

Elena Lea Bartolini De Angeli

## PROFETI E PROFETESSE

«Israele ha fornito innumerevoli profeti; anzi ha fatto di più; egli stesso è profeta, egli stesso è la stirpe profetica. Tutta intera, in un corpo solo, un profeta solo. Ma sa quanto ciò le costa: essere la voce carnale e il corpo temporale. I figli di Israele sanno quanto costa portare Dio e i suoi agenti, i profeti»<sup>1</sup>. Questa è una delle citazioni con cui Dante Lattes inizia il suo commento ai Profeti, opera nella quale inoltre precisa: «Il profeta è una figura particolare della storia ebraica, appunto perché la concezione ebraica del mondo e della vita non ha paralleli presso nessun'altra civiltà»<sup>2</sup>. Sulla stessa linea, Abraham J. Heschel aggiunge: «In Israele la profezia non fu un episodio nella vita di un singolo, ma una illuminazione nella storia del popolo. Una catena di esperienze che congiunse eventi sparsi nei secoli, un fatto senza uguali nella storia dell'umanità. [...] Il profeta biblico non è un precursore; egli ode Colui che parlò ad Abramo»<sup>3</sup>. Non si tratta quindi di indovini, bensì di uomini e donne capaci di essere servi del Signore fedeli ai suoi insegnamenti. Vediamone dunque alcune caratteristiche fondamentali a partire dalla loro collocazione nel canone biblico.

<sup>1</sup> C. Péguy, *Notre jeunesse*, 1933, 70; citato da D. Lattes, *I profeti di Israele*, Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, Roma 1960, 5.

<sup>2</sup> D. Lattes, *I profeti di Israele*, 6.

<sup>3</sup> A.J. Heschel, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma 1981, 331.

## La collocazione dei profeti nel canone biblico: profeti anteriori e posteriori

Il modo in cui le Scritture si presentano al lettore che le riceve costituisce già una prima chiave di lettura delle stesse. Pertanto è indispensabile precisare il senso della diversa collocazione dei profeti nel canone ebraico rispetto a quello cristiano. La tradizione giudaica colloca i libri profetici (Neviim) subito dopo il Pentateuco, la Torah, e considera tali anche alcuni libri che la tradizione cristiana cataloga come «storici»<sup>4</sup>, in quanto la profezia è intesa come modo particolare di vivere e leggere la storia. Ricorda, infatti, Martin Buber che il profeta è colui che esprime il rapporto tra il Dio di Israele e Israele, e gli inizi di tale esperienza sono testimoniati nella Bibbia prima dell'avvento dei profeti scrittori, coloro cioè che hanno elaborato e precisato un messaggio all'interno di una tradizione che ha loro trasmesso gli elementi fondamentali<sup>5</sup>. Si intuisce pertanto che lo spirito profetico in qualche modo attraversa tutta la rivelazione biblica.

Tra gli «anteriori» il primo esempio significativo di lettura profetica della storia viene individuato nel cantico di Deborah (Gdc 5), dove il motivo del canto e il senso della vittoria celebrata è il legame tra il Signore e il suo popolo, mettendo così in luce il carattere religioso e non solo etnico di Israele<sup>6</sup>. Altro testo significativo è quello che descrive l'assemblea di Shekhem (Gs 24,1-28), dove il dialogo fra Yehoshua e il popolo, chiaramente depurato dagli elementi aggiunti in epoche successive (si vedano per esempio i vv. 17 e 18a), si presenta al lettore come un atto religioso di tipo dialogico dall'impronta inconfondibile: «Giosuè invita il popolo a temere il Signore, a servirlo

<sup>4</sup> Sono considerati profetici i libri di Giosuè, dei Giudici, di Samuele (1 e 2), dei Re (1 e 2). Il libro di Rut viene invece collocato fra gli agiografi (Ketuvim) assieme a Lamentazioni, Ester, Daniele, Esdra, Neemia, Cronache (1 e 2).

<sup>5</sup> M. Buber, *La fede dei profeti*, Marietti, Casale Monferrato 1983, 7.

