

una lunga ricerca esegetica (e insegnamento accademico) sui cc. 30-31 del libro di Geremia.

- C. 10: «La giustizia della fede. A partire da Ab 2,4», in *Palabra, prodigio, poesía*, In memoriam p. Luis Alonso Schökel, ed. V. COLLADO BERTOMEU, (AnBib 151), Roma 2003, 207-232.
- C. 11: «I “tempi favorevoli” nel cammino del popolo di Dio», in *La Rivista del clero italiano* 66(1985), 177-187 (anche in *Dal convegno alle Chiese. Contributi per un discernimento spirituale*, Milano 1985, 132-142).

SALVATORE MAURIZIO SESSA

CAPITOLO 1

ALLA RICERCA DEL PROFETA (1). UNA PRESENZA SINGOLARE NEL CAMMINO DEL POPOLO DI DIO

V 1. FINCHÉ FOSSE COMPARSO UN PROFETA...

Nella vita degli individui come nella storia di una società vi sono momenti nei quali si fa acuta la percezione di un'assenza. Assenza di ideali, di valori, di interiore esperienza della verità, con il conseguente bisogno di certezze sulle quali far riposare l'ansia e lo smarrimento. È in queste, talvolta prolungate, fasi di vuoto spirituale che si va alla ricerca di persone che irradiano nelle parole e nei comportamenti la presenza della verità e del senso.

Il popolo ebraico ha attraversato un'analogica vicenda spirituale nel periodo susseguente la catastrofe dell'esilio, quando vennero meno i fondamentali punti di riferimento istituzionale. Il libro delle *Lamentazioni* attesta la condizione di Gerusalemme all'indomani della distruzione del tempio e della rovina della città:

Il suo re e i suoi principi si trovano tra le genti; non c'è più Legge, e i suoi profeti non ricevono visioni dal Signore (Lam 2,9).

L'istituzione politica (re e principi) è quella più visibilmente esautorata, ma anche il sacerdozio è impossibilitato nel suo servizio di mediatore della Torah (Legge), e il profetismo tace per mancanza di illuminazione divina (visione). Questo quadro rappresenta l'avverarsi della profezia di Ezechiele che preannunciava la fine (Ez 7,1.6):

Disgrazia seguirà a disgrazia, a una cattiva notizia ne farà seguito un'altra: chiederanno allora visioni ai profeti, ma ai sacerdoti verrà meno la

Legge, e agli anziani mancherà il consiglio; il re si sentirà abbattuto e il principe sarà ammantato di desolazione (Ez 7,26-27).

Merita che sia in particolare rilevato l'estinguersi della profezia. Se i libri profetici canonicamente accolti nella Scrittura dimostrano che, anche dopo l'esilio, almeno per un certo tempo, sono apparsi in Israele dei profeti (come il Deutero- e Trito-Isaia, Aggeo, Zaccaria, ecc.), in altri testi della stessa Bibbia troviamo le tracce di un'esperienza nella quale il riferimento alla parola profetica è dolorosamente vissuto come mancante:

Non vediamo più i nostri vessilli, non c'è più nessun profeta, e tra noi nessuno sa fino a quando (Sal 74,9).

Amos aveva predetto a Israele:

Ecco venire dei giorni, oracolo del Signore Dio, in cui manderò la fame nel paese, non una fame di pane e non una sete di acqua, ma di ascoltare le parole del Signore. Allora andranno errando da mare a mare e vagheranno da settentrione a oriente per cercare la parola del Signore, ma non la troveranno (Am 8,11-12).

Si racconta nel libro dei Maccabei (1Mac 4,41-50) che, in occasione della purificazione del tempio di Gerusalemme profanato dal culto pagano al tempo della dominazione di Antioco Epifane, si pose la questione su cosa fare delle pietre dell'altare rese immonde dal culto idolatrico. Dei «sacerdoti incensurati, osservanti della Legge» tennero consiglio e giunsero alla determinazione di «riporre le pietre in un luogo conveniente finché fosse comparso un profeta a decidere di esse» (4,46). L'interruzione della catena profetica, più volte riconosciuta dai testi biblici specie per il periodo post-esilico (Is 3,2; Ez 7,26; Am 8,12; Sal 74,9; Lam 2,9; 1Mac 9,27; 14,41), poneva la comunità di fronte all'impossibilità di prendere una decisione non contemplata dai rituali, di cui i sacerdoti volevano essere i fedeli esecutori.

Qualche tempo più tardi – si narra nello stesso libro – Simone (Maccabeo) venne «approvato» dai giudei e dai sacerdoti come condottiere e sommo sacerdote; questo riconoscimento istituzionale ebbe solo valore transitorio, in attesa che

sorgesse un profeta fedele, che fosse loro comandante militare e avesse cura del santuario, con potere di nominare i sovrintendenti ai loro lavori, al paese, agli armamenti e alle fortezze, il quale, prendendosi cura del santuario, sarebbe ascoltato [obbedito] da tutti (1Mac 14,41-43).

Questa notazione si riferisce a un periodo tardivo della storia di Israele; essa attesta comunque di una tradizione sempre viva e dominante in tutto l'arco temporale che va dalle origini fino all'epoca neotestamentaria, tradizione che vede nel profeta l'autorità suprema, da cui dipendono sovrani e sacerdoti, e alla cui parola sono sospese le sorti dell'intero popolo. Da Mosè, infatti, a Samuele, da Isaia e Geremia fino ad Aggeo, i profeti chiedono a tutti obbedienza, perché la loro parola è la parola del Signore.

