
Fra escatologia divina e libertà umana. Gioele come compendio della teologia biblica del Giorno di YHWH

Il Giorno di YHWH: giorno della rivelazione e dell'intervento divino nella storia

Il cosiddetto «Giorno di YHWH» costituisce una tematica che negli ultimi decenni ha suscitato grande interesse e variegata discussioni. Per quanto l'individuazione dei passaggi testuali di riferimento sia un compito arduo e sprovvisto di regole condivise, e per quanto la definizione puntuale delle caratteristiche stesse del tema sfugga a ordinate riflessioni sistematiche, non vi sono dubbi che il concetto possieda un'importanza indiscutibile nel panorama scritturistico, soprattutto profetico. A sua volta, nell'ambito più ristretto del profetismo dei Dodici questo soggetto mostra una rilevanza unica, al punto che è possibile considerare la raccolta come base testuale indispensabile per la comprensione del tema e delle sue articolazioni.¹ Se si considera anche solo la tipica espressione יוֹם יְהוָה («Giorno di YHWH») si rileva come ben tredici delle sue occorrenze – su un totale di sedici – siano contenute nei Profeti Minori (Gl 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14; Am 5,18[2x].20; Abd 15; Sof 1,7.14[2x]; Ml 3,23).²

¹ Si veda P.-G. SCHWESIG, *Die Rolle der Tag-YHWHs-Dichtungen im Dodekapropheton* (BZAW 366), Berlin-New York 2006, 1-5, dove l'esegeta ritiene che la presenza del tema all'interno della collezione debba essere riconosciuto come fatto organico, che esprime la volontà dei compositori di offrirne una presentazione complessiva, anche secondo la sua elaborata evoluzione storica. Cf. anche J.-D. MACCHI, «Le thème du “jour de Yhwh” dans les XII petits prophètes», in J. VERMEYLEN (ed.), *Les prophètes de la Bible et la fin des temps*, Paris 2010, 147-181.

² Si consideri M. BECK, *Der “Tag YHWHs” im Dodekapropheton. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte* (BZAW 356), Berlin-New York 2005, 24.43-45, dove lo studioso offre un'illustrazione delle possibili occorrenze del tema all'interno della collezione, prendendo in considerazione anche quei testi che non presentano la precisa formula יוֹם יְהוָה.

L'illustrazione del Giorno si accompagna ad una terminologia variegata: a questo riguardo non mancano discordanze fra gli esegeti in merito all'identificazione delle sue puntuali caratteristiche. Oltre alla sopraccitata locuzione (יום יהוה) il testo biblico presenta una serie di ulteriori formulazioni, il cui elemento comune è la presenza del sostantivo יום – generalmente associato al nome divino – e il cui grado di dissomiglianza rispetto all'espressione «basilare» appare variabile: si passa dal sintagma יום ליהוה («Giorno per YHWH») (Is 2,12; Ez 30,3) al più generico יום (ה)הוא («[in] quel giorno») (cf. come es. Am 9,11). Non è altresì da escludere che taluni passaggi richiama la concezione del Giorno senza presentarne alcun preciso riferimento linguistico.

Il Giorno nella predicazione profetica mostra una ricca varietà di caratteristiche, a dimostrazione di una vicenda evolutiva complessa e difficile da ricostruire.³ Anche a una prima superficiale analisi delle occorrenze si constata come il Giorno sia presentato secondo prospettive diversificate. Pur a fronte di queste evidenti disparità, la stessa terminologia offre alcune interessanti sottolineature, per individuare almeno gli aspetti costitutivi di questa ideologia. Il linguaggio impiegato, infatti, manifesta la stretta relazione fra il Giorno e YHWH, dalla quale dipende la sua intima natura: esso non si caratterizza come semplice lasso temporale, bensì come «evento» caratterizzato dalla presenza divina e, dunque, radicalmente «singolare» nel panorama storico.⁴ In occasione di questo momento «originario» il Dio di Israele rivela se stesso e «interviene» per fare giustizia.⁵

