

## IL PROFETA E LA PROFEZIA

### *Introduzione alla letteratura profetica nella Bibbia*

Morosolo, 28 febbraio 2015

Legge, Profeti, Scritti

Il ciclo della *Fractio panis* nel 2015 è dedicato ad approfondire la figura e il messaggio del profeta Isaia. Dedichiamo questo primo incontro, dal carattere introduttivo, alla profezia in genere, e al significato che essa ha rivestito nella storia di Israele e nella tradizione biblica.

I Profeti, secondo la tradizione ebraica, costituiscono la seconda parte fondamentale delle Scritture rivelate. Quella che noi definiamo *Bibbia* (dal greco *ta biblia*, cioè 'i libri') la tradizione ebraica la chiama *tanak*, con un acrostico che è una sorta di sommario di quanto contiene, in quanto le tre consonanti che lo compongono sono le iniziali delle sue tre parti fondamentali: *tôrâ* (= legge); *n<sup>e</sup> bî'îm* (= profeti) e *k<sup>e</sup> tûbîm* (= scritti). Anche Gesù, nell'evangelo secondo Luca, fa riferimento a queste tre parti, quando, manifestandosi risorto alla comunità radunata a Gerusalemme, dichiara:

«Sono queste le parole che io vi dissi quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi» (*Lc* 24,44)

Queste tre parti, tuttavia, non sono sullo stesso piano, poiché alla *tôrâ* occorre assegnare un ruolo eminente e superiore, in quanto custodisce gli eventi fondatori e normativi per la fede di Israele. Le altre due parti sono piuttosto commento, interpretazione, attualizzazione della *tôrâ* e dell'evento fondatore che la 'legge' custodisce nella vita del popolo, lungo il dipanarsi della sua storia. Nella tradizione ebraica incontriamo un'immagine metaforica che esprime bene questo rapporto tra *tôrâ*, *profeti* e *scritti*. Immaginiamo una porta sostenuta da due cardini. Entrambi sono necessari perché la porta stia in piedi e possa girare. Ma i due cardini, per quanto entrambi necessari, devono stare uno sopra e l'altro sotto, non possono stare sullo stesso piano. La porta è metafora della rivelazione di Dio e del suo progetto salvifico sulla storia degli uomini. Questa rivelazione ha bisogno di entrambi i cardini, ma uno sta sopra – la *tôrâ* – e l'altro deve rimanere sotto – *profeti* e *scritti*.

Manna e acqua

Possiamo poi fare un'ulteriore precisazione, che ci aiuta a capire la distinzione e il rapporto tra *Profeti* e *Scritti*, perché siano necessari entrambi all'attualizzazione della Legge di Mosè. Sia i *profeti* sia gli *scritti*, infatti, interpretano e attualizzano la *tôrâ* di Mosè nel cammino del popolo, ma lo fanno in modo differente. La tradizione ebraica

paragona la profezia alla manna, un pane che scende dal cielo per nutrire il popolo nel suo cammino verso la terra promessa da Dio. Un pane che gli uomini non avevano ancora mai conosciuto e mangiato, come ricorda il Deuteronomio:

Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore (*Dt 8,3*).

Il termine stesso – *manna* – viene fatto derivare nel libro dell'Esodo dall'interrogativo che essa suscita negli Israeliti: *man hu*, 'che cosa è?' (cfr. *Es 16,15*). La profezia, in quanto manna, rappresenta dunque quella parola di Dio che scende dall'alto e che noi non potremmo conoscere né trovare, se non fosse Dio a rivelarcela. Tuttavia il popolo, nel deserto, ha bisogno non solo di pane, ma anche di acqua. E l'acqua sgorga dalla roccia, dalla terra; non dall'alto, quindi, ma dal basso. La tradizione ebraica paragona l'acqua del deserto agli Scritti, che sono una riflessione sapienziale sull'esperienza umana, e dunque consentono di decifrare quella parola di Dio che è già presente nella nostra condizione storica. Se la manna occorre attenderla come dono dal cielo, l'acqua invece occorre trovarla scavando nella roccia o nel terreno. La *tôrâ*, dunque, ha bisogno di essere attualizzata da entrambi gli sguardi: dalla *profezia*, come parola di Dio che ci raggiunge scendendo dall'alto; dalla *sapienza*, come parola di Dio che sgorga dal basso.

