

# ***I LIBRI PROFETICI***

*L'Antico Testamento si conclude con i libri dei profeti, cioè nell'ordine: Isaia, Geremia, Lamentazioni, Baruc, Ezechiele, Daniele, Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia. Tutti questi libri sono presenti, e in questo stesso ordine, nell'antica versione latina detta Vulgata. Sono presenti tutti, ma in un ordine un po' diverso, nella versione greca detta dei Settanta, effettuata da Ebrei in Egitto tra il III e il I sec a. C. La Bibbia ebraica differisce in vario modo. Innanzitutto chiama Profeti anteriori i libri di Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele, 1-2 Re e chiama Profeti posteriori Isaia, Geremia, Ezechiele, Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria e Malachia. Pone fra i Ketubìm ("Scritti") Daniele e Lamentazioni, e non accetta fra i libri sacri Baruc (con lettera di Geremia) e alcune parti di Daniele. Questi ultimi scritti non sono accolti nemmeno nelle Bibbie protestanti e anglicane. Sono chiamati deuterocanonici.*

*All'interno dei libri profetici si è soliti distinguere i profeti maggiori (Isaia, Geremia, Ezechiele, Daniele) dai profeti minori, cioè i Dodici profeti. La distinzione risale ad Agostino e non vuole significare una minore importanza dei secondi rispetto ai primi, ma si riferisce al dato materiale dell'estensione dei libri.*

## ***IL TERMINE "PROFETA"***

*La parola "profeta" deriva dal latino propheta, che a sua volta è adattamento del termine greco prophètes, composto dal prefisso pro- ("davanti a", "al posto di") e dal tema verbale phe- ("parlare", "dire"). Il profeta è dunque colui che "parla davanti a", "parla ad alta voce", "annuncia pubblicamente", è il "porta-voce". È colui che proclama, piuttosto che colui che pre-dice; è piuttosto un annunciatore e un interprete che un indovino. Sembra che il termine del greco profano prophètes abbia assunto l'accezione di "preannunciatore del futuro" (divenuto praticamente l'unico significato moderno di "profeta") solo secondariamente, in seguito all'influsso cristiano. Anche il profeta biblico è essenzialmente un interprete della parola e della volontà di Dio nell'oggi del popolo, più che un annunciatore del futuro: questo secondo aspetto, pur non essendo totalmente estraneo alla parola profetica, è però decisamente secondario.*

*La versione greca dei LXX ha utilizzato questo termine per tradurre soprattutto l'ebraico nabi', anche se tra i due vocaboli non vi è certo continuità di significati. L'elemento comune fondamentale risiede nel fatto che sia il prophètes del mondo ellenistico, sia il nabi' biblico sono degli intermediari tra il piano divino e quello umano. Il vocabolo ebraico nabi' sembra derivare da una radice che significa "chiamare" e sembra avere un significato passivo: "colui che è stato chiamato". Il nabi' è colui che ha*

*ricevuto una vocazione da parte di Dio in vista di una missione, che consisterà essenzialmente nell'annuncio della volontà di Dio al popolo in una determinata situazione storica. Tuttavia, la testimonianza biblica mostra che questo termine ricopre diversi significati e si applica a personaggi e funzioni molto differenziati: il contesto potrà indicare, di volta in volta, l'accezione particolare del termine. È detto profeta (nabi') Saul quando "lo spirito di Dio" lo investe ed egli si mette a "profetare" (ovvero, a prodursi in manifestazioni estatiche) in mezzo a un gruppo di "profeti", cioè di itineranti estatici (1Sam 10,12); e lo è detto Samuele (1Sam 3,20) che ha ricevuto la chiamata dalla parola del Signore (1Sam 3,1-21) ed esprime il suo profetare con linguaggio comprensibile e razionale (1Sam 13,7b-15). Sono detti profeti Elia ed Eliseo, operanti nel IX sec., che non hanno lasciato nulla di scritto e le cui gesta sono narrate in cicli narrativi densi di meraviglioso; e sono detti profeti Amos e Osea, attivi nell'VIII sec., della cui predicazione, scevra di elementi pittoreschi e concentrata nella denuncia dell'ingiustizia sociale, sono restate tracce scritte nei libri che vanno sotto il loro nome.*

*I termini ro'eh e hozeh, che significano entrambi "veggente", sono spesso in parallelo con nabi' come dimostra il passo di 1Sam 9,9: «Quello che oggi si chiama profeta, allora – al tempo di Saul e Samuele – si chiamava veggente»; il termine nabi' dunque, al tempo del redattore del testo, aveva sostituito il più arcaico ro'eh. Tutto questo lascia trasparire la complessità e l'articolazione dell'evoluzione storica del fenomeno profetico in Israele, che arriva a trovare la sua originalità e i suoi tratti veramente distintivi e caratterizzanti soprattutto nei cosiddetti profeti scrittori.*

*Non va poi dimenticato che, seppure più raramente, l'AT chiama il profeta anche con altri appellativi. In rapporto a Dio egli è a volte chiamato «uomo di Dio» (ad es. 1Sam 9,6-10; vedi anche Gdc 13,6), oppure «servo di Dio» (vedi 1Re 14,18; 18,36; 2Re 9,36; 14,25; Is 20,3; si pensi poi all'espressione «i miei/suoi servi, i profeti», frequente soprattutto nei libri dei Re e in Geremia), e infine «inviato, messaggero» (vedi Is 42,19; 44,26; 2Cr 36,15; Ag 1,13). In rapporto al popolo è designato come «sentinella» (Ez 33,1-9; Is 21,11-12). Questi titoli contribuiscono a delineare la fisionomia spirituale del profeta.*

## **IL PROFETISMO EXTRA-ISRAELITICO**

*La Bibbia stessa attesta che il fenomeno profetico travalica i confini d'Israele. Geremia testimonia l'attività di profeti e indovini presso popolazioni come Edom, Moab, Ammon (vedi Ger 27,9-10); i libri dei Re parlano di profeti di Baal e di Asera (1Re 18,19ss; 2Re 10,18ss); il libro dei Numeri (22-24) riferisce di Balaam, veggente e indovino straniero (forse proveniente dalla Mesopotamia) convocato dal re di Moab per maledire Israele e che invece trasmette gli oracoli che il Signore gli mette in bocca e benedice Israele. Il testo biblico afferma così che il Signore, il Dio d'Israele, può servirsi di uomini appartenenti ad altri popoli per inviare i suoi messaggi.*

*L'idea, sorta nel secolo scorso, che l'Egitto potesse essere considerato come la "patria", o comunque l'antecedente più significativo del profetismo biblico, è ormai tramontata. I testi egiziani non consentono di ipotizzare l'esistenza di un fenomeno profetico in Egitto, che sia anche lontanamente paragonabile a quello sviluppatosi in Israele. Al di là di qualche somiglianza letteraria e formale, i testi ritenuti avere qualche*

valenza profetica sono in realtà soprattutto dei testi politici, a servizio della dinastia regnante. Ad es., la cosiddetta Profezia di Neferti è un artificio letterario che situa sotto il faraone Snefru, della IV dinastia (2600 circa), la profezia dello scriba e sacerdote Neferti, che predice l'ascesa al trono di un sovrano, proveniente dal sud dell'Egitto, il quale metterà fine ai disordini e al caos sociale ed economico che il paese conoscerà in futuro. Questo re sarà Amenemhet, capostipite della XII dinastia (1990 circa), e l'opera fu scritta proprio all'inizio di tale dinastia. Si tratta dunque di un testo che utilizza un quadro profetico per il fine politico.

L'area della Mesopotamia, alveo delle grandi civiltà di Sumeri e Accadi, Babilonesi, Assiri e Caldei, ha conosciuto un ampio sviluppo delle tecniche divinatorie, dell'astrologia e della magia.