Il primo libro dei Maccabei, ritornando a più riprese su questo punto, ci fa intravedere il clima spirituale nel quale irromperà più tardi la figura di Giovanni il Battista.

La storia del Battista, trasmessa da tutti i vangeli, è assai efficace per far cogliere cosa siano l'attesa, il desiderio e l'importanza di un profeta nella tradizione di Israele. Quando egli incomincia a predicare nel deserto, le folle vanno da lui chiedendogli cosa fare (Lc 3,10ss); non mancavano a quel tempo i responsabili autorizzati della vita religiosa di Israele, identificati con il gruppo sacerdotale di Gerusalemme, né i competenti interpreti della Legge, scribi e dottori, né scarseggiavano gli zelanti seguaci della tradizione spirituale trasmessa dai padri, come i farisei, i quali, con lunghe preghiere e generose elemosine, con la scrupolosa osservanza di ogni precetto, testimoniavano della giustizia a cui era promessa la benedizione. Eppure è il profeta Giovanni a diventare il polo di attrazione della gente:

accorrevano a lui da Gerusalemme, da tutta la Giudea e dalla zona adiacente il Giordano (Mt 3,5).

La sua voce doveva dal deserto risuonare lontano se il tetrarca Erode, regnante in Galilea, fu costretto a rinchiuderlo in prigione (Lc 3,19-20), e se «dalla Galilea venne Gesù al Giordano per essere battezzato da lui» (Mt 3,13).

Come allora, anche oggi, si avverte il bisogno della voce profetica, in un mondo che ha visto progressivamente svanire molti dei suoi riferimenti ideali:

Immersi in così contrastanti condizioni, moltissimi nostri contemporanei non sono in grado di identificare realmente i valori perenni e di armonizzarli dovutamente con quelli che man mano si scoprono. Per questo sentono il peso dell'inquietudine, tormentati tra la speranza e l'angoscia, mentre si interrogano sull'attuale andamento del mondo. Il quale sfida l'uomo, anzi lo costringe, a darsi una risposta (*Gaudium et spes* 4: EV 1/1328).

È proprio il dono spirituale del profetismo, con la sua parola di verità, a essere intensamente atteso dalla presente generazione, perché è il carisma profetico quello che edifica, esorta e consola (cf. 1Cor 14,3). Si rende così necessario comprendere meglio chi sia il profeta, così da obbedire alla sua verità.

✓ 2. IL PROFETISMO IN ISRAELE

Il profetismo è un bene originale di Israele. Gli studiosi delle religioni comparate, a più riprese, hanno tentato di stabilire un parallelismo tra il profetismo biblico e fenomeni simili attestati in Egitto, in Mesopotamia e soprattutto a Mari e nel territorio di Canaan,¹ nell'ipotesi generale di una dipendenza di Israele dalle più antiche culture circvicine. L'opinione più accettata – perché più corrispondente ai dati – rimane tuttavia quella che afferma che, se da un lato questi confronti sono utili a definire taluni aspetti del profetismo israelitico, dall'altro è proprio da un simile paragone che emerge come la tradizione del popolo ebraico abbia su questo punto un'in-dubbia specificità.

Gli scritti attribuiti ai profeti costituiscono una larga parte della letteratura biblica, a testimonianza di una loro decisiva funzione all'interno della stessa fede di Israele. Anzi, secondo la ripartizione della Scrittura, tradizionale nel giudaismo, la Bibbia è costituita da tre parti: la *Torah* di Mosè (Pentateuco), i *profeti anteriori* (libri storici) e *profeti posteriori* (da Isaia a Malachia), e gli *scritti* (Salmi, Giobbe,

¹ Si può vedere la documentazione in proposito nell'articolo di L. RAMLOT, «Prophétisme», in *Dictionnaire de la Bible*, Supplément 8, Paris 1972, 812-904. Sulla divinazione e altri fenomeni apparentati nel vicino oriente antico, cf. J.L. SICRE, *Profetismo in Israele. Il profeta. I profeti. Il messaggio*, Roma 1995, 19-59, 226-259.

ecc.). Secondo questa prospettiva, la *storia* di Israele, dalla conquista di Canaan all'esilio, è investita dalla presenza profetica e interpretata come un susseguirsi di eventi promossi dalla parola di Dio.

Da queste considerazioni possiamo dedurre che lo sforzo di capire più a fondo cosa sia il profeta si identifica con l'intento di cogliere il senso della stessa storia di Israele in ciò che essa ha di più originale. Se non andiamo errati, una parte notevole dell'esegesi e della predicazione cristiana ha spesso ridotto il significato della funzione profetica nel popolo ebraico a una manifestazione, rigorosa e intransigente, del monoteismo e della morale comune. Vi è certo un imprescindibile rapporto tra il profetismo e la Legge; ma è necessario affermare subito che il luogo specifico dell'intervento profetico non è tanto la dimensione etica (individuale o sociale), bensì la storia di Israele e la storia universale.²

La corrente deuteronomistica è, all'interno della Scrittura, quella che ha fornito il quadro interpretativo più sistematico dell'intera storia di Israele; ed è quella che ha sottolineato il compimento puntuale della parola di Dio preannunciata dai profeti nei vari momenti di questa storia.³ Appare così pertinente il riferirsi ai testi di questa scuola teologica di Israele, e in particolare al libro del Deuteronomio, nel quale, in forma programmatica, è delineata la funzione del profeta nel quadro generale delle istituzioni di Israele.