³ Sull'evoluzione della tematica del Giorno nei profeti si veda in part. MACCHI, «Le thème du “jour de Yhwh”», 154-168; cf. anche L. ČERNÝ, *The Day of Yahweh and Some Relevant Problems* (PVU 53), Praha 1948, 79-98; J. BOURKE, «Le jour de Yahvé dans Joël», in *RB* 66(1959), 5-31, qui 18-21; A.J. EVERSON, «The Days of Yahweh», in *JBL* 93(1974), 329-337; G. EGGBRECHT, «Die früheste Bedeutung und der Ursprung der Konzeption vom „Tage Jahwes“», in *ThV* 13(1983), 41-56, qui 41-48; G. FOHRER, «Der Tag JHWHs», in ID. (ed.), *Studien zum Alten Testament (1966-1988)* (BZAW 196), Berlin-New York 1991, 32-44; J. BARTON, «The Day of Yahweh in the Minor Prophets», in C. MCCARTHY – J.F. HEALEY (edd.), *Biblical and Near Eastern Essays. FS K.J. Cathcart* (JSOT.S 375), London-New York 2004, 68-79, qui 68-74.

⁴ Cf. H. GRESSMANN, *Der Ursprung der Israelitisch-jüdischen Eschatologie* (FRLANT 6), Göttingen 1905, 141-158; H.W. WOLFF, *Joel and Amos* (Hermeneia), Philadelphia, PA 1977, 33-34.

⁵ Cf. BOURKE, «Le jour de Yahvé», 23-31; M. WEISS, «The Origin of the “Day of the Lord” Reconsidered», in *HUCA* 37(1966), 29-60, soprattutto 39-40.45-48; L.C. ALLEN, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (NICOT), Grand Rapids, MI 1976, 36-37; J.D. NOGALSKI, «The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve», in P.L. REDDITT – A. SCHAT (edd.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve* (BZAW 325), Berlin-New York 2003, 192-213, qui 195; cf. anche H.M. BARSTAD, *The Religious*

Il Giorno di YHWH in Gioele

Nel libro di Gioele il tema del Giorno gode di un'importanza indiscutibile, ben evidente anche solo dalle occorrenze della terminologia a esso correlata; l'attenzione, altresì, alla collocazione delle stesse consente di riconoscere una loro omogenea diffusione all'interno dello scritto. In ben cinque passaggi dell'opera (1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14) compare la formula tradizionale יהוה יום. In tre di questi (1,15; 2,1; 4,14) Gioele impiega locuzioni che mettono in rilievo la prossimità del Giorno (cf. anche Is 13,6; Abd 15; Sof 1,7). Degna di rilievo è anche l'associazione del sintagma יהוה יום con elementi linguistici, che insistono sul suo carattere grandioso e terribile (2,11; 3,4).

Particolarmente ricco si dimostra l'immaginario che il profeta utilizza nella presentazione del Giorno. Si passa, infatti, da modalità rappresentative, che traggono spunto dal mondo agricolo (1,15-20; 4,13), ad altre, che si rifanno all'ambiente militare e bellico (2,1-11; 4,9-17⁶), per giungere a repertori espressivi, che si avvicinano alla tradizione apocalittica post-esilica (linguaggio e simbolismo «cosmico») (2,10; 3,3-4; 4,15). Tale varietà si traspone anche sul fronte teologico: il profeta non propone una visione statica dell'evento, bensì mostra versatilità nel modo di approcciare il tema. La pluralità di prospettive circa i destinatari del Giorno (Israele e/o le nazioni), la sua intrinseca variabile tipologia (giorno di sventura e/o di salvezza), la sua concreta poliedrica fisionomia configurano l'indubbia ricchezza teologica del libro – facendo di Gioele una sorta di «manuale» sul Giorno di YHWH⁶ – ma pongono anche interrogativi circa l'effettiva unitarietà dello scritto su questo punto.⁷

Polemics of Amos. Studies in the Preaching of Am 2,7B-8; 4,1-13; 5,1-27; 6,4-7; 8,14 (VT.S 34), Leiden 1984, 93-97; E. KUTSCH, «Heuschreckenplage und Tag Jahwes in Joel 1 und 2», in L. SCHMIDT – K. EBERLEIN (edd.), *Kleine Schriften zum Alten Testament. FS E. Kutsch* (BZAW 168), Berlin-New York 1986, 231-244, in particolare 238-242; D. ISHAI-ROSENBOIM, «Is יהוה היום (the Day of the Lord) a Term in Biblical Language?», in *Bib* 87(2006), 395-401, qui 400-401.