Fenomeni profetici e divinatori sono attestati anche in Canaan. L'iscrizione trovata nel 1967 a Deir 'Alla, in zona ammonita (Transgiordania), parla di "Balaam, figlio di Beor, l'uomo che vede gli dèi". Datata alla prima metà del sec. VIII, essa attesta la pratica della consultazione oracolare presso gli Ammoniti e presenta somiglianze con i testi di Nm 22-24. Un papiro che parla del viaggio del funzionario egiziano Wen-Amon a Biblo, sulla costa fenicia, attesta un caso di estasi profetica con messaggio della divinità di cui fruisce un membro del personale cultuale durante una officatura liturgica (1080 circa). La stele aramaica di Zakur (805), re di Camat, contiene un'invocazione, in un momento di pericolo militare, del sovrano al dio Baal-Shamaim il quale gli risponde "per mezzo di veggenti e indovini" e lo assicura della sua protezione mediante un oracolo di salvezza che contiene espressioni come: "Non temere", "Io sarò con te", "Ti libererò da tutti questi re che ti assediano". Espressioni che troviamo di frequente negli oracoli di salvezza dell'AT.

Le testimonianze più significative e più vicine al mondo biblico sono quelle ritrovate nella città mesopotamica di Mari (situata sul medio Eufrate) scoperta nel 1933. Fra le migliaia di testi cuneiformi incisi su tavolette d'argilla, rinvenuti negli archivi regali e aventi per lo più carattere economico-amministrativo, alcune decine sono lettere che contengono comunicazioni di una divinità al sovrano Zimri-Lim (1775-1761 circa). Esercitata tanto da uomini quanto da donne, da personale cultuale ma anche da persone non addette al culto e, in questo caso, riguardante affari sociali e civili, politici e militari, la profezia conosceva i sogni come mezzo di rivelazione, ma anche visioni e stati di trance. È attestato anche l'uso della "profezia provocata" mediante bevande inebrianti, una pratica conosciuta anche dal mondo biblico, ma condannata in Is 28,7 e Mi 2,11. I mediatori di questi messaggi divini erano "gli estatici" e "i rispondenti", coloro a cui ci si rivolgeva per ricevere risposte dalla divinità. Gli "indovini", più che veri profeti erano collaboratori dei profeti con il compito di verificare l'autenticità di certi segni divini, soprattutto dei sogni profetici. Diverse sono le somiglianze con il profetismo biblico: l'idea che il profeta è un inviato della divinità; la profezia ha un carattere orale; vi è profezia cultuale, ma anche laica. Al tempo stesso non si deve dimenticare che un grande lasso di tempo, quasi un millennio, separa i testi di Mari dai profeti biblici di cui ci sono giunti testi posti sotto il loro nome (VIII sec. e seguenti) e che notevoli sono le differenze fra i due mondi.

Fondamentale differenza è che nei profeti d'Israele l'adesione a JHWH, il Dio unico, il Dio dell'alleanza, è il più possibile totale e coinvolge tutti gli aspetti della vita del profeta. Attraverso le sue parole JHWH si prende cura del proprio popolo, lo difende,

*ne esige fedeltà, lo corregge. Di fronte ai profeti di Mari, poi, diverso è il rapporto con la politica e, in particolare, con il re, raramente criticato a Mari con la radicalità e la veemenza che troviamo invece nei profeti biblici. Nei testi di Mari manca l'appello alla conversione, e il destinatario del messaggio è solitamente il re, non l'intero popolo. A Mari è particolarmente forte l'attenzione al culto, al santuario e, d'altro lato, gli oracoli – che spesso veicolano messaggi di ordine sociale o politico o militare - hanno un carattere pragmatico, funzionale, distante dal contenuto etico e teologico del profetismo biblico. Manca anche il ricorso all'azione simbolica, ben presente presso i profeti biblici. Questi ultimi, inoltre, danno vita a una tradizione e non si limitano a interventi sporadici, mettono in gioco la loro vita nell'adempimento della loro missione e nell'annuncio di una speranza escatologica.*

### **EVOLUZIONE DEL PROFETISMO BIBLICO**

*Dal punto di vista storico, la profezia in Israele ha accompagnato soprattutto il periodo monarchico (X-VI sec. circa), a partire da Saul. Il che non impedisce che vi possano essere stati fenomeni profetici sia prima che dopo quel periodo. La testimonianza biblica definisce profeti alcuni personaggi vissuti in età molto antica: ad es., Abramo è chiamato nabi' (Gen 20,7) in un testo in cui il termine designa l'intercessione come caratteristica profetica. In questo, come in altri casi, si assiste al fenomeno di proiezione retrospettiva di credenze dell'epoca del redattore su personaggi molto più antichi. Preceduta dalla testimonianza di Osea (12,14), la scuola deuteronomica presenta Mosè come profeta, anzi, come il modello dei profeti (Dt 18,15-18; 34,10). Si pensi al suo compito di mediatore della volontà di Dio presso il popolo (vedi la tradizione della tenda del convegno, o tenda dell'oracolo, dove Mosè riceveva comunicazioni divine riguardanti il popolo: Es 33,7-11). Si pensi alla sua intercessione, alla sua testimonianza sofferente, alla sua vocazione: sono tutti elementi che caratterizzeranno il profeta biblico. La tradizione, ben sviluppata a Mari, di un profetismo femminile, è presente nelle figure di Maria, sorella di Mosè (Es 15,20-21; Nm 12,1-15), e Debora (Gdc 4,4), che risolveva vertenze giudiziarie e trasmise un oracolo di tipo militare a Barak (Gdc 4,5-7).*

*Tuttavia, è all'epoca di Samuele che risalgono le tracce più certe degli inizi del profetismo in Israele. Di lui si narra la vocazione e si afferma che trasmette la parola di Dio (1Sam 3); si mostra il contatto con l'ambiente culturale, in particolare con il santuario di Silo (1Sam 2,11ss.; 3,1ss.), ma si presenta pure l'oracolo di giudizio che trasmette contro la famiglia del sacerdote Eli (1Sam 3,10-18); si dice che compie interventi politici unendo re Saul (1Sam 9,26-10,1) e criticandone l'operato (ad es. 1Sam 13,7b-15). È anche allora che troviamo i nebi'im, gruppi profetici, che testimoniano di un antico profetismo comunitario in cui lo «spirito di Dio» (1Sam 10,6.10; 19,20.23) scende sull'uomo provocando fenomeni di trance, di delirio, di entusiasmo, che si manifesta in danze accompagnate da musica, movimenti ritmici e ripetuti del corpo che portano a stati contagiosi di eccitazione parossistica (1Sam 10,5-16; 19,18-24). Questa esperienza "estatica" fa diventare la persona «un altro uomo» (1Sam 10,6).*

