

*Dignitas* - Marzo 2004

## PAROLE DI GIUSTIZIA

### **Denuncia della Violenza e Richiamo alla Responsabilità: Gli oracoli Del profeta Amos**

Piero  
Stefani

Il libro biblico di Amos, il più antico profeta scrittore, si apre con una sezione costituita da otto oracoli di condanna, ciascuno dei quali rivolto a un determinato popolo. Non occorre essere esperti di critica letteraria per individuare la palese struttura simmetrica (Am 1,3- 2,15). Essa è in primo luogo evidente nel fatto che ogni oracolo è introdotto dalla stessa clausola: "Così dice il Signore". Precisazione fondamentale: il profeta non ha alcuna autorità in proprio.

Nessun individuo in quanto tale può emettere giudizi sulle collettività umane. In secondo luogo vi è l'immagine stereotipata e reiterata di un eccesso di colpa ormai giunto al colmo, ripetuta anch'essa ogni volta: "Per tre delitti... anzi quattro, non recederò [alla lettera "non ritornerò"] dal mio decreto". La formula è espressa attraverso la negazione del verbo penitenziale per eccellenza (*shuv*, "ritornare"); in essa viene perciò in tal modo dichiarata l'impossibilità per l'uomo e per Dio di tornare sui propri passi e di mutare direzione (cfr. ad es. Gn 2,10). Segue in tutti i casi il motivo per cui si è meritata la punizione. Infine il castigo si abbatte sempre, simbolicamente, sulla capitale.

Questi otto oracoli cominciano a parlare delle colpe di popoli stranieri, alla fine però convergono su Giuda (il regno del sud) e Israele (il regno del nord, dove operò Amos): si parte dagli altri e si termina con se stessi. Si assiste quasi a un

movimento centripeto che passa da nord a sud, da est ad ovest, per terminare con il popolo ebraico: Damasco, Gaza (Filistei), Tiro (Fenicia), Edom, Ammon, Moab, Giuda, Israele. Gli uni e gli altri devono scontare le proprie iniquità. Da questo punto di vista tutti sono uguagliati, tutti hanno le loro colpe. Tutti hanno peccato.

Come tanto tempo dopo avrebbe detto Paolo nella lettera ai Romani (cfr. Rm 1,18-3,20), ciò non significa che però tutti lo hanno fatto allo stesso modo. Hanno colpe coloro che sono senza legge (i gentili) quanto coloro che hanno la legge (gli ebrei), tuttavia la loro responsabilità è diversa.

Un esempio particolarmente significativo ci viene dall'oracolo contro Edom, vale a dire i discendenti di Esaù. La sua colpa è di aver inseguito con la spada il proprio fratello, di aver soffocato la misericordia nei suoi confronti e di non aver posto tregua all'ira; per questo Dio, darà fuoco alla sua capitale (Am 1,11).

La parola "Edom" allude al colore rosso legato all'episodio in cui si narra la perdita della primogenitura da parte del fratello di Giacobbe (cfr. Gen 25,19-30). È termine evocativo di un problematico rapporto tra i figli dello stesso ventre: Edom ha inseguito con la spada suo fratello.

La colpa avviene all'interno di una relazione fraterna. Si riconosce l'esistenza di un vincolo particolare che costituisce la condizione di fratello. Esso resta ma ora si presenta come un'aggravante. È così fin dall'inizio. Caino rimane fratello di Abele, tuttavia proprio ciò aumenta la sua responsabilità. Quanto rende fratelli non è una qualità posseduta in proprio, non è un privilegio: è una relazione. L'accusa potrebbe essere trascritta in questo modo: hai usato violenza contro tuo fratello e non hai avuto pietà di lui. La parola ebraica scelta dal testo è particolarmente impegnativa.

Non si ricorre al termine *chesed* (pietà) che può essere usato per indicare sia le relazioni interumane sia quelle tra il Creatore e le sue creature e viceversa. Amos impiega invece la radice semitica *rchm*; di norma vi si fa ricorso per qualificare la relazione del Signore con le proprie creature. Essa non esprime mai il rapporto dell'uomo con Dio. A differenza di quella fraterna, la relazione materna non è simmetrica. Per questo *rachamim* indica la pietà di Dio verso le proprie creature senza che possa esservi contraccambio (in questa stessa luce va letta la basmala musulmana che tutto consacra dicendo: "Bismi 'Llahi 'r-Rachmani 'r-Rachimi", "Nel Nome di Dio, Misericordioso e Compassionevole"). In Amos però la radice è impiegata per esprimere un rapporto interumano. Si potrebbe parafrasare il tutto in questi termini: Edom, pur avendo condiviso lo stesso utero con suo fratello, ora non ha pietà di lui.