<sup>6</sup> *Ivi*, 15-16.

in “semplicità e in fedeltà”, scegliendo “oggi” quale servizio operare. Siamo quindi di fronte a una decisione storica del popolo riguardo la propria vita, dalla quale emerge la formula che lega il Signore a Israele: “il Signore Dio di Israele”<sup>7</sup>. È evidente che l’orizzonte nel quale tutto ciò accade è quello del patto sul Sinai, momento centrale dell’alleanza, dove l’impegno del popolo si esprime nella formula: «Eseguiamo e ascolteremo» (Es 24,7-8).

Dante Lattes vede invece l’inizio della tradizione profetica propriamente detta all’epoca di Shemuel, caratterizzata dalla scuola, dalla iniziatazione e dall’organizzazione: «Samuele rappresenta e raccoglie in sé i due stadi e le due specie di attività profetica: quella di *roeh*, veggente e “d’uomo di Dio”, cioè di indovino e di annunziatore di oracoli da un lato, di agitatore e rinnovatore delle sorti politiche e dell’idea religiosa e morale dall’altro»<sup>8</sup>. Sempre secondo Lattes, «L’importanza sociale dei profeti si manifesta in maniera speciale al tempo di Elia e di Eliseo, [...] poiché l’azione di questi due profeti fu feconda di risultati nella vita politica, sociale, morale della nazione ebraica»<sup>9</sup>.

I profeti posteriori rappresentano invece coloro dei quali possediamo dei testi scritti e sono quelli maggiormente commentati e studiati anche dalla tradizione cristiana. Per tutti comunque è significativo il modo in cui sono collocati nel canone: Yeshayahu, che cronologicamente non è il primo fra i posteriori, viene presentato come tale per la menzione della Torah che fa al cap. 1 (v. 10); analogamente la serie dei profeti anteriori si apre con il libro di Yehoshua poiché al cap. 1 (v. 8) si ricorda la medesima. Il riferimento alla Torah è quindi un criterio determinante nella loro sistemazione.

Infine, i profeti sono considerati i testimoni dell’esistenza della Torah orale che da sempre ha interpretato quella scritta:

<sup>7</sup> *Ivi*, 20.

<sup>8</sup> D. Lattes, *I profeti di Israele*, cit., 20.

<sup>9</sup> *Ivi*, 29-30.

se, per esempio, consideriamo le prescrizioni relative all'osservanza dello *Shabbat*, possiamo notare che i divieti espliciti menzionati nel Pentateuco sono solo alcuni (Es 34,21; Es 16,23; Nm 15,32), mentre nei profeti troviamo ulteriori precisazioni (Ger 17,21ss.; Is 58,13; Ne 10,32)<sup>10</sup>.

## I profeti non sono Mosheh

Mosheh porta in sé le caratteristiche dei profeti, ma nello stesso tempo è molto più che un profeta: è colui che per primo riceve e trasmette la Torah «tutta intera». I profeti dopo di lui non aggiungono nulla alla rivelazione mosaica, semmai la esplicano e la precisano. Come ricorda Buber: «È Mosè stesso a compiere, non come sacerdote perché non lo è, ma come intermediario tra comunità e divinità, l'atto decisivo della conclusione del patto»<sup>11</sup>. Pertanto, egli ha un ruolo fondamentale nella rivelazione e nel dono della Torah: è l'anello di comunicazione insostituibile nella trasmissione della Torah sia scritta che orale. La Mishnah precisa al riguardo: «Mosheh ricevette la Torah dal Sinay, e la trasmise a Yehoshua, e Yehoshua agli anziani e gli anziani ai profeti, e i profeti la trasmisero agli uomini della grande assemblea. Essi dissero tre cose: siate pazienti (cauti) nel giudizio, allevate molti discepoli, fate una siepe (riparo) intorno alla Torah» (*Avot* 1,1). Come si può notare, i profeti si trovano in una posizione subordinata rispetto a Mosheh e il loro ruolo è letto in linea col proteggere la Torah, nel senso di conservarla integra radicalizzando i precetti. La tradizione rabbinica, infine, precisa al riguardo: «Dei profeti ebrei, Mosheh fu il maggiore e dagli altri molto si distanzia. Qual era la differenza fra Mosheh e gli altri profeti? Questi guardavano attraverso nove *ispaqlarya/specularia* (vetri-intermediari), men-

<sup>10</sup> F. Manns, *Leggere la Mishnah*, Paideia, Brescia 1987, 149-150.