#### La tradizione apocalittica come criterio unificante

Un'ultima precisazione in ordine a queste tre parti che compongono le Scritture nella tradizione ebraica. Esse, pur così diverse tra loro, confluiscono in un unico libro e si unificano nel canone biblico. L'ambiente in cui questa unificazione avviene è segnato da una tensione apocalittica. Di per sé la tradizione apocalittica non costituisce un quarto filone che si aggiungerebbe ai primi tre, ma è piuttosto presente in essi e costituisce la grande spinta dinamica che detta i criteri che consentono l'unificazione delle tre tradizioni. La tradizione apocalittica può fornire questo criterio perché orienta tutte le tradizioni verso un fine, che il libro ancora non conosce, ma che afferma come necessario. L'apocalittica afferma cioè che ci sarà un compimento alla domanda che nel loro insieme *tôrâ*, *profeti* e *scritti* lasciano aperta: quando la promessa di una nuova alleanza, contenuta nella letteratura profetica, avrà compimento? Quando quel senso della vita e della storia, che la Sapienza continuamente ricerca, si manifesterà in modo chiaro, non più oscurato dal male, dalla sofferenza, dall'ingiustizia, dalla morte, che per il momento attraversano la vita di ogni uomo e dell'umanità tutta? La tradizione apocalittica non risponde a queste domande, ma è certa che Dio comunque risponderà. Non conosce ancora quale sia la risposta, ma afferma che una risposta comunque ci sarà, e che soltanto Dio potrà darla. Sarà Dio stesso a entrare nella storia degli uomini (ecco il 'giorno del Signore' che la tradizione apocalittica annuncia) per portare a compimento il suo progetto di salvezza. Un compimento che per il momento non è conosciuto né dalla *tôrâ*, né dalla *profezia*, né dagli *scritti*. È interessante osservare che tutte e tre queste parti

delle Scritture giungono sulla soglia di un compimento, ma ancora non vi entrano. Rimangono tutte e tre aperte su un futuro, sperato perché garantito dalla promessa di Dio, ma non ancora attuato. La *tôrâ* si conclude in prossimità del Giordano, ma senza che ancora il popolo abbia attraversato il fiume per entrare nella Terra Promessa. Lo farà solo con il libro di Giosuè, che però non appartiene alla Legge di Mosè. I Profeti si concludono con Malachia, che a sua volta termina con un testo escatologico che annuncia l'imminenza del 'giorno del Signore', che però, per quanto prossimo, deve essere tuttora atteso. Gli Scritti si concludono con l'editto del re Ciro, che consente al popolo esiliato a Babilonia di tornare nella terra dei padri e di ricostruirvi il Tempio. La partenza viene annunciata, ma il ritorno non è ancora raccontato come già avvenuto. «Chiunque di voi appartiene al suo popolo, il Signore, suo Dio, sia con lui e salga» (2Cr 36,23). Occorre intendere salga verso Gerusalemme. Con queste parole dell'editto di Ciro si conclude non solo il libro delle Cronache, ma l'intero canone ebraico: anche in questo caso veniamo a trovarci di fronte a un futuro promesso ma non ancora compiuto. Tutte e tre le parti delle Scritture ebraiche rimangono aperte e orientate al futuro.