✓ 3. LE ISTITUZIONI DI ISRAELE: GIUDICI, RE, SACERDOTI E PROFETA

La sezione centrale del libro del Deuteronomio (cc. 12–26) contiene il Codice delle leggi mediante le quali si traduce in concreto l'ascolto della voce di Dio e l'amore per lui (Dt 6,4-5). Nel cuore del Codice deuteronomico, con una prospettiva originale rispetto al Codice dell'alleanza (Es 21–23) e alla «Legge di santità» (Lv 17–26), troviamo la normativa concernente le autorità di Israele: i giudici (Dt 16,18–17,13), il re (17,14-20), i sacerdoti (18,1-8) e il profeta

² Cf. P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, (Biblioteca di cultura religiosa 46), Brescia 1985, 87-93.

³ G. VON RAD, *Teologia dell'AT, I: Teologia delle tradizioni storiche d'Israele*, (Biblioteca teologica 6), Brescia 1972, 385-387.

(18,9-22). Quattro istituzioni⁴ per un'unica obbedienza; tutti coloro infatti che hanno autorità in Israele devono evidentemente sottostare alla Torah, di cui interpretano, nell'ambito loro proprio, l'inderogabile funzione vitale.

È a tutti noto che il popolo ebraico considera la Torah come un elemento essenziale per la sua costituzione di popolo dell'alleanza; la Legge è infatti quella parola di YHWH che dà a Israele la sua fisionomia, unica fra tutti i popoli (Dt 4,6-8), e determina non solo il suo presente, ma anche il suo futuro storico (Dt 28). Tuttavia gli individui singoli e la stessa comunità nel suo insieme non hanno un accesso diretto e immediato alla parola autorevole della Legge: il rapporto tra Dio e Israele nell'alleanza è infatti mediato da alcune persone che hanno la funzione di promulgare e di interpretare la parola di Dio per l'assemblea di Israele.

Figura emblematica di quest'indispensabile mediazione è lo stesso Mosè: è lui che scende dal Sinai portando le tavole della Legge (Dt 9,15; 10,4-5), è lui che, solo, ascolta ancora la voce di Dio che parla dal fuoco, ed è in grado di comunicare – oltre al Decalogo – le altre parole che il Signore intende rivolgere al popolo, rimasto, per paura del fuoco, presso le tende ai piedi del monte (5,23-31). La Legge, in Israele, è veicolata da uomini scelti da Dio per questo ministero di mediazione: ciò è domandato dal popolo, ed è approvato autorevolmente da Dio (5,28-29).

Dopo la definitiva conquista di Canaan, quando Israele ottiene l'eredità della terra promessa, condizione della sua dignità di popolo libero e autonomo, la mediazione della Legge non avviene attraverso un personaggio unico, ma mediante una quadripartita configurazione autoritaria, ognuna delle quali rappresenta una necessaria funzione per la vita del popolo secondo la Legge di Dio.

È interessante innanzitutto constatare che, nel testo del Deuteronomio, vi è un'alternanza tra le istituzioni che prevedono organi collegiali («giudici e scribi»: Dt 16,18; «i sacerdoti leviti»: 18,1) e quelle assunte da un individuo («un re»: 17,14; «un profeta»: 18,15). Se è

⁴ La tradizione biblica più spesso parla di una triade istituzionale costituita da re (o sapiente), sacerdoti e profeti (cf. ad es. Ger 2,8; 4,9; 8,1; 13,13; 18,18; 32,32; ecc.).

normale attendersi una pluralità di magistrati che assicurino una puntuale amministrazione della giustizia «in tutte le città», «tribù per tribù» (16,18), se è plausibile anche che l'intera tribù di Levi (18,1) si faccia carico del complesso sistema culturale (18,3-5), e se, d'altra parte, è evidente che l'esercizio del potere militare e politico venga assunto da una sola persona, onde evitare conflitti di autorità, stupisce il fatto che si parli del profeta al singolare, quasi fosse una figura unica, come era stato Mosè alle origini del popolo di Israele.

Il Deuteronomio sembra così sposare l'idea che la molteplicità, nell'ambito della profezia, sia sospetta; la «corporazione» dei profeti sarebbe una forma anomala, consona piuttosto ai mestieranti della comunicazione sacrale, che gestiscono, con spirito interessato, una pretesa rivelazione divina, in opposizione alla figura solitaria e imprevedibile del vero profeta, docile al solo ascolto del Signore.

Vengono in mente, a mo' di esempio emblematico, i 450 profeti di Baal e i 400 profeti di Asera nutriti alla mensa della regina Gezabele (1Re 18,19), contro cui si erse Elia («sono rimasto solo, come profeta del Signore»: 18,22); oppure i 400 profeti consultati da Acab, che promettevano concordia la vittoria al re di Israele (1Re 22,6), in contrasto con la profezia di Michea, fedele interprete non dei desideri del re (22,13), ma esclusivamente della parola del Signore (22,14).

Quest'unicità della profezia non è ovviamente da prendersi alla lettera, ma sembra chiara l'intenzione dell'autore sacro di sottolineare la necessaria convergenza di tutto il popolo verso una sola figura, una sola parola, una sola obbedienza.⁵ In Israele tuttavia risuonano molte voci autorevoli, e molte sono le istituzioni che richiedono assenso.

Fra queste abbiamo, in primo luogo,⁶ quella del re (Dt 17,14-20). Sappiamo dalla storia di Israele che dalle decisioni regali dipende,

⁵ È per questo che il testo di Dt 18,15 («il Signore tuo Dio susciterà per te, in mezzo a te, fra i tuoi fratelli, un profeta pari a me») venne interpretato come l'annuncio del profeta escatologico: Gv 1,21.25; 6,14; 7,40.52; At 3,22-23; 7,37. Cf. G. VON RAD, *Deuteronomio*, (Antico Testamento 8), Brescia 1979, 138.