<sup>11</sup> M. Buber, *Mosè*, Marietti, Casale Monferrato 1983, 109-110.

tre Mosheh guardava attraverso uno soltanto. Questi, guardavano attraverso *specularia* opachi, Mosheh attraverso uno che era chiaro (*Levitico Rabbah* 1,14). Egli, quindi, riceveva il divino messaggio più intimamente di loro. La rivelazione a lui concessa fu la sorgente cui tutti gli altri profeti successivi attinsero. Ciò che i profeti erano destinati a profetizzare alle generazioni avvenire lo ricevettero dal monte Sinay (*Esodo Rabbah* 28,6). Mosheh pronunziò tutte le parole degli altri profeti come le proprie, e chiunque profetizzò non fece che dare espressione all'essenza della profezia di Mosheh (*Esodo Rabbah* 42,8). Ne risulta che niente di tutto ciò che fu detto da un profeta posteriore a Mosheh poteva in alcun modo contrastare con gli scritti di Mosheh, o aggiungervi o togliervi checchessia»<sup>12</sup>.

## I Profeti rimandano alla Torah interpretandola

L'ebraismo da sempre considera il nesso tra i profeti e la Torah quale chiave interpretativa fondamentale. Come ricorda Heschel: «Dobbiamo pensare attraverso i profeti [...], è la nostra partecipazione al senso profetico che permette di dire: qui vi è la presenza di Dio [...]. La Bibbia vive in coloro che vivono nel patto»<sup>13</sup>. Spirito e parola nella Bibbia sono infatti due forme di rivelazione costantemente contemporanee e fra loro in stretta connessione: l'incontro fra il *davar* di Dio e quello dell'uomo assume le connotazioni del *berit*, dell'alleanza, il cui contenuto è il *hesed* di Dio che dona all'umanità un insegnamento affinché si realizzi un progetto che vede coinvolti Israele e le Nazioni. Lea Sestieri, ebrea e studiosa, così spiega tale fenomeno biblico: «Nel regno di Israele prima, e più tardi in quello di Giuda, si introdussero culti idolatrici, [...] nello stesso tempo i precetti di giustizia, amore e rispetto del prossimo, base della legge mosaica, erano

<sup>12</sup> Sintesi riportata in: *Il Talmud*, a cura di A. Cohen, Laterza, Bari 1986<sup>3</sup>, 160.

<sup>13</sup> A.J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Roma 1983, 271-278.

dimenticati e calpestati. Di fronte a questo nuovo processo regressivo, sorsero gli uomini di Dio, i profeti, per esortare il popolo al ritorno alla generazione del deserto, alla fede dell'epoca del Sinai, di Mosè»<sup>14</sup>. Dante Lattes aggiunge e precisa: «Coloro che parlano di una religiosità nuova introdotta dai profeti non si spiegano poi come mai essi altro non pretendessero che di restaurare il passato e si richiamassero, come fa Amos, alla Torah del Signore e alla sua costituzione».