La strettissima, vitale relazione iniziale che esiste tra i due gemelli (Esaù e Giacobbe) rende molto grave ogni forma di violenza reciproca. Si è frutto delle stesse viscere (radice *rchm*), eppure non si ha avuto misericordia (radice *rchm*) del proprio fratello (cfr. Gb 31,15). In effetti, anche in altri punti della Bibbia questa radice ha risonanze legate alle relazioni interumane. È significativo però che essa venga impiegata soprattutto per sperare che Dio

instilli misericordia nel cuore dei vincitori, vale a dire trasformi una superiorità dominata dalla violenza in una condizione che, per quanto asimmetrica, non sia estranea alla pietà (cfr. ad 1 Re 8,50; Is 13,8; Ger 42, 12).

La colpa dei popoli sta innanzitutto nell'esercizio della violenza reciproca: Damasco ha annientato i vinti, Gaza e Tiro hanno deportato intere popolazioni, gli Ammoniti hanno sventrato donne incinte per allargare i propri confini. La violenza non ha giustificazione, né è prospettata come punizione legittima del violento. Edom è colpevole, ma non lo è meno Moab che ha bruciato e calcinato le ossa del re di quella prima popolazione. Nessun popolo è giustificato a usare violenza né contro i vivi né contro i morti. Per nessuno è legittimo prendersela con i potenti deposti, siano essi defunti o anche solo umiliati (e qui il pensiero va ai membri della famiglia Hussein, prima ai due figli uccisi e sfigurati, Hudaï e Qusai, poi al vivo Saddam). Nessun agente storico può sostituirsi a Dio nel punire. Non c'è alcuna provvidenzialità in base alla quale qualcuno possa arrogarsi nel tempo il diritto di attuare la giustizia di Dio. Edom è colpevole, ma Moab lo è a sua volta quando lo colpisce. Il fatto che Amos proponga immagini violente di Dio che incendia capitali e devasta palazzi non deve trarre in inganno: esse stanno a indicare che nessuno a parte il Signore può attuare quella punizione. Vi è un solo Giudice e questi non è umano, e nessun altro può prenderne il posto. Quelle devastazioni proibiscono alle creature umane di devastare.

Un passo della tradizione giudaica afferma che un rabbi, vedendo un teschio che galleggiava sull'acqua, gli disse: "Siccome annegasti altri, ti hanno annegato, e la fine di quanti ti annegarono sarà di essere annegati" (*Pirqè Avot* [Capitoli dei Padri] 2,7). A questo detto si potrebbe accostare la frase evangelica: "tutti quelli che mettono mano alla spada periranno di spada" (Mt 26,52). I commenti tradizionali sottolineano il fatto che le cattive azioni si ritorcono contro chi le ha compiute, che "l'empio è preda delle sue iniquità" (Pr 5,22), che chi scava una fossa cade nella buca da lui fatta (Sal 7,16) e che si sarà misurati con il metro con cui si misura infatti "chiunque opera e introduce nuovi generi di violenza e di corruzione, è egli stesso vittima del danno causato da quei mali che ha introdotto" (Mosè Maimonide). Va però sottolineata anche l'importanza cruciale dell'ultima notazione la quale stabilisce senza possibilità di equivoci che far scontare simmetricamente la colpa al reo è un modo per attirare su di sé la stessa colpa: "la fine di quanti ti annegarono è di essere annegati". Edom è colpevole, ma Moab lo è altrettanto. Attraverso la voce del suo profeta il Signore rende pubbliche le colpe delle genti, ma non autorizza nessuno a compiere la punizione.

Quando gli oracoli giungono a parlare di Giuda il tono, per alcuni aspetti, muta. Il primo rilievo mosso nei suoi confronti è di aver disprezzato la legge del Signore, di non averne osservato i decreti e di essersi lasciato traviare dagli idoli (Am 2,4). Qui entra in campo una relazione particolare con Dio, che aumenta la responsabilità dei discendenti di Abramo. Proprio come avviene

nel caso dei fratelli, tanto più intensi sono i rapporti, tanto maggiore si fa la responsabilità. Qui non si denuncia solo la violenza interumana, si parla anche del rapporto "verticale" con Dio.

L'idolatria è infedeltà a quel legame specialissimo e, per certi aspetti, esclusivo. Quando due persone si stringono in un vincolo coniugale, esse non negano l'esistenza di altri uomini e donne, ma precludono che quel legame particolare possa estendersi ad altri uomini e donne. Questo avviene anche nella relazione sponsale tra il Signore e il suo popolo. Le genti sono colpevoli innanzitutto verso gli esseri umani, mentre Giuda e Israele lo sono in prima istanza verso il loro Dio.

