosse la credenza popolare nell'avvento d'un *giorno di Dio* che doveva portare la felicità tanto attesa dagli uomini. Essa era derivata probabilmente dalla tendenza congenita negli uomini di proiettare nel futuro ciò che manca nel presente. I profeti davano a quella credenza un contenuto diverso: *il giorno di Dio* aveva un carattere opposto a quello che il popolo desiderava e sperava nella sua comoda religione. Per Amos era il giorno del giudizio, perché le inique condizioni del mondo esigevano un giudizio. L'ordine morale non può esser violato impunemente. Una notevole ambiguità regna sull'epoca del *giorno del giudizio*. Talvolta è posto nel futuro immediato, talaltra in un avvenire, remoto e indefinito. Questa vaghezza corrisponde alla filosofia della storia dei profeti» (I. I. MATTUCK *The Thoughts of the Prophets*, Londra 1953; pagg. 153-4).

«Il *giorno del Signore* della credenza popolare era immaginato come un giorno di trionfo sui nemici. I profeti lo descrivono come il *giorno del giudizio* in cui Dio avrebbe punito per i loro peccati tanto Israele quanto i suoi nemici». (KAUFMANN, *Tol. ha-emunah*, III-VI, p. 9).

Amos voleva alludere, secondo gli uni, ai pericoli di cui la potenza assira minacciava allora gli Stati dell'Asia; secondo gli altri a qualche popolo barbaro del lontano settentrione; «se egli immagina la rovina d'Israele come sconfitta e distruzione del suo esercito, come saccheggio e devastazione del paese, come prigionia ed esilio del popolo da parte di un nemico esterno, egli pensa naturalmente

agli Assiri, quantunque non ne faccia mai il nome. Questa minacciosa nube sinistra era apparsa più volte sull'orizzonte d'Israele: la prima volta nell'anno 876 e poi nel secolo successivo circa una diecina di volte; e finalmente nel 767 l'esercito assiro si era spinto fino al Libano e al Mediterraneo spargendo dappertutto il terrore e la devastazione. Ma proprio allora il pericolo non era acuto. L'esercito assiro si trovava per il momento in uno stato di profondissima dissoluzione e di impotenza, sicché questa persuasione di Amos non poteva essere il risultato d'un calcolo politico» (C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, trad. ital. Laterza, 1923, p. 40), ma di un intuito profetico, di quella dote intellettuale che permette di vedere lo svolgimento degli eventi e i loro ultimi effetti.

A partire dall'VIII secolo gli Assiri erano giunti al culmine della loro potenza; perfezionarono allora, in certa misura, i loro metodi di conquista. Invece di lasciare agli Stati vinti una certa autonomia sotto principi indigeni, essi preferirono spesso, da Tiglat Pileser III (745-727) in poi, trasformarli in provincie amministrate da governatori assiri. Lo stesso sovrano sembra fosse il primo ad usare sistematicamente il procedimento, meno crudele del terrorismo tradizionale ma molto più efficace, di deportare in massa sopra un altro punto dell'impero tutta la parte scelta d'una popolazione vinta. Egli trasportò le popolazioni dell'oriente all'occidente e quelle dell'occidente all'oriente», dice di lui in un'iscrizione il principe siriano Pananimu» (A. LODS, *Les prophètes d'Israël*, p. 20).

La minaccia *dell'esilio al di là di Damasco*, fatta da Amos, non lascia dubbio che egli pensasse all'Assiria, dove 27.900 abitanti di Samaria furono deportati nel 722 da Sargon II.

Sembra che le classi dirigenti ed agiate della popolazione ebraica dei due Regni non avessero alcuna preoccupazione intorno alle loro sorti future, alla caducità del loro benessere e della loro placida vita. Cotesti tranquilli e fiduciosi notabili di Gerusalemme e di Samaria si credevano doppiamente privilegiati, sia per appartenere al popolo eletto, sia per essere la sua classe più autorevole e più importante e, nella loro incoscienza, conducevano una vita spensierata e lussuosa senza curarsi della miseria e delle pene delle classi povere che ricorrevano invano ai loro consigli e al loro soccorso. La loro vita era una continua baldoria, coi sontuosi banchetti allietati dalla musica e dalle canzoni, dove c'era un'enorme profusione di carni prelibate, di vini, di unguenti ed oli odoriferi. Essi sarebbero stati i primi ad essere deportati (VI, 7) e con loro sarebbero cessate le orgie, i godimenti, le ingiustizie, la folle sicurezza, la boria della propria forza e del proprio diritto e lo stolto e cieco egoismo. I territori conquistati nelle recenti fortunate campagne di Geroboamo II, indicati dal profeta coi nomi di *Chamàth* e di *Jam ha-aravah* (VI, 14) come nel racconto storico (*II Re*, XIV, 24), sarebbero caduti, dopo una disgraziatissima guerra e spaventose stragi, in potere del nemico.