Sotto il regno di Davide emergono figure individuali di un certo spessore come Gad (1Sam 22,5; 2Sam 24,11ss.) e Natan (2Sam 7,1-17; 12,1-14). Essi appaiono consiglieri del re, legati alla corte e alla figura del regnante piuttosto che al popolo; sono insomma dei “profeti di corte”, che però non esitano a pronunciare aperte critiche al re in nome del Signore. Le figure di Achia di Silo (1Re 11,29-39; 14,1-18) e Michea figlio di Imla (1Re 22,1-38) rappresentano un momento di maggiore presa di distanza delle figure profetiche rispetto al re: essi lo avvicinano solo per interventi particolari. Achia, ad es., non vive a corte, incontra due volte, una direttamente, una indirettamente, Geroboamo: la prima per promettergli il trono, la seconda per condannare la sua condotta. Con Elia ed Eliseo il processo di allontanamento del profeta dalla corte si accentua e si accompagna al sempre maggiore avvicinamento al popolo. Elia (1Re 17-19; 21; 2Re 1,1-2,18), operante nel IX sec. al tempo del re Acab, nel regno del nord, è presentato come un solitario non legato a un santuario: egli manifesta un'intransigente fede in JHWH, si occupa di ingiustizie sociali difendendo chi è oppresso dal potente (1Re 21), è accanito avversario di Acab e della moglie Gezabele e strenuamente impegnato nella difesa della fede dalle contaminazioni idolatriche (1Re 18). Appare dotato di poteri taumaturgici e miracolosi (1Re 17,7-24), chiama alla sua sequela Eliseo, che sarà suo discepolo (1Re 19,19-21). In tutto questo va tenuto conto del genere letterario popolare e agiografico che traversa le narrazioni che lo riguardano, e tuttavia l'impressione che questi racconti lasciano è quella di una personalità dotata di enorme forza spirituale. La figura di Eliseo (1Re 19,19-21; 2Re 2; 4,1-8,15; 9,1-10; 13,14-21) è in collegamento con i figli dei profeti (forse gli eredi dei nebi'im del tempo di Samuele): sono gruppi profetici che conducono una certa vita in comune (2Re 4,38-41; 6,1) e suscitano, su istigazione di Eliseo, la rivolta di Ieu contro il re Ioram, figlio e successore di Acab sul trono del regno del nord (2Re 9). Alcuni di loro sono sposati (2Re 4,1).

Con il sec. VIII emerge un fenomeno assolutamente nuovo: compaiono sulla scena dei profeti di cui ci restano gli scritti. Rispetto ai profeti precedenti, di cui ci sono restate tracce letterarie narrative di loro imprese, di questi profeti abbiamo essenzialmente delle raccolte di oracoli. Appare così chiaramente che l'interesse passa dalla figura del profeta, dalla sua persona e dalla situazione in cui ha vissuto, al suo messaggio. In primo piano sta la parola del Signore, di cui il profeta è servo. Analogamente si può vedere che la nuova stagione profetica, che ora si inaugura, pone come fonte d'ispirazione non l'azione dello spirito (come avveniva di frequente nei precedenti profeti), ma la parola del Signore (vedi tuttavia Mi 3,8). Il riserbo, e perfino la diffidenza, che emergono già con Amos circa il termine nabi' e la figura del profeta appartenente a “confraternite profetiche” (vedi Am 7,14), si spiegano con il contenuto “estatico” che tale termine poteva ricoprire e con le deviazioni che quel precedente profetismo comunitario e professionale aveva conosciuto. Inoltre i profeti che ora sorgono, per quanto si rivolgano ancora a individui, si contraddistinguono per il loro dirigersi prevalentemente al popolo nel suo insieme. Al cuore del loro messaggio vi è l'invito alla conversione, prima che sopravvenga il giudizio di Dio che essi (soprattutto i profeti pre-esilici) predicano come imminente. Le introduzioni particolari a ciascun libro profetico forniranno il quadro storico e le linee portanti del messaggio di ogni profeta. È tuttavia utile ricordare la collocazione cronologica di questi profeti che rappresentano il cuore dell'esperienza profetica biblica nei suoi aspetti più originali, pregnanti e vigorosi, e che, per questo, sono definiti “profeti classici” (VIII-IV sec.), mentre i precedenti profeti sono chiamati

“pre-classici” (XI-IX sec.). Possiamo distinguere, in rapporto alla svolta epocale rappresentata dall’esilio:

profeti pre-esilici: *Amos e Osea (attivi nel regno del nord), Isaia (Is 1-39), Michea, Abacuc, Sofonia, Naum, Geremia;*

profeti esilici: *Ezechiele, Secondo Isaia (o Deutero-Isaia: Is 40-55);*

profeti post-esilici: *Terzo-Isaia (Is 56-66), Abdia, Aggeo, Zaccaria, Malachia, Gioele, Giona, Baruc (con Daniele, II sec., siamo già nel genere letterario apocalittico).*

## **VERI E FALSI PROFETI**

*L’AT presenta dei conflitti tra profeti: il più celebre è quello che oppone Geremia ad Anania (Ger 28; vedi anche 1Re 13; 22). Nel testo ebraico lo stesso termine nabi’ designa i contendenti, ovvero, quelli che noi chiamiamo “veri profeti” e “falsi profeti”, mentre, nella traduzione greca del libro di Geremia (ma anche in Zc 13,2) a volte troviamo il vocabolo pseudoprophètes, “falso profeta” (si veda la versione dei LXX dei passi ebraici di Ger 6,13; 26(= 33),7.8.11.16; 27(= 34),9; 28(= 35),1; 29(= 36),1.8). Come distinguere il profeta che annuncia menzogne da quello che annuncia la parola di Dio? La tradizione biblica ha elaborato diversi criteri attinenti sia al contenuto dei messaggi dei profeti che alla loro persona: l’adempersi di quanto predetto (Dt 18,21-22: è falso il profeta la cui parola non si avvera), soprattutto quando si tratta di profezia di pace e di prosperità (Ger 28,9); la fedeltà alla tradizione e a JHWH, Dio d’Israele (Dt 13,2-6: il profeta che spinge all’apostasia, quand’anche si avverassero le sue profezie, va considerato un falso profeta); la condotta morale personale (segni di inautenticità sono la menzogna: Ger 6,13; l’ubriachezza: Is 28,7; la venalità e l’interesse: Mi 3,5.11 ecc.); la missione da parte di Dio (i falsi profeti non sono stati inviati da Dio: Ger 14,14; 23,21; Ez 13,6). Altri elementi che segnalano la falsità del messaggio di un profeta sono l’assenza di intercessione (Ger 27,18; Ez 13,5, dove l’espressione «stare sulla breccia» designa l’intercessione come in Sal 106,23) e il carattere accomodante dell’annuncio che predice pace e successo a basso prezzo (1Re 22,1-38; Ger 6,14; 14,15; Ez 13,10). Tuttavia, i criteri di discernimento del vero dal falso profeta non sono assoluti e neppure dirimenti. Anche profezie autentiche non si sono avverate (del resto, quando si devono avverare? Solo i contemporanei della realizzazione potrebbero dare un giudizio, non gli ascoltatori del profeta) e sono state rilette e reinterpretate successivamente. Anche il falso profeta afferma di essere inviato da Dio, sicché questo criterio è troppo soggettivo per poter essere di qualche utilità. Anche il criterio della fedeltà alla tradizione è ambiguo, perché il profeta può dover annunciare una cosa nuova (vedi Ger 31,22) da parte del Signore o che il Signore stesso smentisce rispetto a quanto ha detto e fatto nel passato (vedi Os 1,9). Anche i veri profeti a volte annunciano pace e salvezza e inoltre possono peccare e avere comportamenti repressibili (vedi Ger 38,14-28; Os 1-3). Al profeta Geremia Dio stesso chiede di non intercedere per il popolo (Ger 7,16; 11,14; 14,11).*

*Se il Deuteronomio prende in modo deciso le distanze da forme di profezia (modalità delle rivelazioni) quali le tecniche divinatorie e la magia (Dt 18,9-14), è anche vero che forme che a volte paiono sospette (sogni, visioni, azione dello spirito: 1Re 22,18-28; Ger 23,25-26; Ez 13,6.9; 22,28; Zc 13,4) altre volte sono legittime, veicolano*