Ora, scoprire nella Torah aspetti, conseguenze, luci che, secondo la mente e la coscienza di chi le rivela agli altri, vi sono già contenute, non può voler dire fornire una religiosità nuova»<sup>15</sup>. Il fondamento di tali affermazioni sta sia nel primato di Mosheh già precisato sia nella convinzione che nella Torah – ove secondo la tradizione rabbinica non c'è prima e non c'è dopo ma è tutto contemporaneo – la rivelazione di Dio all'uomo è presente in modo completo, ma deve essere progressivamente svelata alla luce dell'evolversi della storia. Ecco perché lo studio della stessa è considerato pari alla preghiera, e ha come fine lo scoprire i molteplici sensi della Scrittura che i Maestri indicano simbolicamente con il numero settanta<sup>16</sup>. Come ricorda Buber: «Se nella rivelazione a Mosè, nel colloquio del rovetto, viene rivelato il Nome del Signore, in quella ai profeti esso viene spiegato»<sup>17</sup>. Ecco perché nella liturgia sinagogale la proclamazione delle sezioni profetiche segue sempre quella della Torah.

## La profezia delle donne

Nei racconti biblici si incontrano svariate donne definite «profetesse», in quanto la tradizione ritiene che chiunque può

<sup>14</sup> L. Sestieri, *Gli ebrei nella storia di tre millenni*, Carucci, Roma 1980, 28.

<sup>15</sup> D. Lattes, *I profeti di Israele*, cit., 46.

<sup>16</sup> Si può vedere al riguardo il commento a Ger 23,29 in: *Come i nostri maestri spiegavano la Scrittura*, a cura di J.J. Petuchowski, Morcelliana, Brescia 1984, 11.

<sup>17</sup> M. Buber, *La fede dei profeti*, cit., 129.

essere raggiunto dallo Spirito profetico e assumere un ruolo superiore a quello del sommo sacerdote del Tempio: «Cosa rappresenta Devorah che profetizzò in Israele e giudicò gli ebrei [in questo tempo]? Ma non era ancora vivo Pinhas figlio di Eleazar (il sommo sacerdote)? Insegna il *Tana debe Eliyyahu*: “Io chiamo a miei testimoni il cielo e la terra [cioè io dichiaro solennemente] che sia pagano o ebreo, uomo o donna, schiavo o schiava, su tutti, in virtù delle proprie opere, può posarsi lo Spirito Santo [cioè lo Spirito di Dio]”»<sup>18</sup>. Nelle narrazioni bibliche sono presenti donne di questo tipo, che compaiono con ruoli diversi e nelle circostanze più varie, delle quali non sempre si dice molto; tuttavia emergono come protagoniste e testimoni – spesso coraggiose – nell’ambito di situazioni decisive per il futuro del popolo di Israele. Pensiamo a donne come Saray, Rivqah, Leah e Raḥel, le mogli dei patriarchi che la tradizione rabbinica considera «matri di Israele» e che sono particolarmente ricordate nei canti che accompagnano la celebrazione annuale di Pesah, evento fondante per la coscienza ebraica. La loro grandezza sta proprio nella loro capacità di aiutare i mariti a custodire la promessa rimanendo fedeli agli impegni derivanti dal patto fra Dio e Avraham<sup>19</sup>. Oppure, pensiamo alla profetessa Miryam, sorella di Mosheh e Aharon, che guida le danze celebrative dopo il passaggio del Mar Rosso (Es 15,20-21)<sup>20</sup>; a Devorah, che ricopre il ruolo di «giudice» e «profeta» e guida il popolo in un momento storico non particolarmente facile (Gdc 4); a Rut, la Moabita che nel rapporto con la suo-

<sup>18</sup> *Yalkut Shimeoni, Shofetim* 1. In Italiano il passo è ritrovabile in: *Midrashim*, a cura di R. Pacifici, Marietti, Casale Monferrato 1986, 109.

<sup>19</sup> Per un approfondimento al riguardo rimando a: E. Bartolini, «La bellezza delle Matriarche», in *Parola Spirito e Vita* 44, 2001, 175-191.