LE RAPPRESENTAZIONI SIMBOLICHE DEI PROFETI

Amos si compiace di visioni simboliche, di manifestazioni esteriori che debbono rappresentare alla sua fantasia fatti e vicende della vita del popolo. È un metodo frequente nello stile dei profeti, in Isaia, in Geremia, in Ezechiele. Nel cap. VII c'è una triplice serie di rappresentazioni simboliche. Egli immagina che fosse la stagione avanzata, che nei poderi fosse stata terminata la prima falciatura dell'erba destinata alle greggi del Re e che fosse spuntato nei prati il *léqesh*, l'erba serotina¹. Ma

¹ seròtino agg. [dal lat. *serotinus* «tardo», derivato dell'avv. *sero* «tardi»]. Che matura o si sviluppa tardi. In particolare, in botanica, di pianta che fiorisce e dà i frutti tardi nell'anno, o di frutti a maturazione tardiva: pere, mele *serotine*. (Dizionario Treccani).

uno sciame di cavallette, che parevano create lì per lì per volere di Dio, divorava tutto, lasciando il terreno completamente nudo. Quel fatto così inaspettato ed insolito gli parve dover simboleggiare e preannunciare un triste evento, una sciagura nazionale. Ed allora, colto da spavento e da pietà, invocò da Dio il perdono per il suo umile, piccolo, debole popolo che non avrebbe potuto resistere all'assalto degli eserciti nemici, inesorabili come le cavallette. E Dio concesse il Suo perdono.

Il secondo fenomeno simbolico è rappresentato da un terribile fuoco che, sceso dal cielo, giungeva a bruciare tutta la campagna ed a prosciugare le acque sotterranee, quell'oceano enorme che nel mito e nell'epopea della creazione prendeva il nome di *thehòm rabbàh*. Quel fuoco sarebbe stato il segno premonitore della catastrofe nazionale. La quale era risparmiata in seguito all'intervento del profeta.

Terzo ed ultimo fenomeno simbolico, è la visione in cui Dio appare al profeta sull'orlo di un muro, con un perpendicolo in mano, ciò che significava che la giustizia divina voleva constatare se il popolo ebraico era diritto come deve essere un muro, se non vuol crollare o se non dev'essere abbattuto. La constatazione risulta negativa e questa volta il perdono è negato. La sentenza di condanna è formulata così:

«Le alture di Isacco saran desolate,
i santuari d'Israele saranno distrutti
ed Io mi leverò colla spada contro la Casa di Geroboamo».

Il severo giudizio dovette essere pronunziato in pubblico, forse a Beth-El dov'era raccolta la popolazione per le sue feste e i suoi riti pagani. Il sacerdote di Beth-El, Amaziàh, ne inviò subito la notizia a Geroboamo II, accusando Amos di aver ordito una congiura contro il Re, ciò che non poteva esser tollerato. La proposizione ritmica del profeta era interpretata e riferita dal Sacerdote in una forma meno poetica e più esplicita, come se Amos avesse detto: Geroboamo morrà per la spada, e la popolazione ebraica sarà deportata fuori della sua terra. Il sacerdote, custode del trono e dell'altare, intimava poi al profeta di fuggire, di partire immediatamente per tornare al suo paese di Giudea, ad esercitarvi la sua professione di veggente e a guadagnarsi così il pane che quel suo mestiere gli doveva procurare, anziché fare le sue predizioni di sventura a Beth-El, sede del Santuario e capitale del regno d'Israele.