⁶ La funzione del giudice è assegnata, come per delega, a magistrati scelti fra il popolo; tuttavia il potere giurisdizionale è assunto, in ultima istanza, dal sovrano e dal corpo sacerdotale, nei rispettivi ambiti di competenza. Una manifestazione ben riconosciuta del potere regale è infatti quella di rappresentare la corte suprema, una sorta di tribunale di appello,

spesso con risvolti tragici, la sopravvivenza stessa del popolo. La monarchia, con il potere coercitivo della forza militare, è l'istituzione che più di ogni altra è in grado di ottenere obbedienza: il decreto del sovrano è normativo sia in politica estera, dove sancisce alleanze e dichiara guerre, sia in politica interna, dove programma i lavori pubblici, nomina i funzionari amministrativi e regola la giurisdizione dei tribunali. L'orgoglio e la prepotenza che minacciano quest'istituzione, per la quale Israele è «come gli altri popoli» (Dt 17,14), sono esplicitamente previsti dal Deuteronomio, il quale impone al re di scrivere per suo uso in un libro una copia della Legge, da tenere presso di sé e leggere quotidianamente (17,18-19).

In stretto collegamento con la monarchia si pone l'istituzione del sacerdozio (Dt 18,1-8): nella stessa capitale Gerusalemme sono infatti giustapposti il palazzo del re e il santuario, e questo contatto favorisce l'unità di intenti e il reciproco sostegno nelle direttive imposte alla popolazione. Il sacerdozio non dispone di grandi mezzi economici, dato che è esercitato dalla tribù di Levi, la quale è chiamata a vivere di carità, perché non le è stata assegnata una parte di eredità tra i fratelli (18,2); il suo ambito di influenza appare inoltre assai limitato, se paragonato al vastissimo potere regale. Tuttavia è compito specifico del sacerdozio la decisione riguardante la sfera del sacro: l'attività culturale, espressa nella preghiera liturgica e nei riti sacrificali, conferisce alla dignità sacerdotale un alone di gloria ineguagliato in altre figure (cf. Sir 50,1-21); e dà al sacerdote quell'autorevolezza che viene dal potere di «dare la benedizione nel nome del Signore» (Dt 18,15; cf. anche 10,8; 21,5; Nm 6,22-27).

Monarchia e sacerdozio costituiscono i due poli stabili dell'ordinamento sociale di Israele nella sua costitutiva relazione a Dio. Il re è legittimato nelle sue funzioni da una teologia che lo riconosce come l'eletto, il «consacrato» (unto), il figlio di Dio; la dinastia davidica riceve una promessa di regno perpetuo (2Sam 7,12-16). Il sacerdote, dal canto suo, è colui che «il Signore ha scelto fra tutte le tribù

presieduto dal re in persona o dai suoi rappresentanti (2Sam 14,4-11; 2Re 8,1-6; 1Cr 19,11; ecc.). Secondo il Deuteronomio, i casi difficili in materia religiosa sono affidati a un tribunale centrale (diverso da quello locale: Dt 17,18) gestito dai sacerdoti (17,8-13), i quali vengono autorizzati a far rispettare le loro decisioni imponendo anche la pena capitale (17,12).

affinché attenda al servizio nel nome del Signore, lui e i suoi figli sempre» (Dt 18,5): l'elezione anche qui si trasmette per nascita, ed è accreditata da una solenne investitura mediante la sacra unzione (Lv 8-9). Re e sacerdote, ciascuno nel proprio ambito, guidano il popolo dell'alleanza al conseguimento dei beni nei quali si realizza concretamente la divina benedizione per l'Israele di Dio.

Il profeta è l'ultima figura autorevole nella serie delle istituzioni di Israele (Dt 18,9-22).⁷ Ci sembra giusto parlare, anche in questo caso, di «autorità», per il fatto che il Deuteronomio collega quest'istituzione con la persona stessa di Mosè, di cui il profeta sarebbe come il successore (18,15.18); allo stesso tempo, appare subito la difficoltà di individuare le modalità e l'ambito di questo particolare «ufficio».

Il profeta non ha un settore del reale nel quale la sua parola avrebbe una specifica competenza; egli parla di politica (ambito profano) e di relazioni con Dio (ambito sacro); ma il suo intervento non si impone automaticamente come una norma obbligatoria per i suoi uditori, dato che non dispone né di forza coercitiva (come il re), né di indiscutibile riconoscimento pubblico (come il sacerdote). Il profetismo inoltre non costituisce né una dinastia, né una casta; non è neppure una scuola. Anche riferendoci ai dati di tutta la storia di Israele, risulta quindi che il profeta ha senz'altro un suo ruolo specifico, ma che questo ruolo appare solo in negativo, quasi come una critica di ogni altra forma di potere, un'istanza «spirituale» che, senza violenza alcuna e senza garanzie, dice l'autorità stessa di Dio nella storia umana:

Se qualcuno non ascolterà le parole che egli [il profeta] dirà in mio nome, io gliene domanderò conto (Dt 18,19).