La tradizione apocalittica afferma il compimento di questo futuro e in questo modo consente alle diverse tradizioni di unificarsi convergendo verso questo fine atteso. Potremmo dire, usando un'altra immagine, che l'apocalittica dispone di questo criterio di unificazione proprio perché si pone dal punto di vista della fine della storia, e in questo modo si colloca in una prospettiva che le consente di rileggere e di interpretare la storia nella sua totalità. Paul Ricoeur afferma che la storia umana è come un grande romanzo giallo. Man mano che ne scorri le pagine non riesci a comprendere i nessi tra ciò che accade, le relazioni che ci sono tra i diversi protagonisti, tutto sembra accadere casualmente o senza apparente significato. Quando però arrivi all'ultima pagina e finalmente scopri chi è il colpevole, allora anche le pagine precedenti ricevono luce e comprendi perché certe cose siano andate in un certo modo, perché determinati personaggi abbiano agito così e non altrimenti. Intuisce i nessi, riconosci le relazioni e il concatenarsi degli eventi. Come un romanzo giallo, anche la storia umana la si può comprendere solo ponendosi dal punto di vista della fine. Ma alla fine della nostra storia non c'è il colpevole o l'assassino; c'è invece il giorno del Signore che viene a compiere la salvezza attesa e desiderata.

### I Profeti nel canone delle Scritture

Ora – lasciando da parte la Legge e gli Scritti – ci addentriamo nell'esperienza profetica. È necessario anzitutto precisare che c'è una differenza tra la Bibbia ebraica e la Bibbia cristiana nella suddivisione dei diversi libri in quello che noi definiamo Primo o Antico Testamento. Nella Bibbia cristiana, infatti, nell'ambito dei Profeti ricomprendiamo Isaia, Geremia, Baruc, le Lamentazioni, Ezechiele, Daniele e i Dodici Profeti Minori. La Bibbia ebraica distingue invece tra i profeti anteriori (Giosuè, Giudici, Samuele e Re, che la tradizione cristiana colloca tra i cosiddetti libri storici) e i profeti posteriori (che corrispondono ai nostri libri profetici, con l'eccezione di Daniele, che la Bibbia ebraica colloca non tra i 'profeti' ma tra gli 'scritti'). Ricordo questo aspetto per precisare che quando parliamo di profezia nella Bibbia non possiamo limitarci solamente

ai libri dei profeti, ma a un fenomeno più vasto, che occorre tener presente per comprendere bene, senza travisamenti, che cosa sia la profezia nell'orizzonte biblico.

Come afferma ancora Borgonovo,

non dobbiamo stupirci se la tradizione ebraica classifica la sezione da Giosuè ai libri dei Re tra i 'profeti anteriori'. Tale classificazione tra i profeti è corretta: non soltanto perché in questi libri sono raccolte le tradizioni dei primi profeti che non hanno lasciato scritti (si pensi ai cicli di Elia e di Eliseo<sup>1</sup>); ma, più profondamente, poiché questa storia è una 'profezia' nel senso autentico del termine, perché la *profezia* – nel linguaggio biblico – è l'interpretazione della storia e di ogni momento presente.<sup>2</sup>.

Possiamo a questo proposito ricordare come, anche nel Nuovo testamento, la figura simbolica che sintetizza in sé l'intero movimento profetico sia Elia. Nella scena della Trasfigurazione, come viene narrata dalla tradizione sinottica, appaiono nella gloria di Gesù Mosè ed Elia, che dialogano con Gesù a testimonianza del fatto che Gesù si sia lasciato interpellare e guidare da tutte le Scritture. Ebbene, Mosè simboleggia la *tôrâ*, mentre i *profeti* vengono rappresentati proprio da Elia. Eppure Elia non è un profeta scrittore e nella Bibbia non troviamo un suo libro nella sezione dei Profeti. Il suo ciclo infatti è inserito nel Primo libro dei Re, che appartiene, nella nostra suddivisione, ai Libri storici.

Chi è il profeta?

Val la pena ora spendere qualche parola di premessa per chiarire bene cosa sia la profezia nell'orizzonte biblico, sfatando una concezione diffusa nella nostra cultura e soprattutto nel nostro linguaggio ordinario. Per noi il profeta è colui che è in grado di *pre-vedere* e *pre-dire* il futuro. Se prendiamo un dizionario della lingua italiana, come il Devoto-Oli, vi leggiamo proprio questa definizione del profeta: «Persona che, per ispirazione divina, predice il futuro o rivela fatti ignoti alla mente umana».