*un messaggio che viene da Dio e accompagnano l'azione di veri profeti (Nm 11,16-17.24-30; 12,6; Mi 3,8; Gl 3,1). Tutti questi criteri dunque non possono essere assolutizzati e applicati astrattamente: la comunicazione profetica è un evento in cui la volontà di Dio è annunciata in una determinata situazione storica, che dev'essere essa stessa ascoltata dal profeta. Fondamentale sarà l'autenticità dell'esperienza di Dio fatta dal profeta. Certo, il Dio biblico affida la sua rivelazione alla debolezza della parola, e questa resta esposta ai rischi di manipolazione da parte dell'uomo. Possiamo pertanto dire che la falsa profezia è una tentazione e una possibilità per ogni profeta: tentazione di successo e affermazione personale, di conformismo, di deferenza e adulazione verso il re e la sua corte, di adagiarsi su sicurezze culturali, di dogmatismo, di ripetizione di messaggi atemporali e validi sempre e dovunque, di dimissione e di rifiuto di impegno radicale per il popolo. Ma la tradizione biblica ci consente anche di dire che nella fisionomia del vero profeta entrano certamente la coscienza di essere stato chiamato e inviato da Dio (la vocazione); il farsi servo della missione ricevuta, cioè della parola da annunciare a ogni costo; la fedeltà che giunge a sopportare ingiurie e dileggi, torture e prigionia, accuse e abbandono, insomma una vera e propria passione; e infine la preghiera per il popolo, l'intercessione.*

## **UOMINI IN ASCOLTO DELLA PAROLA DI DIO**

*Anche attenendoci ai profeti cosiddetti "classici", grande è fra di loro la diversità. Dai loro scritti emergono personalità ben differenti per cultura, sensibilità, temperamento, posizione sociale. Diversi sono i toni e gli stili dei loro scritti. Se vi è rapporto diretto fra estensione degli scritti ed esercizio dell'attività profetica, Isaia, Geremia ed Ezechiele hanno esercitato a lungo, per anni e anni, un vero e proprio ministero; al contrario, Abdia ci ha lasciato un brevissimo scritto per la cui composizione e proclamazione sarebbero bastate poche ore. Dunque ciascun profeta ha un profilo particolare che non tollera semplificazioni. Tuttavia, in modo molto generale, possiamo affermare che in comune essi hanno il fatto di sapersi inviati e ispirati da Dio, di essere personaggi pubblici, di trovarsi spesso in situazione di grande precarietà e minaccia, posti come sono tra Dio e il popolo.*

*Essi inoltre non sviluppano una teologia propria, ma si collocano nell'alveo delle tradizioni religiose d'Israele, che presuppongono, e a cui fanno riferimento.*

*Momento decisivo dell'esperienza profetica è la vocazione. A differenza del sacerdote, che è tale per discendenza, per appartenenza alla tribù di Levi, il profeta è suscitato dalla libertà di Dio mediante una chiamata. La profezia è carisma e il profeta è un dono di Dio per il popolo. All'origine dell'esperienza profetica vi è pertanto una iniziativa di Dio. La presenza stessa del profeta testimonia la sovranità di Dio sul suo popolo. I racconti di vocazione dei profeti si presentano abbastanza diversificati perché si possa intravedere, dietro il genere letterario, l'esperienza personale di ciascun profeta. Un modello di tali racconti, attinto dal mondo militare, riflette il rapporto fra l'ufficiale e il soldato e comporta il comando e l'esecuzione del comando (Am 7,15; Os 1,2-3; Gn 3,1-3). Un altro modello riflette il rapporto padrone-servo e comporta chiamata, obiezione del chiamato, conferma e segno da parte di colui che chiama (Ger 1,4-10, dove manca l'elemento "segno"). Un terzo modello è quello del re-consigliere: nel contesto della*

visione di una seduta del consiglio divino (cui partecipa la corte celeste) viene avanzata la richiesta di un volontario per una missione e il profeta si offre (Is 6; vedi v. 8: «Eccomi, manda me!»). Infine abbiamo il modello maestro-discepolo ben illustrato nella vocazione del giovane Samuele (1Sam 3). L'iniziativa è sempre di Dio, ma di volta in volta viene sottolineata: 1) la pronta obbedienza del chiamato, 2) la sua esitazione e la rassicurazione basata sul fatto che la missione non si fonda sulle sue qualità, ma sulla scelta del Signore, 3) la libertà del chiamato, 4) la progressiva scoperta e il discernimento della vocazione.

Dietro a questi racconti, che mostrano come l'autorità del profeta si radichi in una esperienza storica di Dio, si intravedono diversi tipi umani e diverse esperienze dell'unico Dio, quel Dio che, chiamando i suoi profeti, si mostra più che mai trascendente, santo e personale. Il profeta sente la chiamata come una forza irresistibile: egli è vinto da una presenza che gli si impone e che fa di lui un uomo della presenza, cioè un uomo che sente Dio come presenza reale, vivente, e trasmette questo anche ai suoi contemporanei. Lungi dall'essere persone che parlano di Dio o che esprimono idee su Dio, i profeti furono testimoni di Dio, narratori viventi della sua volontà presso i loro contemporanei, radicalmente coinvolti nel pathos di Dio, cioè nella sua viva preoccupazione per l'uomo e il mondo. Questa relazione triangolare Dio-profeta-mondo (popolo d'Israele e genti) è traversata e unificata dalla parola: la parola esce dalla bocca di Dio, viene ascoltata dal profeta, è comunicata agli uomini e torna a Dio dopo aver prodotto frutto, cioè dopo aver plasmato la realtà e inciso sulla storia (vedi Is 55,10-11).

Effettivamente, secondo Ger 18,18 il profeta è "l'uomo della parola": «La legge non verrà meno ai sacerdoti né il consiglio ai saggi né la parola (dabar) ai profeti». L'esistenza profetica è determinata dalla parola di Dio. La parola lo chiama, una parola gli viene comunicata e questa egli deve trasmettere ai suoi contemporanei. Il suo stesso rapporto con Dio è mediato essenzialmente dalla parola. Questo significa che la relazione di Dio con il profeta si struttura come dialogo, come relazione fra chi parla e chi ascolta, dove colui che ascolta è chiamato a farsi rispondente, cioè ad assumere la responsabilità della parola ricevuta. Il primato della parola rende assolutamente fuorvianti le interpretazioni che si rifanno all'estasi per spiegare il fenomeno profetico: il Dio dei profeti non cerca la fusione con i suoi servi, ma la comunione fondata sul riconoscimento dell'alterità. Non chiede l'evasione, ma l'impegno nella storia. Non guida l'uomo a esperienze di annientamento o di abdicazione alle proprie facoltà mentali, ma all'assunzione libera, cosciente e responsabile della volontà divina sul mondo. Rivelandosi tramite la parola, Dio si manifesta come volontà di comunicazione e comunione con l'uomo, sollecitando la sua libertà e aprendosi ad essa. I titoli dei libri profetici, i quali affermano che «la parola del Signore fu rivolta a...» ("cadde", "fu", "avvenne su"...: vedi Ger 1,2; Ez 1,3; Os 1,1; Gl 1,1; Gn 1,1; Mi 1,1; Sof 1,1), dicono che la parola del Signore, prima di essere un contenuto da comunicare, è un evento che crea una relazione.