<sup>20</sup> Riguardo la danza come gesto liturgico e il particolare ruolo della donna nella medesima, rimando al mio seguente saggio: E. Bartolini, *Come sono belli i passi... La danza nella tradizione ebraica*, Ancora, Milano 2000. Riguardo invece questo particolare passo dell’Esodo, è bene ricordare che i pochi versetti che testimoniano il gesto di Miryam sono più antichi rispetto al cantico attribuito a Mosheh. Ciò significa che per molto tempo la memoria del passaggio del Mar Rosso è stata custodita e trasmessa in riferimento a un gesto celebrativo femminile.

cera Noemi incontra il Dio di Israele e attraverso il matrimonio con Boaz si inserisce nella stirpe da cui discenderà David (Rt 1,1-4,22); a Hannah, la madre del profeta Shemuel (1Sam 2,1-10); alla profetessa Huldah, alla quale il re Hoshiyahu invia un sacerdote e uno scriba affinché possa «consultare il Signore» sul destino suo e del popolo in relazione alle parole della Torah ritrovata nel Tempio (2Re 22,14-20); al coraggio di Ester che rischia la vita per salvare il popolo dalla sventura (Est 3,1-9,32). E gli esempi potrebbero continuare.

Queste donne talvolta intervengono in maniera discreta, talvolta in maniera audace e intraprendente, dimostrando di saper usare l'astuzia e magari anche l'inganno. Ci sono inoltre situazioni in cui la Scrittura, senza fornire particolari spiegazioni, ci dice che sono interpellate dagli uomini del proprio tempo che riconoscono a loro un ruolo autorevole. Tale linea profetica al femminile, che comincia con le mogli dei patriarchi e si snoda lungo tutta la storia biblica, è la testimonianza di «figlie di Siyyon»<sup>21</sup> che partecipano da protagoniste alla storia della salvezza in cui è coinvolto il popolo di Israele, separato da Dio dagli altri popoli per un servizio particolare di testimonianza fra le genti (Es 19,5-6), del quale sono parte viva secondo un ruolo unico e insostituibile proprio in quanto donne capaci di profezia.

## Il profetismo attuale

Non è fuori luogo chiedersi se la profezia sia terminata. Per quanto riguarda quella biblica la risposta è evidente, continua però quella dimensione profetica della storia che ha caratterizzato l'ebraismo biblico, e che ora continua nel popolo di Israele attualmente esistente. Come ricorda André Neher, Yoel si

<sup>21</sup> È un'espressione biblica per indicare le «figlie di Israele»; se usata al singolare, può invece designare la città di Gerusalemme.



era espresso proprio in questo senso (Gl 3,1-2): «Un giorno la *ruach* si rivergerà su fanciulli e fanciulle, vecchi e adolescenti, schiavi e schiave: la comunità umana sarà una società profetica, perché sarà pneumatica. [...] Il termine *ruach* designa ciò che i Greci hanno tradotto con *pneuma* e che noi rendiamo con spirito»<sup>22</sup>. Sulla stessa linea, Lattes aggiunge: «A questo passo di Yoel dovettero ispirarsi i rabbini quando posero in bocca a Eliyyahu queste solenni parole: io chiamo a testimoni cielo e terra, e sostengo che Israelita o pagano, uomo o donna, schiavo o schiava, lo spirito santo si poserà su ciascuno secondo le opere sue»<sup>23</sup>. L'attuale popolo dei figli di Israele comprende quindi sé come popolo profetico in continuità con la profezia biblica, e ciò è in linea con quanto affermato dal passo della Mishnah già abbiamo ricordato: «Mosheh ricevette la Torah dal Sinay [...] e i profeti la trasmisero agli uomini della grande assemblea» (*Avot* 1,1), intendendo qui per assemblea tutto il popolo assieme ai pagani timorati di Dio. Non resta quindi che continuare a vivere la Torah camminando verso una meta che si sta progressivamente svelando nella storia ricordando le parole di Rabbi Tarfon: «Il giorno è breve, il lavoro molto, i lavoratori sono indolenti. La ricompensa però è alta, e il padrone sollecita. Non spetta a te compiere l'opera, ma non sei libero di sottrarti» (*Avot* 2,15-16).

<sup>22</sup> A. Neher, *L'essenza del profetismo*, Marietti, Casale Monferrato, 73-74.

<sup>23</sup> D. Lattes, *I profeti di Israele*, cit., 9-10.