Una tale definizione dipende, almeno in parte, da una difficoltà di interpretare il termine *profeta*, un termine greco, che non traduciamo ma accogliamo nella nostra lingua così come è. In greco questo termine è composto di due elementi: la preposizione *pro* e la radice del verbo *femí*, che significa 'dire', 'parlare'. Il profeta è dunque caratterizzato dal parlare (prima che dallo scrivere!); il problema è come intendere quella preposizione *pro* che precede il verbo. In greco, infatti, questa preposizione può assumere tre significati

---

1

⌋ Questi due cicli sono inseriti nei due libri dei Re: 1 Re 17-22; 2Re 1 per Elia; 2Re 2-8 per Eliseo.

2

⌋ G. BORGONOVO, *III: Profeti*, in F. MANZI (ed.), *AsSaggi biblici*. Introduzione alla Bibbia, anima della teologia, Ancora, Milano 2006, 88.

differenti. Può anzitutto significare ‘prima’, e allora il profeta è colui che *parla prima*. Qui si ancora il significato più comune che noi attribuiamo a questo termine: il profeta parla prima perché è in grado di *pre-vedere* (cioè di vedere prima) quello che accadrà; anticipa il futuro e lo predice. Questo però è il significato meno forte del termine in greco, che ordinariamente, per esprimere questa idea o questo concetto, ricorre a vocaboli differenti. E comunque non è questo il compito del profeta nella tradizione biblica: non è un veggente al quale Dio avrebbe donato la capacità di indovinare il futuro. Se intendiamo così il ministero profetico, cadiamo in un grave abbaglio interpretativo.

Più rilevanti sono gli altri due significati che il termine *pro* riveste in greco: può indicare sia ‘davanti’ sia ‘al posto di’. Questo secondo uso – *al posto di* – è peraltro ben presente anche in italiano. Ad esempio parliamo di ‘pro-rettore’ per designare la funzione di qualcuno che sostituisce, o opera nelle veci di un rettore di università nel caso che sia assente o ancora da designare. Questi due ulteriori significati – *davanti a* o *al posto di* – diversamente dal primo, rendono bene il ministero del profeta biblico, che è appunto colui che parla al posto di, in nome di Dio, e nello stesso tempo parla davanti, nel senso di parlare apertamente, davanti a tutto il popolo.

Il profeta è colui che parla *al posto di Dio*, è il suo porta-parola; e, insieme, egli è colui che parla *davanti* e *a favore degli uomini*, trasmettendo loro la vera interpretazione della storia. Tutt’e due le dimensioni sono necessarie perché si dia l’esperienza profetica, in quanto la profezia è il prisma attraverso il quale il tempo di Dio si fa presente nei tempi dell’uomo.<sup>3</sup>

In altri termini, più che predire il futuro, il profeta interpreta il presente, l’oggi, ma nella luce del tempo di Dio, del suo oggi e del suo futuro, cioè del progetto salvifico che egli dispiega nella storia. Potremmo dire che proprio questo è il compito del profeta, interpretare l’oggi ma nella luce del futuro promesso da Dio, oltre che nella luce del passato custodito dalla memoria. Il profeta vive una memoria attualizzante del passato di Dio. Ricorda al popolo quanto Dio ha operato nella storia, e afferma che questa memoria fonda una promessa per il futuro, che diviene in tal modo criterio interpretativo del presente. Potremmo anche dire che il profeta è colui che è in grado di interpretare la precarietà e la provvisorietà del presente, ma nella luce dell’assoluto di Dio. Lo esprime bene un grande testimone della tradizione ebraica, André Neher, che ci ha lasciato uno scritto molto bello e pregnante sull’essenza del profetismo, nel quale afferma:

In essa [nella profezia], visione e parola sono alla ricerca di una scoperta. Ma ciò che esse svelano non è l’avvenire, è l’assoluto. La profezia risponde alla nostalgia di una conoscenza; non della conoscenza del domani ma di quella di Dio.<sup>4</sup>

---

3

γ G. BORGONOVO, *III: Profeti*, cit., 88-89.