In questo, la tradizione biblica assume un punto di vista singolare rispetto alle ideologie che troviamo documentate nel vicino

⁷ Sul testo di Dt 18,9-22, sul quale si concentrerà il nostro commento, cf. in particolare F. GARCÍA LÓPEZ, «Un profeta como Moisés; estudio crítico de Dt 18,9-22», in *Simposio bíblico español (Salamanca, 1982)*, Madrid 1984, 289-308; U. RÜTERSWORDEN, *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dt 16,18-18,22*, (BBB 65), Frankfurt 1987, 76-88; K. ZOBEL, *Prophetie und Deuteronomium. Die Rezeption prophetischer Theologie durch das Deuteronomium*, (BZAW 199), Berlin-New York 1992, 192-215; W.H. SCHMIDT, «Das Prophetengesetz Dtn 18,9-22 im Kontext erzählender Literatur», in *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*, Fs. C.H.W. Brekelmans, (BETHL 133), Leuven 1997, 55-69.

oriente antico e naturalmente anche rispetto a quelle che dominano oggi nelle nostre società. Tutti i paesi, pur nella complessità delle figure costituzionali, presentano sistemi di governo con una variegata distribuzione del potere; ma in nessuna, a nostra conoscenza, si presenta come vertice istituzionale la figura di colui che, senza dover rendere conto agli altri della fonte del suo sapere, senza giustificare secondo criteriologie ragionevoli la decisione di cui si fa portavoce, giudica la storia e la dirige con la forza verticale della sua parola.

Per il Deuteronomio, la nazione che dispone di un efficace organo giurisdizionale e di un governo rispettoso della legge, capace di curare il bene della gente, senza progetti orgogliosi e insensati (Dt 17,16-17), quella stessa nazione che possiede un corpo sacrale consacrato a celebrare i riti della vita conservandone intatto il mistero, se è priva di un profeta, è come se mancasse di direttive. È come una barca a vela senza timone, perché non sa quale sia la direzione voluta da Dio. Non conosce l'obbedienza.

E così giungiamo a una specie di paradosso: l'atto che definisce religiosamente Israele è quello dell'ascolto (Dt 6,4), e l'ascolto obbediente deve essere rivolto primariamente alla parola detta dal profeta (18,19); ma il profeta chi è, dove agisce, com'è riconoscibile?

Il Deuteronomio non dà una definizione precisa dell'essere profeta, né una descrizione della sua funzione. Procedo piuttosto in negativo, facendo emergere, per successive contrapposizioni, chi sia l'uomo della Parola, il portavoce di Dio.

E dopo averlo collocato nella serie paradigmatica delle autorità volute da Dio in Israele, affidandogli una funzione non di esecuzione della Legge, ma di rivelazione della volontà di Dio, il nostro libro si preoccupa di distinguere il profeta da un'altra serie di personaggi, che, a un primo sguardo, potrebbero effettivamente essere considerati espressioni parallele della stessa istituzione profetica.⁸

⁸ Von Rad si esprime così: «Il Deuteronomio arriva alla contrapposizione, grandiosa nella sua semplicità, tra ogni tecnica di divinazione da un lato, e il profetismo dall'altra» (VON RAD, *Deuteronomio*, 137).

✓ 4. IL PROFETA, LA PAROLA E IL MONDO DELL'OCCULTO

La normativa deuteronomica si preoccupa in primo luogo di precisare la differenza tra il profeta e altre figure che possono assomigliargli, presenti, queste, nelle nazioni con cui il popolo di Dio ha avuto contatto (Dt 18,9-14). Vengono così elencati ben nove tipi di personaggi⁹ che hanno a che fare con il mondo della superstizione e della magia, e che, come tali, sono un «abominio» per YHWH: sono coloro che immolano, facendoli passare per il fuoco, il figlio e la figlia; chi esercita la divinazione, il sortilegio, l'augurio, la magia; chi fa incantesimi; chi consulta gli spiriti o gli indovini; chi interroga i morti. Non è qui il caso di discutere il senso specifico di queste pratiche (di cui esistono tracce sporadiche nella storia di Israele); è piuttosto utile sottolineare che il carisma profetico si oppone nettamente a tutte queste attività, che, fondate sulla reale o presunta capacità di scoprire e manipolare l'occulto, sono diametralmente opposte all'esperienza della recezione della parola di Dio (18,18).¹⁰

Il lettore della sacra Scrittura è talmente familiare con l'idea di un Dio che parla da ritenerla un'ovvietà piuttosto banale. Basta tuttavia confrontare la tradizione biblica con le letterature religiose del vicino oriente antico o con quelle, posteriori, del mondo greco-romano per constatare l'assoluta originalità di questa concezione teologica. Aveva ragione il salmista quando, parlando degli dèi delle nazioni, equiparati agli idoli, diceva: «Hanno bocca e non parlano» (Sal 115,5; 135,16; cf. anche Bar 6,7).

Il Dio di Israele è invece il Dio che entra in comunicazione, rispettosa e creativa, con l'uomo, facendo alleanza e chiamandolo a

⁹ Cf. S.R. DRIVER, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, (ICC), Edinburgh 1902, 221.

¹⁰ Gli storici delle istituzioni religiose di Israele si fanno invece premura di sottolineare somiglianze tra il fenomeno della divinazione e quello del profetismo, considerando l'ambiente professionale, la collocazione sociologica e la modalità di comunicazione; si è arrivati al punto di sostituire – nel linguaggio corrente – l'espressione «parola del Signore», caratteristica del profeta secondo la tradizione biblica (cf. Ger 18,18), con quella di «oracolo», termine desunto dal mondo pagano e dalla pratica della divinazione cultica. Si è ritenuto naturalmente di dare così uno spessore di sacralità alle comunicazioni profetiche, ma si è invece perduto l'elemento, semplice e sublime al tempo stesso, che definisce il profetismo, e cioè la parola, anzi la parola di Dio.