LA MISSIONE PROFETICA

L'invito del sacerdote è pieno di disprezzo. Secondo lui, quello del profeta non era che un mestiere, una questione di lucro, anziché essere una missione disinteressata ed eroica, piena di pericoli e di dolori morali. La risposta di Amos è fiera e dignitosa:

«Io non sono profeta né alunno di profeta,
ma son pastore e coltivo i sicomori.
L'Eterno mi ha tratto via dal gregge e m'ha detto:
Va a profetare al mio popolo d'Israele.
Ed ora odi la parola dell'Eterno:
Tu dici: Non profetizzare su Israele
e non predicare sulla casa di Isacco.
Così dunque dice l'Eterno:

Tua moglie si prostituirà in città,
i tuoi figliuoli e le tue figliuole cadranno per la spada;
tu morrai sopra una terra immonda
e Israele, sarà esiliato dalla sua terra» (VII, 14-17).

C'erano allora, come c'erano stati al tempo di Samuele e a quello di Elia, profeti di professione che si preparavano alla loro carriera nelle scuole o nelle confraternite speciali, sotto la guida di maestri accreditati e c'erano anche profeti che si mettevano al servizio dei re, dei sacerdoti e delle classi dirigenti. Amos non aveva scelto né aveva seguito la carriera dei profeti, come una professione redditizia. Vi era stato chiamato da Dio; era stato strappato alla modesta, umile fatica di pastore e di contadino per una missione ingrata e difficile. Al sacerdote Amaziàh, che tradiva il suo alto ufficio di guida spirituale chiudendo gli occhi sulla tirannide del re, sulla corruzione dei giudici, sui vizi dei ricchi, sulle sofferenze dei poveri, che confondeva il trono coll'altare, e il *Santuario di Dio* colla *Casa reale*, che denunciava il profeta alle autorità superiori come un ribelle e un congiurato forse degno di morte, al sacerdote Amaziàh Amos alza i lembi del futuro con volto impavido, con voce ferma. Tu, il tuo re, la tua regina, i suoi e i tuoi figliuoli, tutto il popolo traviato, ingannato, illuso dalle classi dirigenti, laiche e religiose, avete i giorni contati. Amos non si ribellava contro le legittime autorità dello Stato e del sacerdozio, ma contro i detentori indegni dei due poteri. «I sacerdoti non sono attaccati dai profeti perché sono sacerdoti, ma perché non sono più tali. Amaziàh profana volontariamente il suo sacerdozio: non vuoi essere che un funzionario devoto. Amos si scaglia contro questa profanazione. Amaziàh non è sacerdote della Legge di Dio; egli adatta le leggi di molti dei alle esigenze politiche. Amos contro Amaziàh non è il profetismo contro il sacerdozio; ma la tradizione ebraica contro l'opportunismo clericale». (A. NEHER, *l.c.*, pag. 295-296).

Un'altra constatazione è necessario che sia fatta. Nonostante l'attività sediziosa del profeta, nonostante le accuse e la condanna pronunziate pubblicamente da lui contro la dinastia regnante, contro il regime, contro le supreme autorità statali, Amos non è arrestato, né processato, né scomunicato; nessun provvedimento di polizia è preso contro la sua persona. Il sacerdote lo invita a tornare al suo paese più presto che può, perché la sua propaganda non è più tollerabile. Ma egli non teme né denunce né rappresaglie; non vogliono che parli ed egli conferma e precisa le sue predizioni di sventura contro il re, la regina, il sacerdote, i loro figliuoli e contro tutto il popolo. Era così sicuro che la libertà di parola garantita ai cittadini dal costume ebraico non potesse essere tolta a chi ne faceva un uso così audace? Se «tutti i re d'Israele e di Giuda avevano una profonda reverenza per gli uomini di Dio, anche quando recavano cattivi annunzi per il paese e per la casa reale e se era tale la forza dell'opinione pubblica (poiché né i re né una singola classe concentrava il potere nelle sue mani), che i tentativi di punire i profeti, per quanto sovversiva fosse la loro predizione, erano rari» (S. W. BARON, *A social and religious History of the Jews*, New York, 1952, I, p. 79), se non esisteva alcuna legge che limitasse la libera espressione del pensiero e la libera critica contro gli abusi e le colpe del popolo e delle supreme autorità dello Stato, però i poteri costituiti, il re, i principi, la casta sacerdotale e le classi dirigenti avevano molti mezzi per sopprimerla o impedirla. C'erano stati già nella storia esempi di profeti martiri della loro missione: Gezabele regina d'Israele ne aveva fatti uccidere a decine (*I Re*, XVIII, 4) e aveva minacciato di morte Elia che era sfuggito per miracolo alla insidiosa persecuzione (*I Re*, XIX, 2, 11, 14); altri profeti di quel periodo avevano corso eguali pericoli: Michajàhu, un profeta del IX secolo, era stato pubblicamente schiaffeggiato e fatto gettare in prigione dal re Acabbo e vi era probabilmente morto (*I Re*, XXII, 9-28); Chanani aveva subito la stessa sorte regnando sulla Giudea Asà (912-874) (*II Cronache*, XVI, 10); Zechariàh figlio del