4

γ A. NEHER, *L’essenza del profetismo*, Marietti, Casale Monferrato 1994, 9-10.

Leggere la storia nella luce del versetto che viene dopo

Amo raccontare una storia – presente nella tradizione ebraica – che esprime bene questa idea. Nella tradizione rabbinica si racconta un episodio significativo della vita di un grande maestro tannaita, rabbi Aqiva, che vive al tempo della seconda rivolta giudaica contro Roma. Tutto sembra crollare e per un ebreo pare davvero la fine di un mondo. Ebbene, si racconta che Aqiva un giorno sale al Tempio con altri amici, rabbi come lui. Visitano la spianata del Tempio. Tutto è in rovina. Perfino una volpe esce dal Santo dei santi: un animale impuro che scorrazza all'interno del santuario stesso. Tutto davvero sta crollando! Visto questo, i tre compagni di rabbi Aqiva non riescono a trattenere le lacrime e si mettono a piangere e a piangere. Rabbi Aqiva invece si mette a ridere e a ridere. Ma perché ridi?, gli domandano i suoi compagni. E lui ribatte; perché voi piangete? Piangiamo per la rovina del tempio. Non hai forse visto anche tu la volpe nel santuario? E Aqiva: sì, ho visto, e proprio per questo rido. Sta scritto nelle Lamentazioni che «il monte Sion è desolato, vi scorrazzano le volpi» (*Lam* 5, 18). Io non potevo credere a questo versetto; non riuscivo a immaginare che questa parola un giorno si sarebbe avverata. Ma ora ho visto la volpe con i miei occhi. E allora, se questo versetto si è avverato, si avvererà anche il versetto che viene dopo

*Ma tu, Signore, rimani per sempre,  
il tuo trono di generazione in generazione.  
Perché ci vuoi dimenticare per sempre,  
ci vuoi abbandonare per lunghi giorni?  
Facci ritornare a te, Signore, e noi ritorneremo,  
rinnova i nostri giorni come in antico.*

Io non potevo leggere il secondo versetto, perché non credevo nel primo. Ma ora ho visto avverarsi il primo; dunque anche il secondo si avvererà! Per rabbi Aqiva la storia va avanti, la storia ha un senso. Egli sa giudicare il presente, anche un presente terribile, in cui tutto crolla e ogni certezza viene meno – persino le volpi scorrazzano nel tempio – lo sa interpretare alla luce del futuro, alla luce del versetto che viene dopo, che ancora si deve avverare, ma che certo si avvererà. Questa è un'attitudine altamente profetica: leggere la storia dal punto di vista del futuro, che però non rimane indeterminato, perché ad esso si può guardare nella memoria del passato, nel ricordo della parola di Dio, nella fiducia nella fedeltà di Dio alle sue promesse. Mentre gli altri piangono, Aqiva può ridere!

*Nabî*, il 'parlato'

Non dobbiamo peraltro dimenticare che 'profeta' è il termine greco, usato dalla LXX per tradurre il termine ebraico, che invece è *nabî*, di cui è ancora più arduo determinare il significato esatto. Tra gli specialisti si possono trovare spiegazioni differenti. Quella prevalente individua in *nabî* una forma passiva del verbo 'parlare'. Se

traducessimo letteralmente il termine, dovremmo dire che il *nabî* è 'il parlato', quello che subisce, patisce, nella propria vita l'azione del parlare di qualcun altro. Prima ancora che essere uno che dice, che parla agli altri, è uno al quale qualcuno ha parlato. Può parlare *al posto di* perché colui nel cui nome parla per primo gli ha parlato. Riprendendo l'immagine del Deuteronomio che ho richiamato all'inizio – quella secondo la quale non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio – possiamo dire che il profeta è in grado di donare questa parola per la fame del popolo perché egli stesso se ne è saziato. A questa condizione lo può comunicare anche ad altri, parlando davanti al popolo e in nome di Dio.