Il profeta è infatti, anzitutto, uomo di ascolto, ricettivo nei confronti della parola e della presenza di Dio, prima di esserne un annunciatore (vedi 1Sam 3,9-10: «Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta»). Cogliamo qui un elemento essenziale della fisionomia spirituale del profeta: la sua obbedienza. Spesso egli è profeta contro voglia, non in virtù di una propria iniziativa (vedi Nm 16,28; Am 7,14-15; Ger 20,8-9) e la parola di cui accetta di farsi servo diviene per lui un peso schiacciante. Il termine massa',



*che indica l'oracolo (Is 13,1; 15,1; 17,1; Na 1,1; Ab 1,1; Zc 9,1 ecc.), ma che significa anche "peso", "fardello" (ad es. Nm 11,17: «il carico del popolo»), esprime bene questa realtà. Se è un peso imposto, il messaggio profetico non è manufatto dell'uomo, prodotto del suo cuore o della sua immaginazione, e questo è un criterio che distingue il vero dal falso profeta (Ger 23,25-40). Il peso della profezia si configura per il profeta come assunzione delle esigenze della volontà di Dio da comunicare al popolo, costi quel che costi; come assunzione del peso del popolo, cioè delle sue ribellioni e dei suoi peccati da portare nell'intercessione davanti a Dio; come assunzione delle proprie, personali inadeguatezze, facendo affidamento sull'assistenza del Signore; e infine come coscienza di divenire un peso per il popolo al quale egli annuncia ciò che il popolo non vorrebbe sentirsi dire.*

*Il carattere dinamico della parola del Signore, il fatto cioè che essa, una volta pronunciata, incide sulla realtà e la plasma, emerge nelle cosiddette azioni simboliche, che possono riguardare la vita stessa del profeta, oppure possono essere gesti simbolici, pantomime, comportamenti strani del profeta che significano il realizzarsi di una parola del Signore. A volte questi gesti, destinati a suscitare una domanda, sono accompagnati da parole di spiegazione per il popolo (Ez 12,8-10; 21,11-12; 24,20-27), ma altre volte solo il profeta riceve la spiegazione da parte del Signore (Os 1,2-9; Ger 13,9-11 ecc.) e in questo caso essi suscitano una maggiore consapevolezza nel profeta, che viene istruito sull'azione di Dio nella storia. Lungi dall'essere uno stratagemma per attirare l'attenzione, le azioni simboliche attestano l'efficacia della realtà teologica della parola (dabar) di JHWH, il suo divenire storia: esse sono un modo di accadere della parola di Dio, sono profezia in atto, e già iniziano a dare compimento alla parola che annunciano.*

*La centralità della parola di Dio nei profeti classici oscura anche l'azione dello spirito di Dio, sottolineata nel precedente profetismo. Senza introdurre dualismi estranei alla Scrittura, in quanto nell'AT la rivelazione dello spirito e della parola avvengono in osmosi, è tuttavia vero che i profeti classici sottolineano piuttosto il dabar rispetto allo spirito. Il perché di questa preferenza risiede nel fatto che la parola ha la capacità di oggettivare l'azione stessa dello spirito, che altrimenti rischia di restare in balia del soggettivismo.*

*Altrettanto si può dire del fatto che l'esperienza profetica è caratterizzata più dalla parola che dalla visione. Nei racconti di visione, normalmente, è solo il profeta che fruisce della visione ed egli non deve trasmettere tanto la visione, quanto coglierne il senso, che di solito è dato dalla parola (vedi, ad es., le visioni in Am 7-9). È la parola che scioglie l'ambiguità della visione, facendola uscire dall'oscurità e rendendola chiara e comunicativa. La visione, poi, consiste spesso nel vedere cose molto concrete e quotidiane («un canestro di frutta matura»: Am 8,1-2; «un ramo di mandorlo»: Ger 1,11-12; «una pentola bollente»: Ger 1,13), il cui significato simbolico può essere immediatamente comprensibile al profeta (Am 7,1-3; 7,4-6) o svelato da una parola del Signore (Am 7,7-9; 8,1-3). Altre volte il profeta vede realtà o eventi più misteriosi, che richiedono una parola di spiegazione (Ez 1-3; 43,1ss.) e già annunciano il genere apocalittico in cui la visione è centrale (Zc 1,7ss.; 2,1-4).*

## **ANNUNCIATORI DELLA PAROLA DI DIO AL POPOLO**

*Uomo di ascolto, il profeta riceve come suo compito essenziale quello di comunicare la parola del Signore. Questa parola si riferisce sempre a una precisa situazione storica del popolo d'Israele. Per questo il profeta non si interessa tanto ai segreti celesti, quanto agli affari del mercato (ad es. Am 8,4-8), ai poveri che vengono sfruttati, alle ingiustizie sociali, alle ipocrisie religiose, ai governanti che si ergono a tiranni, ai segni di degrado etico che si fanno strada nella società. Anche quando trasmette un giudizio sul popolo, il profeta si fa interprete della collera divina, che è il linguaggio dell'amore ferito. Si fa ministro del Dio giudice che, per i profeti, non è un impersonale esecutore di sentenze punitive, ma colui che soffre di fronte all'ingiustizia, che con-soffre assieme all'oppresso, vittima del male, che soffre di fronte al fallimento dell'uomo che consuma l'ingiustizia. La profezia, anche attraverso il ricorso al linguaggio dell'ira di Dio (che può creare turbamenti al lettore moderno) è un grido che afferma che Dio non è indifferente al male! E che il grande peccato è proprio l'indifferenza al male. Non a caso i profeti daranno grande impulso alla crescita della coscienza della responsabilità personale (vedi Ez 18).*

*Questa critica i profeti la esercitano anzitutto nei confronti del culto, che organizza la sfera religiosa nella vita del popolo. Va rilevato che i rapporti dei profeti con la sfera cultuale, dunque con gli spazi sacri (santuari, tempio di Gerusalemme), con i tempi sacri (feste), con le azioni liturgiche e, in particolare, con i sacerdoti, non furono sempre e soltanto conflittuali. Geremia ha potuto predicare nel tempio di Gerusalemme (Ger 7,1ss.) e Amos nel santuario di Betel (Am 7,13). Questo è evidente se si pensa al significato del culto in Israele: esso è incontro con il Dio vivente, nella memoria attualizzante degli interventi salvifici. Inoltre sia il profeta che il sacerdote sono sotto la signoria della Torah, che comunica all'uomo la volontà di Dio. Il profeta critica chi pratica il culto dimenticando di mettere in atto le esigenze di giustizia richieste dall'alleanza. I profeti sanno mettere in luce l'ipocrisia che può insinuarsi nel credente e allora la denuncia del culto è veramente impietosa (Is 1,10-20), perché allora il culto stesso diviene menzogna e peccato.*

*In nome di un Dio che è signore della storia i profeti sono intervenuti anche nell'ambito politico. Dunque nei confronti del re, ma anche nei confronti dei popoli stranieri (oracoli sui popoli): cosa comprensibile in un contesto che non distingue fra entità politico-statale e comunità religiosa e in cui la monarchia, come potere che ha la sua origine in JHWH, è connotata costitutivamente da "diritto e giustizia". Ben raramente la monarchia ha saputo essere adeguata alle esigenze dell'alleanza; allora i profeti hanno rivolto ai sovrani le loro critiche che erano sempre animate dal primato della fede e della volontà di Dio e mai da motivazioni ideologiche. In effetti, le posizioni sostenute dai profeti sono molto diverse tra di loro, ad es. per quanto riguarda il comportamento verso i nemici esterni. Per Osea e Isaia il nemico è l'Assiria; Naum annuncia la caduta dell'Assiria come voluta dal Signore; Geremia predica sottomissione a Nabucodònosor e il Secondo-Isaia parla di Ciro come l'«eletto» del Signore (Is 45,1). Agli occhi dei profeti la vera minaccia non è tanto quella che può venire dalla potenza militare di un popolo straniero, ma è il giudizio del Signore contro il proprio popolo.*

*Anche nei confronti della società i profeti levano il loro grido di protesta di fronte alle numerose forme di ingiustizia, che si verificano nell'evoluzione economica e civile della società israelitica: amministrazione della giustizia, commercio, latifondismo, salario del lavoratore dipendente, tributi e imposte, pgni e prestiti, corruzione, lusso,*