sacerdote Jehoadà, che mosso da provvidenziale ispirazione aveva tentato di far argine ai travimenti idolatrici in cui il Re Joàsh (836-796), la corte e le classi dirigenti erano ricaduti dopo una parentesi di pentimento, era stato lapidato dal popolo per ordine del monarca, nell'atrio stesso del Tempio (*II Cronache*, XXIV, 20-22); più tardi, regnando Jehoiaqim sulla Giudea (607-597), i sacerdoti, i falsi profeti, il popolo avevano minacciato di morte Geremia, il quale era riuscito a sottrarsi all'ira della folla per intervento degli anziani e di un certo Akhiqàm ben Shafàn (*Geremia*, XXVI, 7-19); ma un altro profeta contemporaneo, Urijàh ben Shemajàhu, che era riuscito in un primo momento ad evitare la morte rifugiandosi in Egitto, vi fu però catturato da emissari del re di Giuda e, ricondotto a Gerusalemme, fu ucciso e il cadavere fu gettato nella fossa comune, nel cimitero della plebe (*Geremia*, XXVI, 20-24).

ANCORA UN ANNUNZIO DI SCIAGURA

Amos si compiace, come Geremia ed Ezechiele, di visioni simboliche e di enigmi sotto i quali si nasconde l'oracolo o il vaticinio. Così gli parve un giorno di vedere disegnarsi sul cielo un paniere pieno di frutta secca o un canestro pieno di frutta estive (*kelùv qàiz*). Ma né il «paniere» (che può chiamarsi in ebraico con tanti altri termini oltre che col vocabolo *kelùv*), né quello che conteneva forniscono la chiave dell'enigma, la quale stava tutta nella parola *qàiz* per il suo suono analogo a *qez* che significa *fine*. È una specie di giuoco quello della *khidàh*, dell'enigma, caro alla fantasia dell'oriente, (vedi *Giudici*, XIV, 1; *I Re*, X, 1; *I Cronache*, IX, 1) e alla sua letteratura. La *khidàh* fornisce vivacità, sorpresa, curiosità, attesa, ansia al dialogo fra il profeta e Dio e gli dà un colore drammatico. Certo è necessario che l'enigma sia poi spiegato perché la visione possa esser capita. Amos non avrebbe potuto da sé interpretare il significato del *paniere di frutta estive* se il Suo alto interlocutore non glielo avesse scoperto.

Il *kelùv qàiz* significava dunque che era giunto il *qez*, cioè la fine, per la popolazione del regno d'Israele. Dio non li avrebbe più perdonati. I lieti cantici si sarebbero tramutati in grida di dolore; il silenzio più profondo avrebbe regnato sopra le migliaia di cadaveri, come in un immenso cimitero.

«Il tema della catastrofe di Amos ha qualche cosa di allucinante. Nel suo messaggio l'Assiria non è nominata, ma tutte le allusioni la indicano; la si sente stare in agguato ai margini. La sventura è presentata sotto la forma d'una imminenza; in un'atmosfera d'incubo si ode il profeta intonare la nenia funebre e mimare i gesti del suo lutto» (A. NEHER, *l.c.*, p. 218).