⁶ MACCHI, «Le thème du “jour de Yhwh”», 180: «[...] une sorte de petit traité à propos du “jour de YHWH” qui opère une synthèse de différents aspects de ce concept figurant ailleurs dans la littérature des XII prophètes».

⁷ Cf. in particolare R. RENDTORFF, «Der „Tag YHWHs“ im Zwölfprophetenbuch», in E. ZENGER (ed.), *„Wort YHWHs, das geschah...“ (Hos 1,1). Studien zum Zwölfprophetenbuch* (HBS 35), Freiburg 2002, 1-11, qui 1-5; R. SCORALICK, «YHWH als Quelle der Fruchtbarkeit und das Motiv vom Gottesgarten in der Prophetie. Beobachtungen anhand des Zwölfprophetenbuches», in H. IRSIGLER (ed.), *Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen* (QD 209), Freiburg 2004,

La sostanziale omogeneità terminologica della presentazione del Giorno in Gioele è la base sicura per la scelta dei testi, oggetto della nostra analisi. Seguendo in particolare l'occorrenza della formulazione *יום יהוה* individuamo le seguenti pericopi come materiale di studio: Gl 1,15-20; 2,1-11; 3,1-5; 4,1-3.9-17.

Gl 1,15-20: la devastazione agricola come segno anticipatore del Giorno di YHWH

La devastazione agricola e il suo carattere di segno

Fra la presente pericope e Gl 1,(2-4)5-14 è rilevabile un chiaro collegamento di ordine contenutistico. La conferma di tale suggestione e la disamina circa il particolare ruolo del v. 15 nel quadro di questa relazione intertestuale mostreranno come il profeta riconosca negli eventi drammatici già sperimentati dal popolo un preludio al Giorno ormai prossimo.⁸

Anzitutto, la stretta consonanza fra i due passaggi si sostanzia nella condivisione di *alcuni elementi di contenuto (a-b)*: a) la penuria di beni alimentari (1,5.7.10-12 e 16a.17; cf. anche 1,4); b) la cessazione dell'attività sacrificale al santuario (1,9.13 e 16b).

Il quadro emergente dal legame fra Gl 1,5-14 e 1,15-20 circa la sventura intesa è sostanzialmente unitario,⁹ anche se Gioele introduce

318-34, qui 333; cf. anche R.A. SIMKINS, «God, History, and the Natural World in the Book of Joel», in *CBQ* 55(1993), 435-452, qui 437-451.

⁸ Cf. A.S. KAPELRUD, *Joel Studies* (UUA 4), Uppsala-Leipzig 1948, 58-63; W. RUDOLPH, *Joel – Amos – Obadja – Jona* (KAT 13/2), Gütersloh 1971, 47-48; ALLEN, *The Books*, 58-61; WOLFF, *Joel*, 33-35; W.S. PRINSLOO, *The Theology of the Book of Joel* (BZAW 163), Berlin-New York 1985, 33; M. BECK, *Der „Tag YHWHs“*, 153-155; SCHWESIG, *Die Rolle*, 121-123; S. BAKON, «The Day of the Lord», in *JBQ* 38(2010), 149-156, qui 150; R.T. HYMAN, «The Prophecy of Joel: The Prophet's Message, Beliefs, and Prophetic Style», in *JBQ* 39(2011), 221-231, soprattutto 222. Così anche J. JEREMIAS («„Der Weinstock verdorrt, der Feigenbaum verwelkt“ [Joel 1,12]. Bedrohte Existenz in Joel 1», in M. GEIGER ET AL. [edd.], *Essen und Trinken in der Bibel. FS R. Kessler*, Gütersloh 2009, 346-361, in particolare 349): «Der „Tag Jahwes“ ist, obwohl wesentlich eschatologisches Ereignis, für Joel schon in der Gegenwart – partiell – Wirklichkeit. Er bricht schon in gegenwärtiger Noterfahrung an».