*furto, assassinio. La grandezza dei profeti sta non solo nel coraggio che li porta a denunciare i colpevoli, anche se altolocati e potenti, ma nel saper sempre cogliere e mettere in rilievo la dimensione teologica di tali delitti. Tutte le loro critiche sul piano sociale, politico, religioso, partono dalla convinzione che alla radice di quelle degenerazioni vi sia l'allontanamento dal Signore, l'infedeltà all'alleanza. Vi è quel peccato di idolatria che i profeti designano anche con l'immagine della "prostituzione" e che non consiste solamente nel seguire dèi stranieri, o nel venerare immagini manufatte della divinità, ma anche nell'assolutizzare il potere, la ricchezza, la forza militare, le istituzioni religiose, le realtà teologiche (come l'elezione, l'esodo e l'alleanza: Am 3,1-2; 9,7), e nel porre la propria fiducia in esse. Quando queste realtà, anche sante, divengono motivo di auto-sufficienza, garanzia di salvezza, allora esse prendono il posto che spetta solo a Dio e diventano idoli. L'ampio ventaglio di termini con cui l'ebraico designa gli idoli si può condensare in due tipi di vocaboli: alcuni indicano vacuità e inconsistenza, altri denotano potenza e dominio. A indicare la forza di seduzione e di attrazione del nulla, che l'idolo è e in cui trasforma anche il suo adoratore: i padri « sono corsi dietro al nulla, diventando loro stessi nullità» (Ger 2,5; vedi Os 9,10).*

*La polarità "giudizio e salvezza", che traversa il messaggio profetico, arriva ad aprire la storia all'escatologia, elaborando così una visione della storia di salvezza che avrà importanti ripercussioni sul NT. Felice illustrazione di questo processo si ha con la nozione di giorno di JHWH. La fede nel Dio che interviene nella storia aveva fatto sorgere nel popolo d'Israele (già prima del sec. VIII, come testimonia Am 5,18-20) la sicurezza in un futuro intervento di JHWH salvifico, favorevole ai figli d'Israele, un giorno di benedizione e di felicità. Contro questa assoluta fiducia si leva Amos, denunciando i peccati del popolo, chiedendo conversione e svelando che tale intervento sarà «tenebra, non luce» (Am 5,20). Per Isaia (2,12-18) quel giorno sarà di rovina per i superbi e gli altezzosi e manifesterà la trascendenza di Dio. Nei profeti del post-esilio questo giorno diviene sempre più giorno di giudizio e di punizione per gli empi e di salvezza per i giusti, acquisendo connotati giuridici ed etici che gli erano estranei all'origine. È quanto testimoniano Gioele (3,3-5; 4,9-17.18-21), Zaccaria (14,1ss.), Malachia (3,1-5.19-21). In questi profeti la categoria del giorno del Signore riveste ormai un carattere chiaramente escatologico, nel senso che inaugura la fase definitiva della storia della salvezza, quando si aprirà la via all'avvento di un mondo nuovo, dal quale le potenze ostili a Dio saranno escluse.*

*Connessa a quella di giorno del Signore è la categoria di resto, la cui teologia nasce dall'inestricabile incrocio di giudizio e salvezza, collera e misericordia di Dio. La nozione di resto indica anzitutto ciò che rimane da una distruzione, da una catastrofe, la porzione di popolo scampata a una disgrazia (vedi 1Re 19,18). In Amos il resto è la porzione minima che rimane dalla purificazione che il Signore opera sul popolo peccatore (3,12; 4,11; 5,3; 6,9). Nei profeti pre-esilici il resto è legato soprattutto alla minaccia di giudizio e all'esortazione alla conversione (vedi Is 6,11-13; 17,3.5-6): anche le immagini di Sofonia sul popolo umile e povero (2,3; 3,11-13), che scamperà al castigo di Dio (1,14-18), si collocano in questa linea. Sarà in seguito all'esperienza dell'esilio che, negli ambienti degli scampati alla deportazione babilonese, nascerà l'idea di costituire un "resto santo" che formerà il futuro popolo di Dio e sperimenterà la sua salvezza, il suo intervento salvifico escatologico (vedi Mi 7,18; Ag 2,2).*

*Nel suo insieme, il messaggio dei profeti annuncia che la volontà di salvezza di Dio è più forte dei peccati del popolo. Annuncia che Dio prepara per il suo popolo un futuro pieno di speranza, anzi, un avvenire definitivo di pace e di benedizione, che sarà la realizzazione della sua signoria sul mondo. In particolare, nel periodo esilico e nel post-esilio si sviluppa, in alcuni ambienti giudaici, la speranza di una restaurazione della monarchia davidica da parte di Dio (vedi Ger 23,5-6). Questa speranza arriva a colorarsi di tinte escatologiche e a configurarsi come attesa di un salvatore escatologico. Lungi dall'essere lineare, questo filone messianico conosce diverse declinazioni: l'attesa cioè, non solo di un discendente di Davide, che stabilisca pace, diritto e giustizia nel popolo d'Israele, ma di un sovrano che estenda la sua signoria ben al di là d'Israele, instaurando un'armonia universale, una pace cosmica (vedi Is 9,1-6; 11,1-9).*

*Un'altra figura che il NT presenterà come messianica e riferirà a Gesù Cristo è quella del «Servo del Signore», tratteggiata nei quattro "canti" contenuti nella profezia del Secondo-Isaia e soprattutto nel passo di Is 52,13-53,12. È questa una figura che gli autori neotestamentari riferiranno a Cristo a preferenza di altre, perché scevra di connotazioni politiche e perché attua il mistero della salvezza attraverso la sofferenza e la morte.*

## **GLI SCRITTI PROFETICI GIUNTI FINO A NOI**

*È un dato assodato che i libri profetici, così come li leggiamo noi oggi, non risalgono ai profeti stessi di cui portano il nome. Essi sono il frutto di una molteplice opera redazionale, spesso molto lunga, che, partendo dalla predicazione orale del profeta, ha conosciuto una trasmissione orale, e poi scritta, nella cerchia dei discepoli del profeta. Gli scritti originari si sono arricchiti, così, di ulteriori riletture, aggiunte, re-interpretazioni che attualizzavano nelle successive epoche storiche la parola di Dio. Sembrano essere pochi i testi che fin dall'inizio furono messi per iscritto: forse qualche capitolo di Geremia, buona parte di Ezechiele e del Secondo-Isaia e qualche altro testo.*

*Il processo di formazione dei libri profetici conobbe inizialmente una fase orale. Il profeta, interagendo con le particolari situazioni storiche in cui viveva, pronunciava parole di giudizio o di ammonimento o di consolazione. Il contesto in cui comprendere la parola profetica è dato di volta in volta da eventi della vita sociale (una situazione di ingiustizia sociale, attinente l'ambito del commercio, motiva le parole di denuncia di Am 8,4-8) o politica (la parole di Isaia al re di Giuda Acaz in Is 7,3-9 sono un invito alla fede nel Signore nel contesto della guerra siro-efraimita: vedi Is 7,1-2) o religiosa (Ger 7,1-15 ha uno sfondo culturale e denuncia la fiducia acriticamente posta nel tempio). Ovviamente, leggendo gli oracoli contenuti in questi libri, il lettore odierno dovrà guardarsi dal pensare di avere sempre davanti a sé le ipsissima verba del profeta, cioè le parole stesse da lui pronunciate. Sono rari i testi profetici che documentano una trasposizione scritta delle parole del profeta, durante la vita del profeta stesso, ad opera sua o di discepoli (vedi Is 8,16; 30,8; Ger 51,60). Il passo di Ger 36 mostra come tra la predicazione del profeta e la definitiva messa per iscritto delle sue parole possano essere passati molti anni.*

*La seconda fase è appunto quella del passaggio alla forma scritta. Se disponiamo di libri profetici solo a partire dal sec. VIII è perché solo da quest'epoca l'arte della*

scrittura cominciò a diffondersi anche nei ceti popolari, cui appartenevano, per lo più, i discepoli dei profeti. La messa per iscritto dei testi profetici fu motivata dalla volontà di conservare tra i discepoli del profeta, di diffondere presso altri e di tramandare ai posteri, parole di origine divina che erano ritenute valide anche se lontane dal loro contesto originario.