vivere in comunione con lui. Mediazione essenziale del Signore, Dio di Israele, Dio dell'alleanza, è la parola della Torah, rivelazione dell'originaria azione amorosa che ha liberato Israele dalla schiavitù mortale, e comunicazione sapienziale del cammino necessario per restare nella libertà e nella vita. *Dal principio Dio parla*, perché egli è da sempre e per sempre essere di relazione, Dio di alleanza. → RELAZIONE

La creazione è il frutto della sua parola, il cui vertice è la costituzione di Adamo (uomo e donna) come simile a Dio perché capace di ascoltare e di parlare. L'elezione di Abramo è prodotta dalla parola che chiamò il padre della fede ad aderire alla promessa: ne scaturì un'alleanza perenne, fatta di comunicazione e di obbedienza (Gen 18,17-19). E, soprattutto, il popolo di Israele ebbe il suo inizio storico quando il Signore fece sentire la sua voce, al monte Horeb, in mezzo al fuoco, parlando «faccia a faccia» con tutta la comunità di Israele, così da stipulare un patto di amore eterno sancito dalle parole:

Ascolta, Israele: il Signore nostro Dio, il Signore è uno solo [...]. Queste parole che io ti do siano sul tuo cuore; le ripeterai ai tuoi figli (Dt 6,4-7).

Israele è definito da questa parola divina originaria e ne diventa interprete nella storia. Israele dunque non parla come gli altri popoli, perché esso è luogo di rivelazione unica, e la sua parola rivela l'Unico. Tutti sono chiamati all'alleanza, e quindi tutti sono chiamati a trasmettere l'arcano mistero incarnato nella voce terribile che cala dal monte. Tutti sono chiamati a essere mediatori e profeti (Nm 11,29), ma non tutti ne sono capaci. Anzi, la paura si fa strada, diventa dimensione collettiva, e si esprime come rifiuto di ascoltare «direttamente» la voce che viene dal fuoco:

Che io non oda più la voce del Signore mio Dio e non veda più questo grande fuoco, perché non muoia (Dt 18,16; cf. 5,23-26).

Pur essendo storicamente concessa, per privilegio, all'uno o all'altro fra i prescelti da Dio (Dt 5,3; cf. anche Es 19,24; 24,9), la vocazione profetica è di fatto offerta originariamente a tutti. Ma non tutti ne possono sopportare il rischio mortale (cf. Ger 30,21). Dio

non condanna questa paura, la interpreta anzi come riverenza nei confronti della sua trascendenza, come segno del «timore di Dio» (Dt 5,28-29): essa infatti non esprime il rifiuto di obbedire, ma chiede solo che vengano accordate condizioni favorevoli alla vita, in quanto rispettose della miseria della carne sottoposta al fuoco divorante dell'Assoluto (Dt 5,26; cf. Ger 20,9).

Ecco allora che il Signore viene incontro alla debolezza impaurita del suo popolo suscitando un mediatore, un portavoce. Non è tanto l'essere umano a farsi coraggio¹¹ e a osare, per sua iniziativa, di portarsi alla presenza di Dio: ciò sarebbe segno di orgoglio e di presunzione. È invece il Signore che sceglie qualcuno per entrare in contatto con il suo mistero, è lui che lo abilita all'intimità, rendendo capace di sopportare, pur nella carne mortale, l'incontro con il Signore. La profezia è un dono carismatico. Dice il racconto biblico, a proposito di coloro che salirono sul monte santo:

Contro i privilegiati degli israeliti [Dio] non stese la mano; essi videro Dio e mangiarono e bevvero (Es 24,11).

Per quale ragione e con quale funzione Dio concede questo «privilegio»? A un uomo è consentito di avere la visione dell'Altissimo, di udire il Signore che gli «parla faccia a faccia come uno fa con il suo amico» (Es 33,11), perché diventi nella storia il portatore della parola divina; egli è chiamato a diventare luminoso per gli altri (Es 34,35), strumento forgiato dall'Onnipotente per rivelare al popolo l'indicibile ricchezza del divino mistero. Il profeta è «come Mosè» (Dt 18,15): il suo corpo è trasfigurato perché sia in grado di sopportare, dentro di sé, il fuoco della verità, e sia in grado di comunicarlo, all'esterno, in modo benefico.

La voce dell'Altissimo è portata al popolo da un uomo; anzi, per rivelare il desiderio di comunione di cui quella voce è piena – dice il Deuteronomio – è un fratello a diventare profeta:

Io susciterò loro un *profeta* in mezzo ai loro *fratelli*, e gli porrò in bocca le mie parole, ed egli dirà loro quanto io gli comanderò (Dt 18,18).

¹¹ Il profeta vive anzi, proprio nel momento della chiamata, l'esperienza profonda della paura (cf. Is 6,5; Ger 1,8.17; Ez 1,28; ecc.).

La mediazione tra YHWH e il suo popolo non è attuata da un essere sovrumano (un angelo, un semidio), ma da un uomo che incarna nella sua storia la condizione della somiglianza con gli altri. È nutrito di ciò che esce dalla bocca di Dio, e per questo parla di Dio nelle parole che escono dalle sue labbra. Ma parla di Dio restando fratello, perché Dio nella sua parola cerca la comunione con l'uomo e il profeta-fratello la incarna rimanendo, per amore dei fratelli, attaccato alla loro storia, partecipe del loro destino. La prossimità, anzi l'intimità dell'uomo con Dio non sarebbe profetica se non fosse totalmente finalizzata a diventare comunione con i fratelli, in piena solidarietà con loro, fino alla fine (cf. Es 32,9.32; Dt 9,14.26).¹²