Per questo motivo nelle tradizioni profetiche – sia dei profeti non scrittori sia dei profeti che hanno lasciato scritti – rivestono un grande rilievo i racconti di vocazione.

Il profeta nella letteratura biblica è definito dal rapporto con la 'parola': egli si riferisce a Dio come unico responsabile di quello che dice e, nello stesso tempo, si è così identificato con la parola che proclama da non avere altre parole se non quelle di Dio. È questo il senso dei racconti che solitamente chiamiamo di 'vocazione'. Questi racconti non sono cronaca di un evento avvenuto secondo le modalità narrate dall'autore e quindi da prendere alla lettera. Essi sono in realtà un espediente letterario per affermare che la parola profetica è totalmente fondata nel parlare originario di Dio. Essi ci rivelano che l'essenza più profonda dell'esperienza profetica si caratterizza nella sua totalità come una radicale obbedienza alla parola di Dio che, con la sua chiamata, la suscita (Luigi Nason).

Una parola che, secondo un dinamismo di incarnazione, afferra tutta la vita del profeta, tanto che la vita stessa diventa parola. È la vita del profeta a diventare *pane della Parola*. È la vita del profeta, nella sua interezza e non soltanto in qualche suo gesto, a essere segno. Ad esempio Isaia sarà segno con la sua vita familiare, e in particolare con i suoi figli e con i nomi che dovrà dare loro; al contrario, Geremia sarà segno proprio con il suo non sposarsi; per Osea sarà l'esperienza di un amore tradito a divenire segno mentre per Ezechiele la sua vedovanza. Una medesima realtà, molto ordinaria e comune alla vita del popolo, quale la realtà coniugale e familiare, diventa segno, proprio nel suo assumere sfaccettature diverse: la paternità, la solitudine del celibato, l'infedeltà e il tradimento o la vedovanza.

### Spirito, Parola, Patto, Legge

Dunque, i profeti rappresentano una parola che viene dall'alto, come una manna, per nutrire il cammino di un giorno, nella luce della memoria di ciò che Dio ha operato nel passato, che diviene promessa di ciò che opererà nel futuro. Possiamo però domandarci, questa parola che tenore assume? Semplificando il discorso e limitandoci a dire qualcosa di molto essenziale, possiamo affermare che il tenore della parola profetica è duplice: da una parte esprime un giudizio di Dio sulla storia di Israele, un giudizio che ne svela il peccato e le strutture di male che la attraversano. È dunque una parola di denuncia. Dall'altro lato è una parola di consolazione e di speranza, perché in questa storia di peccato Dio promette comunque di operare la sua salvezza. Si può dire davvero

che quella dei profeti è come una spada a doppio taglio: un taglio ferisce e l'altro guarisce. È una parola che affligge ma poi consola gli afflitti, ridonando loro speranza nella salvezza di Dio.

Rifacendomi ad alcune osservazioni molto puntuali e sintetiche di don Gianantonio Borgonovo, possiamo dire che la tradizione profetica opera questa 'consolazione' mediante quattro concetti chiave: lo spirito, la parola, il patto, la legge.

#### a. Spirito.

Lo 'Spirito' indica il movimento primario della profezia biblica: è il moto proveniente da Dio verso l'uomo. Il vocabolo ebraico *ruah* dona un simbolo molto più ricco: *ruah* è il vento, la brezza che risveglia la natura addormentata e la feconda; è un movimento di vita e di freschezza. Abraham Heschel (1907-1972), un filosofo contemporaneo di ascendenza ebraica, ama parlare della profezia come dell'incontro del Dio del *pathos* – il Dio che soffre per l'uomo e che è mosso a sollecitudine per le sue creature – con la *simpatia* del profeta verso Dio. Il *pathos* di Dio muove il profeta a 'sentire-con'. Il moto dello Spirito che da Dio va verso il profeta dice soprattutto che nell'esperienza profetica Dio non è sentito come oggetto. Dio è soggetto. Afferrare Dio, per i profeti, è essere afferrati dal suo Spirito. Vedere Dio è essere scrutati dal suo Spirito.