Tra l'inizio della redazione dei libri profetici e la loro edizione finale si possono frapporre diverse tappe intermedie (da verificarsi libro per libro) in cui la parola di Dio, rivolta un tempo al profeta in una certa situazione storica, viene riletta e adattata a nuove situazioni. Queste ultime sono soprattutto i tornanti critici della storia d'Israele: la fine del regno del nord (722); la presa di Gerusalemme e l'esilio babilonese (587-538); la riorganizzazione sociale e religiosa della comunità al rientro dall'esilio, sotto la dominazione persiana (538-333); la novità creatasi nel mondo mediorientale a seguito delle imprese vittoriose di Alessandro Magno (333-323). Di certo, intorno all'anno 200, i libri profetici (escluso Daniele, testo apocalittico composto verso la metà del II sec.) erano già redatti nella forma attuale.

L'opera dei discepoli e dei seguaci del profeta (con espressione che indica anche persone distanti cronologicamente dal profeta e che non l'hanno conosciuto, ma che si sono poste nel suo solco spirituale) comporta essenzialmente: a) il raggruppamento di parole profetiche in collezioni minori sulla base di un soggetto comune (ad es. la siccità: Ger 14,1-15,4; la casa del re di Giuda: Ger 21,11-23,8; i profeti: Ger 23,9-40); b) l'aggiunta di brani biografici riguardanti il profeta (ad es. Am 7,10-17: si parla del profeta in terza persona); c) la rielaborazione di profezie (la profezia di Ger 37,3-10 narra la missione inviata da Sedecia a Geremia durante l'assedio dei Babilonesi a Gerusalemme; Ger 21,1-7 rilegge lo stesso episodio mostrando di conoscere già la morte di Sedecia: si tratta di una rilettura attribuibile a un discepolo "deuteronomista"); d) la creazione di nuovi testi, come appendici, che vengono aggiunte agli oracoli originari per attualizzarli (a Ez 34,1-16, che accusa i pastori del gregge, cioè i re d'Israele, viene aggiunto Ez 34,17-24, un oracolo probabilmente posteriore, che pone sotto accusa non più i re, ma la parte più forte del gregge, cioè l'aristocrazia, che ha oppresso e usato violenza contro i più deboli e poveri).

Anche dopo queste tappe, i libri profetici sono rimasti aperti a ulteriori ritocchi e inserzioni. Nei cc. 1-39 di Isaia, risalenti all'Isaia del sec. VIII, sono stati inseriti i cc. 24-27 risalenti all'epoca post-esilica e vi sono stati aggiunti i cc. 40-55, opera dell'anonimo profeta esilico detto Secondo-Isaia, e i cc. 56-66, opera del cosiddetto Terzo-Isaia, di periodo post-esilico. Anche i cc. 34-35 sono un'aggiunta posteriore che non può certo risalire al profeta del sec. VIII. Qualcosa di analogo è avvenuto nel libro di Zaccaria, dove al Proto-Zaccaria (Zc 1-8), datato alla fine del VI sec., sono stati aggiunti i cc. 9-14 (Secondo-Zaccaria), forse risalenti al IV o al III sec.

Questo lavoro di trasmissione, che in parte diviene anche "nuova creazione" del testo profetico, si fonda sulla persuasione che le parole pronunciate un tempo dal profeta siano parole autorevoli ed efficaci del Dio vivo, e dunque si possano e si debbano applicare a ogni nuova situazione storica del popolo di Dio.

## **I GENERI LETTERARI**

*La parola di Dio è comunicata all'uomo dal profeta, facendo ricorso agli strumenti espressivi e comunicativi in uso nella cultura di allora. La letteratura profetica utilizza dunque generi letterari afferenti a svariati ambiti della vita: il culto, l'ambiente giuridico, la vita quotidiana, la diplomazia ecc. La cosiddetta formula del messaggero («Così dice il Signore», oppure «Oracolo del Signore»), che introduce un discorso diretto non del messaggero, ma di colui che l'ha inviato, è attinta dal mondo politico delle relazioni diplomatiche, dove essa era in uso quando un messaggero veniva inviato in missione. Applicata al profeta, la formula del messaggero esprime la sua coscienza di essere inviato dal Signore, l'autorevolezza del messaggio, la fedeltà con cui deve comunicarlo e l'ascolto obbediente richiesto ai destinatari.*

*Genere letterario profetico fondamentale è l'oracolo, anzitutto di giudizio. Normalmente è composto di due parti, l'accusa e la sentenza, questa introdotta da espressioni come "perciò", "così dunque" ecc. Può essere rivolto a un individuo (Am 7,16-17) o a una collettività (Am 1,3-5). Variante dell'oracolo di giudizio è l'oracolo aperto dall'espressione "guai" (ma l'espressione deriva dal lamento funebre o dal lamento per la rovina, nel caso di entità politiche, e corrisponderebbe al grido "ahimè"): Is 5,8-24; 10,1-4; Ab 2,6b-20 ecc. La lamentazione funebre trasforma l'oracolo di giudizio in sentenza definitiva, come se il destinatario fosse già morto (Ger 7,29; Am 5,1-3). Desunta dal mondo forense è la controversia giuridica (rib), che esprime il conflitto fra JHWH e il suo popolo (Mi 1,2-7; 6,1-8; Os 4,1-10 ecc.); la sua struttura fondamentale, che può conoscere diverse varianti, è: indizione del processo e convocazione dei testimoni; retrospettiva storica con funzione d'accusa (ricordo dei benefici compiuti da colui che chiama in giudizio); accusa contro l'imputato o discussione tra le parti in causa; sentenza finale.*

*L'oracolo di salvezza si è sviluppato soprattutto nel post-esilio ed è attestato con frequenza nel Secondo-Isaia. È spesso introdotto da espressioni come "In quei giorni" o "In quel giorno" e in esso ritorna di frequente la promessa «Non temere!» (Is 43,1-7; 44,1-5). Può esprimere un annuncio di salvezza condizionato (Am 5,14; Is 1,19; Sof 2,3), o la salvezza del popolo di Dio che si accompagna al giudizio dei popoli stranieri (Is 10,24-27), oppure il differente destino dei giusti e degli empi (Is 1,27-28; 29,19-21).*

*Tra le narrazioni troviamo i racconti di vocazione (Is 6; Ger 1,4-10), importanti perché servono al profeta per legittimare la propria missione e il proprio mandato profetico; racconti di visioni (Am 7,1-9; 8,1-3; 9,1-4; Ez 1,1ss. ecc.); racconti di azioni simboliche (Is 20; Ger 13,1-11; 27,1ss.; 32,1ss.); racconti autobiografici, in cui il profeta parla di sé alla prima persona (Os 3).*

*Tra le parole rivolte a Dio caratteristiche sono le cosiddette confessioni di Geremia (ad es. Ger 15,10-21).*

*Si incontrano poi altri generi non specificamente profetici, come lettere (Ger 29,1ss), narrazioni storiche (Is 36-39), canzoni (Is 5,1-2), detti sapienziali (Ger 23,28; Ez 18,2) ecc. Soprattutto non va dimenticato che il linguaggio profetico è linguaggio poetico. Abbiamo sì brani narrativi, ma soprattutto prosa ritmica e poesia. La forza comunicativa della parola profetica è la forza della poesia. È linguaggio simbolico, metaforico, fa uso di immagini che chiedono al lettore di essere "viste", non solo ascoltate: elabora il materiale linguistico in modo da dar vita a fenomeni di sonorità (assonanze, allitterazioni, suono dominante, onomatopea ecc.), cesellando il ritmo dei versi e giocando con le varie forme del parallelismo, usando procedimenti e figure (domanda,*

interiezione, apostrofe, ironia, doppio senso ecc.) che danno forza e pregnanza alla comunicazione profetica. Il lettore moderno può correre il rischio di anestetizzare il linguaggio profetico concettualizzandolo: è chiamato perciò a “entrare” in questo linguaggio lasciando dispiegare in sé la ricchezza dei simboli, la potenza delle immagini, il vigore delle figure.