Come Mosè, il profeta è «in mezzo» al popolo, presenza più sacra del tempio, più autorevole del monarca, più decisiva dell'esecutore di giustizia: è il segno dell'alleanza eterna, una parola fatta carne, figura emblematica del Dio che ama gli uomini, e per questo si rivela a loro parlando.¹³

Il mondo della Parola, la modalità cioè attraverso la quale YHWH si è rivelato a Israele, contrasta dunque vistosamente con il sistema del rituale magico, che si caratterizza come abile manipolazione e condizionamento del divino. Questo è ciò che afferma e pretende il testo biblico. Qualche perplessità viene tuttavia al lettore della Scrittura quando nota che anche personaggi riconosciuti come autentici inviati di Dio hanno utilizzato almeno alcune delle pratiche condannate dal Deuteronomio. Mosè, ad esempio, dispone del potere di trasformare un bastone in serpente (Es 4,3), cosa che è familiare pure agli stregoni di Egitto (7,8-12): anche se la magia di Mosè si rivela di qualità superiore (il bastone di Aronne inghiotte quello degli incantatori egiziani: v. 12), essa sembrerebbe comunque incompatibile con una genuina manifestazione profetica. Gli incantesimi poi di cui è capace Eliseo, come il togliere vigore a una minestra avvelenata (2Re 4,38-41), il far tornare a galla una scure caduta nel

¹² Von Rad fa notare delle somiglianze tra la concezione del profeta espressa in Dt 18,15-18 e il tema del servo sofferente del Deutero-Isaia (VON RAD, *Deuteronomio*, 138).

¹³ Secondo questa concezione, la successione profetica non è altro che la trasmissione del carisma mosaico di generazione in generazione, fino al suo «compimento».

Giordano (6,4-7) e il colpire di cecità momentanea i nemici (6,18), appaiono a noi simili alle stregonerie raccontate nelle tradizioni popolari di molti popoli.

L'episodio di Eliseo con il re Ioas, là dove la predizione profetica è correlata al gesto arbitrario del re di percuotere la terra con delle frecce (13,14-19), sembra avvalorare un sistema interpretativo che non è sostanzialmente dissimile da quelli usati dagli auguri pagani nelle loro previsioni del futuro.

Gli esempi in tal senso potrebbero essere moltiplicati. Ne risulta che, se da una parte è chiaro alla coscienza di Israele che il profetismo non si identifica affatto con la pretesa competenza nella sfera del magico e dell'occulto, è d'altra parte altrettanto evidente che non è facile individuare, con immediata e assoluta certezza, il senso di pratiche confinanti con l'ambito della divinazione, o distinguere con sicurezza tra segni divini e incantesimi da stregoni.

E con ciò individuiamo il problema capitale della profezia, su cui ci soffermeremo in queste pagine, che è proprio quello della difficoltà di coglierne dall'esterno la specifica natura, così da essere garantiti nell'accettazione o nel rifiuto del vero o del falso profeta.

V 5. IL PROFETA «SUSCITATO» DA DIO

Gli indovini e gli incantatori, secondo il testo del Deuteronomio (in particolare Dt 18,14), appaiono come una dotazione normale delle nazioni. «Quanto a te, non così è il dono che il Signore tuo Dio ti ha fatto». ¹⁴ Invece di una dotazione stabile, è annunciato un intervento puntuale di Dio:

Il Signore tuo Dio susciterà per te, in mezzo a te, fra i tuoi fratelli, un profeta pari a me [Mosè]; a lui darete ascolto (Dt 18,15).

Il fatto che il profeta sia *suscitato* direttamente da Dio oppone questa figura a quella del mago o stregone, le cui tecniche sono per lo più frutto di apprendimento, e sono trasmesse a degli adepti che

¹⁴ Questa è propriamente la traduzione del testo ebraico; altri invece traducono: «Non così ti ha permesso il Signore tuo Dio».

ne fanno un mestiere, nel segreto di una famiglia o di una «scuola»; ma la oppone altresì al re e al sacerdote di Israele, i quali, come accennato sopra, costituiscono, mediante la semplice generazione di padre in figlio, una dinastia (regale) e una casta (sacerdotale). Il profetismo in Israele è per questa ragione detto «carismatico»: ciò non implica necessariamente una manifestazione strana ed esuberante dello spirito, ma suggerisce piuttosto che il profeta è, di volta in volta, un dono di Dio al suo popolo. Inoltre, viene così indicata la specificità della natura del profetismo come funzione non propriamente istituzionale, o almeno come non riconducibile a una precisa istituzione.

Se in Israele le circostanze suggeriscono o impongono di rivolgersi al re, tutti concordemente sanno chi è colui che «siede sul trono», dal quale dipende quindi la soluzione di un problema politico, amministrativo o giurisdizionale. La stessa cosa vale per le situazioni concernenti l'applicazione di certe normative culturali o più generalmente «sacrali»: il sacerdote, che è competente in tali questioni, è immediatamente individuato e universalmente riconosciuto nella sua specifica competenza. La successione da un re all'altro, come da un sacerdote all'altro, è regolata da norme che intendono precisamente evitare vuoti di potere. Persino nel caso di usurpazione di cariche, coloro che rivendicano l'autorità creano immediatamente le condizioni di legalità, perché non si dubiti della persona dalla quale dipendono le sorti del popolo.

Ma nel caso del profeta la situazione è molto più fluida: poiché è Dio stesso a «suscitarlo», si tratterà di volta in volta di riconoscere la legittimità dell'autorità che egli rivendica; ma non esistono né cerimonie, né abiti, né sedi specifiche, né alcun altro carattere esteriore atti a designare con sicurezza colui che Dio ha scelto come suo profeta «in mezzo ai suoi fratelli».