⁹ Complessivamente si può riconoscere come nella presentazione della crisi vissuta dal popolo vi siano anche differenze di sottolineatura fra i due passaggi oggetto di indagine: se, infatti, Gl 1,5-14 insiste soprattutto sulla devastazione, che colpisce i campi e i loro prodotti (vv. 5.7.10-12), 1,15-20 pone maggiore attenzione nel descrivere lo stato del bestiame, che soffre per la siccità (vv. 18-20); così 1,5-14 riconosce nell'attività del-

in apertura di 1,15-20 un chiaro elemento di novità. Nel v. 15, infatti, si manifesta finalmente il significato profondo di quanto vissuto da Israele (1,5-14) e la motivazione per il precedente ripetuto appello alla lamentazione (vv. 5.8.11.13-14): il Giorno, il cui carattere rovinoso non viene sottaciuto (וּכְשֶׁר מִשְׁדֵּי יְבוּא; «come una devastazione mandata dall'Onnipotente esso sopraggiunge»), è a questo punto imminente.

Nei versetti seguenti (16-20) il profeta torna a descrivere la miserevole situazione delle campagne e del bestiame, presentata come trasparenza di tale «devastazione». La domanda retorica del v. 16 è funzionale a richiamare ulteriormente l'attenzione dell'uditorio sulla condizione attuale – la rovina della campagna (v. 16a) e la cessazione delle attività cultuali (v. 16b) – e allo stesso tempo a mostrare come tale stato sia da interpretare come segno del Giorno venturo (v. 15). Non solo: la relazione stretta illustrata fra segno anticipatore (carestia) e realtà prefigurata (Giorno di YHWH) afferma che quanto vissuto dal popolo sia già in qualche modo esperienza della sofferenza futura.

La collocazione, pertanto, del v. 15 al centro della prima ampia sezione del libro di Gioele (1,[2-4]5-20), laddove si descrive la situazione complessa affrontata dal popolo ed emerge l'invito del profeta a prendere coscienza del dramma e a reagire in modo opportuno, conferma questa volontà di connettere la penuria sperimentata con il Giorno in una relazione di «segno anticipatore – realtà anticipata».¹⁰

La «vicinanza» del Giorno di YHWH

L'annuncio del Giorno nella nostra pericope è affidato in particolare al versetto iniziale, che ne esplicita due fondamentali caratteristiche («vicinanza» e «drammaticità»), per la cui comprensione è necessario prendere in considerazione l'intera sezione di Gl 1,(2-4)5-20. Soffermiamoci brevemente sulla prima delle due qualifiche. L'uso di una formula specifica sulla «prossimità» dell'evento (כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה; «è vicino il Giorno di YHWH») non è tipico solo di Gl 1,15, è riscontrabile – oltre che in 2,1; 4,14 – anche in altri passaggi profetici quali Is 13,6; Ez 7,7; 30,3; Abd 15; Sof 1,7.14. Così anche la forma verbale (יְבוּא), che compare alla fine del versetto, è da intendere come futuro prossimo:

le locuste la causa principale della rovina della campagna (v. 6, cf. anche v. 4), mentre in 1,15-20 vengono richiamati più direttamente la siccità e il fuoco (vv. 19-20).

¹⁰ Cf. WOLFF, *Joel*, 36; SCHWESIG, *Die Rolle*, 121-123.

«viene / sta per venire». Il Giorno nella particolare presentazione offerta da Gl 1,15-20 è, dunque, posto in un domani imminente.

È necessario, tuttavia, precisare come l'indicazione della «vicinanza» del Giorno non sia finalizzata primariamente a offrire informazioni di natura cronologica, bensì teologica. Nel sottolineare l'imminenza del suo compiersi il profeta, infatti, impiega una strategia retorica volta a ribadire la «certezza» di detto compimento a opera di YHWH.