La catastrofe sarà non soltanto materiale ma anche spirituale; cesserà non solo la voce del re, dei giudici, dei capi, ma anche la voce dei profeti e dei sacerdoti; ci sarà non solo fame di pane e sete d'acqua, ma fame e sete della parola di Dio, dell'insegnamento e del conforto della fede; nella tragica odissea della dispersione, nella catastrofe nazionale verrà meno l'attività profetica, la possibilità dello studio, tutte le fonti dell'ispirazione e della tradizione saranno inaridite.

«Erreranno dall'uno all'altro mare,
da settentrione ad oriente,
vagheranno per cercare la parola del Signore
e non la troveranno.

In quel giorno sverranno per la sete le belle vergini e i giovani
che oggi giurano per la colpa di Samaria e dicono:

Viva il tuo Dio, o Dan;
Viva la strada di Beèr Shéva;
e cadranno per non più rialzarsi».

(VIII, 11-14)

Ecco un altro *leit motiv* di Amos: il motivo dell'irrimediabile caduta, della catastrofe definitiva: *e cadranno a terra* (III, 15), *è caduta per non più rialzarsi la vergine d'Israele* (V, 1), *cadranno per non alzarsi più* (VII, 14).

Quel Santuario pagano di Beth El, così caro ai traviati cittadini del Regno settentrionale e nel quale riponevano le loro speranze e la loro fede, era destinato alla rovina. Il profeta immaginava di vedere Dio stesso in atto di farne crollare la soglia, di abbatte le stipiti e le colonne e di assistere alla morte di tutti coloro che erano raccolti nel tempio (se non si vuol vedere negli stipiti e nelle colonne la figura del Re e dei principi che sostenevano l'edificio dello Stato). Degli scampati alla strage nessuno si sarebbe salvato. La giustizia punitrice di Dio li avrebbe raggiunti sottoterra, sulle montagne, in fondo al mare, lungo le strade della fuga e della deportazione, in qualunque luogo anche il più remoto in cui avessero tentato di nascondersi (IX, 1-6). Questo brano assomiglia per la epica rappresentazione dell'onnipresenza, dell'onniscienza e dell'onnipotenza di Dio alle analoghe proposizioni del Salmo 138, per quanto con diverso intento e sentimento.

Amos IX

2 Se si rifugeranno nello *sheòl*,
di là la mia mano li prenderà;
se saliranno verso il cielo,
di là li farò scendere;
3 se si nasconderanno sulla cima del
[Carmelo
Là li scoprirò e li prenderò;
se si nasconderanno ai miei occhi nel
[fondo del mare,
di là ordinerò ai serpenti di morderli;
e se andranno in cattività sotto la
[scorta dei loro nemici
di là ordinerò alla spada di ucciderli.

Salmo 138

8 Se ascenderò in cielo, Tu sei là,
se giacerò nello *sheòl*, Tu vi sei
[presente;
9 se volerò sulle ali dell'aurora
o dimorerò in fondo al mare,
10 anche là la Tua mano mi
[raggiungerà
E la Tua destra mi afferrerà;
11 Se io pensassi che le tenebre
[possano nascondermi
E la notte sia luce per me
12 neppur le tenebre son buio per Te;
la notte risplende come il giorno
e l'oscurità è uguale alla luce.

ANNUNZI DI FUTURE ETÀ FELICI

La divina pietà saprà però limitare la condanna al solo *Regno peccatore*, risparmiando quella parte del popolo ebraico innocente, cioè gli Ebrei del regno di Giuda: il profeta sapeva che l'innocente non deve soffrire per il colpevole o insieme con lui; era un problema chiarito fino da Abramo (*Genesi*, XVIII, 23-32):

«Poiché ecco io ordino,
agiterò per mano delle nazioni la casa d'Israele,
come è agitato (il grano) nel vaglio,
senza che ne cada un granello a terra.