Dal punto di vista non solo letterario, ma anche teologico, è da rilevare che tutti i libri profetici contengono annunci di salvezza per Israele. Ed è altrettanto importante notare che nessun libro contiene esclusivamente annunci di salvezza per Israele. Anche quando, con l'esilio, si è constatato l'avverarsi del giudizio divino sul popolo e la profezia ha rivestito prevalenti toni di consolazione e di salvezza, la precedente profezia di giudizio non è stata ritenuta sorpassata o esaurita, ma tuttora valida, seppure da inserirsi all'interno della volontà di JHWH di salvare il suo popolo.

## **LA PROFEZIA E IL NUOVO TESTAMENTO**

Il NT attesta a più riprese il compimento delle profezie veterotestamentarie. Attesta anche il compimento della Legge e della Sapienza nella persona e nel ministero di Gesù di Nazaret. Anche passi non tratti da libri profetici (spesso ripresi dai Salmi) sono intesi dal NT come profezie di Cristo (Sal 16,8-11 in At 2,25-28; Sal 118,25-26 in Mt 21,9 ecc.). In effetti, nel I sec. d.C., le Scritture nel loro insieme (cioè l'AT) erano considerate profetiche, concernenti cioè il senso del presente, in cui una comunità le legge. Il modo specifico (rispetto ad altri ambienti giudaici dell'epoca) con cui gli autori neotestamentari e le primitive comunità cristiane si posero di fronte alle Scritture profetiche non fu quello che partiva dai testi veterotestamentari per giungere all'oggi, cioè a Cristo, bensì il contrario. Il Cristo morto e risorto è confessato dalla fede quale Signore e Parola definitiva di Dio all'umanità.

È alla luce dell'evento pasquale che le Scritture vengono rilette svelandosi capaci di illuminare il mistero di Cristo, così come Cristo getta la sua luce su di esse, facendo emergere ciò che in esse stava nascosto. Non si tratta dunque tanto di pensare alle profezie dell'AT come a descrizioni anticipate di Gesù o dei misteri della sua vita, quanto piuttosto di comprendere che tali profezie aprono la strada che conduce al Cristo: una strada che sarà visibile e riconoscibile, grazie alla luce dello Spirito effuso dal Risorto. La profezia ha accompagnato la storia del popolo nell'AT ed è nella continuità di questa storia, condotta da Dio, che avviene il compimento cristologico delle profezie. Compimento che non chiude la profezia, ma la rimodula in Cristo, non esaurisce la promessa ma la rilancia in Cristo. Ciò che si è compiuto in Cristo, infatti, non si è ancora compiuto nel mondo e nella Chiesa. Il compimento della profezia diviene così nuova profezia, parola che illumina il significato della storia a partire dal Regno, cioè dal futuro di salvezza già compiuto in Cristo.

Le formule letterarie di compimento, tipiche dei vangeli di Matteo e di Giovanni, illustrano bene questo procedimento con cui Matteo ha posto sotto il segno del compimento della profezia tutta la vita di Gesù, dal concepimento alla morte, mentre Giovanni vi ha posto gli ultimi giorni di vita. Questi sono i passi e le profezie di cui è dichiarato l'adempimento in Matteo: Is 7,14 in Mt 1,22-23; Mi 5,1 e 2Sam 5,2 in Mt 2,5-6; Os 11,1 in Mt 2,15; Ger 31,15 in Mt 2,17-18; una profezia non identificabile con

certezza in Mt 2,23; Is 40,3 in Mt 3,3; Is 8,23-9,1 in Mt 4,14-16; Is 53,4 in Mt 8,17; Is 42,1-4 in Mt 12,17-21; Is 6,9-10 in Mt 13,14-15; Sal 78,2 in Mt 13,35; Is 62,11 e Zc 9,9 in Mt 21,4-5; Zc 11,12-13 e Ger 32,6-9 in Mt 27,9-10. In Mt 26,56 è dichiarato il compimento delle “Scritture dei profeti”. Per il vangelo di Giovanni questi sono i testi: Is 53,1 in Gv 12,38; Is 6,10 in Gv 12,40; Sal 41,10 in Gv 13,18; Sal 35,19 e/o Sal 69,5 in Gv 15,25; Sal 22,19 in Gv 19,24; Sal 22,16 in Gv 19,28; Es 12,46 (Sal 34,21) in Gv 19,36; Zc 12,10 in Gv 19,37. Si vedano inoltre i passi di Gv 17,12 (che rinvia a Gv 13,18 e dunque, implicitamente, a Sal 41,10) e di 18,9.32 in cui si attesta la qualità profetica della parola stessa di Gesù che trova compimento. Ma, al di là di questi passi particolari, tutto il NT è un tessuto di riferimenti scritturistici, che svela il movimento di reciproca illuminazione dei due Testamenti e che proibisce di scindere la figura e la persona di Gesù dalla testimonianza delle Scritture.

Il NT non mostra solo il compimento in Gesù Cristo delle profezie dell’AT, e dunque Gesù come chiave ermeneutica delle profezie, ma presenta anche Gesù come profeta. I vangeli fanno ricorso al “modello profetico” per presentare la persona e l’opera di Gesù. Questo vale senz’altro per l’interpretazione popolare della figura di Gesù, come traspare da testi quali Mt 21,11 («E la folla rispondeva: “Questi è il profeta Gesù, da Nazaret di Galilea”») o Mt 16,13-14 e paralleli (la confessione di Cesarea; alla domanda su chi dice la gente che lui sia, i discepoli rispondono: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti»). Questa tradizione deve certamente riflettere un dato storico: Gesù, soprattutto in Galilea, fu visto e compreso come un profeta, sulla scia dei profeti dell’AT. Questa comprensione è legata soprattutto alla sua attività taumaturgica (Mc 6,14-15; Mt 8,16-17; 12,15-21; Lc 7,14-16) e al suo insegnamento autorevole, espresso con parole modellate sulla tradizione profetica: annunci di giudizio, contro ribelli e increduli (Mt 11,21-24; 23,13-39; Lc 6,24-26); annunci di salvezza (Mt 5,3-12; 13,16-17); appelli alla conversione di fronte all’imminenza del giudizio divino (Lc 13,1-9); parole che svelano la volontà di Dio (Mt 5,21-48).

Gesù inoltre appare come un “inviato”, che è segno di colui che l’ha inviato, il Padre (Mt 10,40). Il vangelo di Luca sottolinea particolarmente la figura di Gesù come profeta: Gesù è «profeta potente in opere e in parole» (Lc 24,19); su di lui riposa lo Spirito, che l’accompagna nel ministero pubblico, aperto con la proclamazione solenne delle parole profetiche di Is 61,1-2 nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-21). Sempre in quella sinagoga Gesù pone il suo ministero sulla scia dei profeti Elia ed Eliseo (Lc 4,25-27) e legge nel moto di rigetto da parte dei suoi concittadini un elemento che lo conferma nel suo essere profeta: «Nessun profeta è bene accetto nella sua patria» (Lc 4,24). La forza e l’efficacia della sua parola (Lc 4,32.36; 5,5) e il suo essere osteggiato fino a venire ucciso («Non è possibile che un profeta muoia fuori di Gerusalemme»: Lc 13,33) sono altri elementi di cui Luca si serve per caratterizzare Gesù come profeta.

Quest’ultimo detto (Lc 13,33) è posto sulle labbra di Gesù e, assieme a diverse altre sentenze (Mt 23,37; Lc 13,34) e parabole (la parabola dei vignaioli omicidi: Mt 21,33-46; Mc 12,1-12; Lc 20,9-19), indica che Gesù dovette comprendere l’aspetto conflittuale della propria missione alla luce del destino dei profeti. In particolare, alla luce del destino del Servo sofferente, di cui parla il Secondo-Isaia (soprattutto 52,13-53,12).