6. CHI È PROFETA

Secondo il Deuteronomio, Dio suscita il profeta mediante la comunicazione della sua parola:

Io susciterò loro un profeta in mezzo ai loro fratelli come te¹⁵ e gli porrò¹⁶ in bocca le mie parole ed egli dirà quanto io gli comanderò (Dt 18,18).

Abbiamo qui una definizione del profeta, centrata su un solo elemento essenziale: il profeta è l'uomo (il fratello) della Parola, è colui dalla cui bocca escono le parole di Dio. Più specificatamente, si dovrebbe dire che la parola profetica si presenta come obbedienza al comando di Dio di parlare.¹⁷

Per Dt 18,19-20, dire le parole di Dio e parlare nel suo nome sono espressioni equivalenti: l'immagine tradizionale con la quale Israele ha capito la funzione profetica è così quella del messaggero, dell'ambasciatore, inviato dal Signore per far conoscere al (suo) popolo e alle nazioni la sua volontà. È questo un tema assai noto sul quale è superfluo insistere. Più importante è sottolineare le conseguenze di una tal concezione del profetismo.

In primo luogo, l'ascoltare il profeta è normativo quanto l'ascoltare Dio. Da qui la straordinaria importanza e l'estrema autorevolezza della parola profetica, che non è un accessorio o un puro elemento complementare della vita di Israele. Poiché il profeta parla, a nome di Dio, non solo al popolo, ma anche ai re e ai sacerdoti, chiedendo a tutti assoluta obbedienza, nessun'autorità, per quanto elevata o sacra, è superiore al profeta: il pretenderlo equivarrebbe ad affermare una preminenza nei confronti di Dio, e significherebbe la pretesa di non essere da lui giudicati. Solo del profeta si afferma la somiglianza con Mosè (Dt 18,15-18), e solo l'istituzione profetica è collegata con l'evento fondatore del Sinai (18,16-17): ciò significa che il profetismo è strutturalmente essenziale all'economia salvifica che si realizza nell'alleanza e nella storia che da quest'alleanza è prodotta.

Ma, in secondo luogo, quasi in antagonismo con quanto detto in precedenza, se il profeta è il portavoce di Dio, ciò vuol dire che Dio

¹⁵ L'espressione «come te» è molto significativa dell'insistenza con cui il Deuteronomio riconduce la figura del profeta a quella di Mosè stesso.

¹⁶ Per dire «porre», viene usato in ebraico lo stesso verbo פָּרַח («donare»), che in Dt 18,14 indicava il dono del profeta al popolo: si potrebbe così dire che la profezia è il dono della parola di Dio sulla bocca del profeta stesso.

¹⁷ Questa tematica sarà sviluppata in particolare nel c. 3 del presente volume.

è in certo modo assente dalla storia di Israele, o meglio, che la sua presenza non è direttamente verificabile. La prova di quest'assenza consiste nel fatto che colui che parla ed esige assoluta obbedienza è solo un uomo che «pretende» obbedienza.

Si sa che i profeti hanno una coscienza vivissima del loro essere strumenti di una divina missione; la loro parola è chiaramente vissuta come obbedienza al comando misterioso ricevuto con certezza dal Signore. I racconti di vocazione profetica (come Is 6; Ger 1; Ez 1-3; Os 1) hanno lo scopo di mostrare appunto il fondamento delle parole e delle azioni compiute da colui che è stato chiamato:

Il Signore ha parlato, chi può non profetare? (Am 3,8).

E quando il profeta deve giustificarsi di fronte all'autorità, non può che rinviare all'ordine impartitogli da Dio; ricordiamo, ad esempio, la risposta di Amos al sacerdote Amasia:

Non ero profeta, né figlio di profeta, ero un pastore e un raccoglitore di sicomori; il Signore mi ha preso di dietro al bestiame e il Signore mi disse: «Va', profetizza al mio popolo Israele» (Am 7,14-15).

Così Geremia, durante il processo che lo vede accusato (da sacerdoti e profeti) presso il tribunale dei principi di Giuda, imposta la sua difesa sulla semplice affermazione:

Il Signore mi ha mandato a profetizzare contro questo tempio e contro questa città le cose che avete ascoltato (Ger 26,12).

Quest'interiore percezione di essere sottomessi alla volontà di Dio non è però pretesa solo dai veri profeti; poiché l'evento della vocazione e della divina ispirazione è un'esperienza inverificabile, ogni profeta – vero o falso – può dire di aver «assistito al consiglio del Signore» (Ger 23,18) e proclamare: «Così dice il Signore» (28,2).

E ogni profeta – vero o falso – può essere contestato; Geremia dice dei suoi avversari, facendo parlare Dio:

Io non ho inviato questi profeti ed essi corrono; non ho parlato loro ed essi profetizzano (Ger 23,21).

Ma lui stesso deve sentirsi dire dai suoi oppositori:

Stai dicendo una menzogna! Non ti ha inviato il Signore nostro Dio a dirci: «Non andate in Egitto» (Ger 43,2).

L'ascoltatore quindi non può sapere se colui che parla a nome di Dio è un vero inviato del Signore, oppure se è un impostore che arrogantemente si attribuisce il potere di pronunciare le parole di Dio (Dt 18,10-20; cf. anche 1Re 13,18). Si vede così che di fronte alla parola di un uomo che si dice profeta sorge necessariamente la drammatica questione: «Come riconosceremo la parola che il Signore non ha detta?» (Dt 18,21); in altri termini: com'è possibile distinguere il vero dal falso profeta?