Questa è la grande differenza dei profeti biblici da tutte le forme di profetismo divinatorio dell'antichità. Non dalla magia, dall'ipnosi, dalla *trance*, dall'estasi – tutte tecniche per indurre Dio a manifestarsi –, ma dallo Spirito che proviene da Dio il profeta trae la sua 'ispirazione'. La rivelazione del Dio biblico non è qualcosa di oggettivo che il profeta trova, ma l'accesso ad un'esperienza che Dio propone.

La rivelazione di JHWH tramite la sua *ruah* non stabilisce quindi una relazione di tipo magico tra Dio e l'uomo, ma crea invece un rapporto d'intimità nella sfera propriamente 'spirituale'. Vi è una diversità di fondo tra questo accesso e le tecniche di divinazione dell'antichità. In queste si ha il tentativo di procurare in tutti i modi una conoscenza del domani. Nel profetismo biblico ci si trova dentro un'esperienza in cui si sente di dover parlare in nome di Dio, come nel caso di Amos: «Il Signore Dio ha parlato: chi può non profetare?» (*Am 3,8*) *Nell'universo profetico biblico, non è l'uomo che cerca il contatto con Dio, ma è Dio che cerca il contatto con l'uomo. Dio è lì, prima che l'uomo lo attenda, lo solleciti, lo provochi.*

#### b. Parola

Il profeta è l'uomo della parola. Se lo Spirito indica il movimento principale della profezia biblica da Dio verso l'uomo, la parola ne è il risultato. La parola – in ebraico il *dabar* – di Dio è parola e azione insieme. Per questo motivo, i profeti biblici amano molto le 'azioni simboliche' come strumento per annunciare il *dabar* di Dio: *parlare agendo*. [...]



Il profeta è cosciente di portare una parola non sua: 'Così ha detto JHWH...'. Eppure, non viene annullata la sua personalità. Anzi, le sue capacità poetiche vengono potenziate. Nel momento dell'incontro tra lo Spirito di Dio e la personalità umana di colui che parla, il profeta rimane se stesso. È quanto esprime la lingua biblica, in una formula sintetica molto ricca, quando deve introdurre una parola profetica. Noi di solito traduciamo: 'La parola del Signore fu rivolta al profeta'. In verità, l'ebraico dice con più forza: 'La parola di JHWH avvenne per il profeta'. Si tratta di un vero e proprio 'avvenimento della parola', che muove le capacità umane. Il profeta non è colui che impara a memoria una parola, per poi trasmetterla e nemmeno un estatico, che parla 'fuori di sé'. È invece l'artigiano della parola; colui che, forgiando con cura la parola umana, cerca di esprimere con essa il suo incontro con Dio.

Tra tutti i libri biblici, quelli profetici sono il punto più alto di creatività linguistica e simbolica. Essi hanno dato a tutta l'umanità un patrimonio di simboli ineguagliabile e fecondo.

### c. Patto

Quando la parola di Dio raggiunge il cuore dell'uomo, ne sgorga il bisogno di una risposta. Si stabilisce tra l'uomo e Dio una comunione, che i profeti hanno particolarmente amato presentare come *berit* un termine molto complesso da tradurre. Esso comprende il significato di promessa, giuramento, patto e alleanza.