Questo non vuol dire che per loro cessi la responsabilità nei confronti degli altri esseri umani. Nell'orizzonte biblico il nesso verticale con il Creatore fonda il legame orizzontale tra le creature. Il comando dell'amore per il prossimo termina con un "Io sono il Signore" (cfr. Lv 19,18). Il riconoscimento di Dio si rifrange nelle relazioni tra gli uomini. Quando il profeta Osea volle esemplificare la mancanza tra il popolo della conoscenza di Dio, disse che nel paese "si uccide, si commette adulterio e si versa sangue su sangue" (cfr. Os 4,1-6). Questo stesso accostamento è ben presente nell'oracolo contro Israele proposto da Amos (il profeta della giustizia sociale): "perché hanno venduto il giusto per denaro e il povero per un paio di sandali; essi che calpestano come la polvere della terra la testa dei poveri e fanno deviare il cammino dei miseri, figlio e padre vanno con la stessa ragazza, profanando così il mio santo nome" (Am 2,6-7). Il comportamento interumano è un modo per profanare (o all'opposto per santificare) il nome stesso del Signore. La responsabilità verso Dio potenzia quella nei riguardi del prossimo. La santificazione o la profanazione del nome del Creatore dipende dal rapporto con l'altra creatura

La sezione degli oracoli è sigillata dall'inizio di quella successiva (strutturata attorno all'espressione "Ascoltate"). Vi si legge: "Solo voi ho conosciuto (verbo *jada'*) tra le famiglie del suolo per questo interverrò contro tutte le vostre iniquità" (Am 3,2). In ebraico il verbo "conoscere" indica un legame intenso e primordiale. Per esempio, nel caso della chiamata di Geremia, il Signore dichiara di averlo conosciuto ancor prima che il profeta fosse concepito nel ventre della madre (Ger 1,5). *Jada'* è anche il verbo usato per esprimere la relazione sessuale. Ciò attesta dunque la presenza di una scelta e l'instaurazione di un vincolo. Per questo la responsabilità di Giuda e d'Israele è maggiore. A loro è imputabile anche il sopruso contro il povero e non già solo la brutale violenza devastatrice.

"Solo voi ho conosciuto tra le famiglie del suolo (*mishpachot ha-adamà*)". Ci si trova davanti a un ingiustificato privilegio?

La resa letterale del passo è appunto "famiglie del suolo" (più che "popoli della terra"). Non è espressione scelta a caso; essa allude ad Abramo. Quando il Signore lo chiamò gli promise che in lui sarebbero state benedette tutte le famiglie del suolo (Gen 12,3). Come avvenne per il "nostro padre della fede", anche per i figli d'Israele si ha la costituzione di un legame particolare,

non quella di un privilegio escludente. Il popolo ebraico non è il preferito a cui tutto si condona. Non si è di fronte a nessuna tutela gratificante; al contrario, Israele sconta le proprie iniquità e subisce violenza. Lo fa perché non è giunta ancora a compimento la promessa rivolta ad Abramo e alla sua discendenza.

Grammatica e tradizione concordano nel sostenere che quel "in te saranno benedette" possa venir reso anche come "in te si benediranno". L'espressione può essere intesa anche in senso riflessivo: nel nome di Abramo le genti della terra si benediranno l'un l'altra. Ma come hanno attestato gli oracoli con cui si apre il libro di Amos, esse, lungi dal far ciò, agiscono l'una contro l'altra con violenza. Israele, discendente diretto di Abramo, non ha alcuno spazio privilegiato e rassicurante entro cui rinchiudersi; la violenza che scoppia tra le genti e le proprie stesse ingiustizie lo coinvolgono in modo diretto e specialissimo. Tutto ciò lo rende testimone particolare della mancanza dello *shalom* tra i popoli.

Anche rispetto a questo mancato esito la sua responsabilità è maggiore.

La conoscenza di Dio rende più esigenti le richieste. Ad aver posto i figli di Israele nella sfera dell'elezione non è l'esodo in quanto tale ma l'accettazione della *Torà* (Legge) rivelata sul Sinai.

Rispetto all'esodo non si può parlare di nuovo di alcun privilegio.

Amos lo mette in luce in modo inequivocabile: "«Non siete forse per me come gli Etiopi, figli d'Israele?». Parola del Signore. «Non ho forse fatto salire Israele dalla terra d'Egitto e i Filistei da Caftòr e gli Aramei da Kir?»" (Am 9,7). L'azione di Dio è rivolta anche verso altri popoli. Una studiosa ebrea contemporanea, Rivkah Schärf Kluger ha giustamente osservato che: "l'esodo, da solo, non è affatto una garanzia per credere di essere eletti: è qualcosa che Israele condivide con altri popoli. Soltanto tramite l'accettazione della servitù a Dio viene accordata l'elezione. L'idea del "Servo di Dio" si presenta perciò come sinonimo di "eletto" per esempio in Isaia 42,1: «Ecco il mio servo (*eved*) che lo sostiene, il mio eletto (*bachir*) di cui l'anima mia si delizia»<sup>1</sup>.

Il patto sinaitico liberamente accettato dai figli d'Israele rende più forte la loro responsabilità, più preziosa la loro opera, più esigente la misura nei loro confronti, ma non legittima né loro, né alcun altro a ritenersi strumenti di cui Dio si servirebbe per punire le iniquità delle genti.



1 R. Schärf Kluger, PSICHE E BIBBIA, Giuntina, Firenze 1991, p. 43.