Per la spada morranno tutti i peccatori del mio popolo,
i quali dicono: 'Non ci capiterà così sollecita la sventura'.
In quel giorno rialzerò la cadente capanna di David
e ne riparerò gli squarci
e ne risolleverò le rovine,
e la riedificherò come in antico.
Giorno verrà, parola dell'Eterno,
che l'aratore si incontrerà col mietitore
e colui che pigia l'uva con quello che sparge il seme,
e le montagne stilleranno mosto,
e tutti i colli si liquefaranno.
E riporrò il mio popolo d'Israele nel suo stato primiero;
rifabbricheranno le città desolate e le riabiteranno,
pianteranno vigne e ne berranno il vino,
faranno giardini e ne godranno i frutti.
Li ripianterò sulla loro terra
e non saranno più strappati dal loro suolo
che Io detti loro,
dice l'Eterno tuo Dio».
(IX, 9-15)

Perché questi consolanti annunci siano giudicati da parte di qualche critico moderno una appendice postuma ai discorsi originali ed autentici di Amos, non si capisce. Ogni profeta, cominciando da Mosè, (*Levitico*, XXVI, 44-45; *Deut.*, XXX, 3-10) ha chiuso le sue prediche e i suoi, messaggi di dolore con parole di conforto, con promesse di pietà, con speranze di restaurazione.

La reminiscenza mosaica è evidente nella pittura della prosperità futura, descritta in termini agricoli e con figure campestri:

Amos, IX, 13

Giorno verrà, parola dell'Eterno,
che l'aratore s'incontrerà col
[mietitore
e colui che pigia l'uva con quello
[che sparge il seme
e le montagne stilleranno mosto
e tutti i colli si liquefaranno.

Levitico, XXVI, 5

La trebbiatura raggiungerà la
[vendemmia
e la vendemmia raggiungerà la
[sementata
e mangerete il vostro pane a
[sazietà
e dimorerete al sicuro nella vostra
[terra.

La prospettiva d'un avvenire felice doveva prima di tutto indurre al pentimento i meno traviati o confermare nell'onestà e nella bontà quella parte del popolo non ancora irrimediabilmente inquinata e far ritenere ancora valida l'elezione e la grazia divina. Il ritorno al possesso della propria terra e della propria libertà è espresso da Amos (IX, 14) col medesimo verbo intransitivo usato da Mosè (*Deut.*, XXX, 3) per significare il ripristino nella prospera condizione normale precedente, ripetendo così

colla forma antica un'idea pure antica. In questa fine del libro di Amos c'è l'embrione dell'idea e della speranza messianica. «In queste promesse messianiche ci sono molti dei caratteri politico-territoriali dell'idea messianica: ritorno degli esuli, regno della Casa di David su tutto Israele, sottomissione degli altri popoli, fertilità straordinaria del suolo, insomma una grande potenza politica e un grande benessere terreno. Mancano ancora i caratteri spirituali e morali dell'età della redenzione che si avranno nelle profezie di Isaia e di Michah». (J. KLAUSNER, *Ha-ra'jòn ha-meshikhì*, p. 30).

LO STILE DI AMOS

Lo stile di Amos presenta doti e caratteri propri. Renan lo dice strano, studiato, analogo a momenti a quello di Giobbe (per esempio nei passi II, 4 sgg.; III, 4, ecc.; V, 7-9; IX, 5-6), meno rotondo e meno rifinito (RENAN, *Histoire*, II, 426). Noi abbiamo veduto che anche nel Pentateuco e nei Salmi si possono trovare idee, forme, immagini analoghe a quelle di Amos. Il Kaufmann lo dice poeta originale, con idee nuove, senza però attribuirgli uno stile profetico proprio né modi di espressione creati da lui ex novo (J. KAUFMANN, *Tol. ha-emunà*, III-IV p. 58). Oltre che in Giobbe V, 19; VIII, 11; IX, 5-9; XXIV, 17; XXXIX, 4, egli scopre paralleli o reminiscenze nei Salmi XLVII, 6; XCVII, 10; nei Proverbi, IV, 7; VI, 16, 27-28; XI, 1, 26; XXX, 21. I discorsi di Amos sarebbero stati composti, secondo questo critico, sul tessuto della sua cultura biblica, profetica, sapienziale. In che misura essi si siano poi conservati nella loro forma primitiva, egli non lo sa, e ritiene che fossero forse sottoposti ad una revisione e rielaborazione posteriore (*l.c.*, p. 60-61). Ma è una congettura non sostenuta da nessun tentativo di dimostrazione.

Questo articolo è tratto da "Il Libro dei Profeti" di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-60 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani. È stato digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito www.torah.it a Gerusalemme nel 5780, 2020.