La concezione del rapporto tra Dio e il suo popolo nei termini di 'alleanza' è il contributo più originale che il profetismo ha dato alla storia religiosa dello jahwismo. È infatti sulla base della predicazione profetica che la storia d'Israele viene letta come la storia dell'alleanza tra Dio e il suo popolo. I profeti cercano tutti i mezzi e i simboli possibili per esplicitare il significato di questa relazione. A partire dalle esperienze politico-diplomatiche del mondo circostante, il sostantivo *berit* dice anzitutto il diverso ruolo dei due *partner* in gioco. Dio è colui che muove il primo passo e invita l'uomo ad entrare in relazione con lui. Dio chiama, l'uomo risponde. Dio è leale e fedele al suo patto, l'uomo si mostra incostante e sempre incline al tradimento. Proprio per ricondurre il popolo alla fedeltà minacciata o già tradita, i profeti presentano se stessi come 'ambasciatori' di Dio. [...] Per questa funzione essi devono presentare delle credenziali, al fine di rendere certo l'uditorio che davvero stanno parlando in nome di Dio. La credenziale che essi possono offrire è l'esperienza della loro vocazione. Molti libri profetici fanno direttamente riferimento al momento in cui i profeti si sono sentiti investiti della loro missione (si pensi ad *Am* 7,14-15; *Is* 6; *Ger* 1; *Ez* 1- 3). I 'racconti di vocazione', prima di ogni altra finalità biografica o mistica, sono appunto le credenziali che il profeta offriva al suo interlocutore per accreditarsi il diritto di parlare in nome di Dio.

### d. Legge

Alla luce dell'alleanza, il profeta è colui che richiama il popolo alla lealtà nei riguardi della *tôrâ* ('legge'), intendendo con questo non ancora i primi cinque libri del Pentateuco, che sono stati composti definitivamente solo dopo la tradizione profetica, quanto piuttosto la rivelazione di JHWH, che comunica la via della vita e della giustizia.

Per i profeti il riferimento alla *tôrâ* non è etico, almeno in prima istanza. Richiamare all'osservanza della *tôrâ* è molto di più del richiamo a ciò che è bene: è richiamare primariamente al rapporto con JHWH di cui questa ricerca del bene è espressione. Non si tratta semplicemente di un'esistenza indirizzata al bene, quasi al modo di un imperativo categorico, ma di un'esistenza che è in relazione d'alleanza con Dio e che da questa relazione particolare fa scaturire il suo bene. La vita etica viene dunque vista come risposta alle esigenze dell'alleanza. La legge di Dio è il modo per cercare e rispondere concretamente al Dio della legge.

Nel lavoro di rilettura del passato come *tôrâ*, i profeti hanno giocato un ruolo decisivo. Sono loro che hanno insegnato a rileggere il passato come 'legge' per interpretare il proprio presente. L'appello alla *tôrâ* nelle pagine profetiche è sempre molto di più del semplice riferimento a norme operative. È un'illuminazione dell'oggi e della vita, memoria del passato, riletto con gli occhi della fede, e anticipazione del futuro di Dio. Proprio sulla base della visione profetica, noi comprendiamo perché 'leggere' ancora Abramo, i patriarchi o le vicende del popolo nel deserto: il passato è luce che illumina l'oscurità del mio 'oggi' e così il mio 'oggi' offre le categorie per rileggere tutta la storia, intuendo in essa il disegno di Dio.

La predicazione profetica, con le coordinate che abbiamo descritto, *crea* il tempo della storia. Come correttamente li ha definiti Abraham J. Heschel, i profeti sono *costruttori del tempo*, in quanto hanno creato una concezione di tempo *lineare*, in cui il presente si trova orientato tra un passato e un futuro: dalla creazione all'escatologia, dall'inizio alla fine del tempo, da Dio a Dio. [...] Passato, presente e futuro sono disegnati nei loro precisi contorni: *memoria* dei benefici di Dio, *denuncia* dei tradimenti del popolo e *promessa* di un nuovo intervento divino. Il passato chiarisce il diverso ruolo dei *partner* dell'alleanza, reclama la sua mancata attuazione da parte del popolo e offre la ragione della speranza. Il presente non viene più interpretato come momento di abbandono da parte di Dio, ma come fallimento del patto originario a causa dell'inadempienza del popolo e illuminato dalla prospettiva del nuovo intervento di Dio. Il futuro assume una figura concreta di speranza, nella prospettiva di quanto Dio ha già compiuto nel passato e nella confessione del peccato del popolo, vera causa della fine del patto antico.<sup>5</sup>

---

5

<sup>1</sup> G. BORGONOVO, «III: Profeti», in *AsSaggi biblici*. Introduzione alla Bibbia anima della teologia, a cura di F. MANZI, Ancora, Milano 2006, 89-93.