Il Giorno di YHWH come evento catastrofico

Prima di illustrare gli *elementi (a-b)*, che espongono le dimensioni drammatiche dell'accadimento futuro, è opportuno rilevare come la predicazione profetica si concentri in questa sede non tanto nella descrizione del Giorno in quanto tale, ma della carestia sperimentata, che lo anticipa e prefigura. Nel nostro passaggio solo il v. 15 accenna rapidamente al carattere tragico del Giorno (שָׁד; cf. Is 13,6; 22,4), riconoscendo nell'Onnipotente (שָׁדַי) la sua origine.¹¹ Questa voluta «riservatezza» contribuisce a creare attesa nel prosieguo del discorso: il popolo è messo di fronte, prima di tutto, al carattere drammatico dei segni anticipatori, dai quali può intuire i connotati dell'evento ormai prossimo.

a) Non mancano nel contesto di Gl 1 alcune *sottolineature (α-ε)* volte a qualificare il dramma intercorso come particolarmente grave e fuori dall'ordinario. α) In 1,2b la sventura è qualificata come senza precedenti (cf. anche v. 3). β) In 1,4 la devastazione agricola portata dalle locuste è totale, in quanto non vi è prodotto agricolo che sia stato risparmiato dalla voracità degli insetti (cf. anche 1,7). γ) In 1,9.13.16b il servizio liturgico al tempio è sospeso a motivo della mancanza del «materiale» necessario per i sacrifici e le offerte. δ) In 1,10 i prodotti-simbolo dell'abbondanza della terra di Israele (cf. come es. Os 2,10.24) sono venuti meno per la penuria di pioggia (cf. anche 1,11-12.17). ε) In 1,18.19-20 la siccità, che devasta le pasture e affligge il bestiame, è spaventosa; a questo riguardo il profeta ricorre nel v. 18 a un merismo («bestiame grosso» – «bestiame minuto») per indicare il totale coinvolgimento degli animali domestici; la menzione, inoltre, delle bestie selvatiche nel v. 20 completa il quadro di una crisi, che interessa l'intero mondo animale.

¹¹ Nell'associare il sostantivo שָׁד al nome divino שָׁדַי – un'evidente «paronomasia» – il profeta sottolinea come la distruzione sia da considerare manifestazione del divino: nella «potente» rovina di cui è artefice YHWH manifesta la sua «potenza».

b) Già l'uso stesso del genere letterario di lamentazione è funzionale a introdurre adeguatamente questa sciagura. Tuttavia, nel parlare della catastrofe il profeta impiega una serie di ulteriori accorgimenti letterari per mostrare lo smarrimento che – oltre la comunità umana – affligge la creazione e la spinge a innalzare a Dio il proprio lamento. In questa mestizia «universale» si percepiscono al meglio le proporzioni inedite della devastazione occorsa. Non solo: al lamento della natura il popolo – grazie alle sollecitazioni del profeta – è invitato a unirsi.¹² Gioele sceglie, così, di attribuire a piante, animali e realtà inanimate sentimenti e azioni tipicamente umani per rendere la serietà della situazione presente e della minaccia futura.

È da rilevare come nel nostro passaggio abbondino *elementi espressivi* (α - δ), che rispondono a tale logica argomentativa. α) Nel v. 17 il verbo נָשְׁמוּ (שָׁמַם) applicato ai magazzini desolati per la mancanza di grano significa primariamente «essere sgomento»; dunque, in questo contesto «essere vuoto / in rovina». β) Sempre nel v. 17 viene associato al grano il verbo הִבִּישׁ («provare vergogna»), traducibile con «venire a mancare».¹³ γ) Nel v. 18 il bestiame è soggetto di azioni e di emozioni tipicamente umani (נֶאֱנָחָה [אָנַח] «gemere»; נִבְכּוּ [בִּוְרַךְ] «essere confuso / vagare senza meta»; נֶאֱשָׂמוּ [אָשַׁם] «soffrire per una punizione»). δ) Nei

¹² Non è da escludere che anche il lamento personale del profeta in 1,19 sia da vedere come sollecitazione rivolta al popolo: Gioele mostra con le sue parole quale dovrebbe essere la reazione di Israele di fronte alla tragedia vissuta. Cf. A.S. KAPELRUD, *Joel*, 68-69; J.L. CRENSHAW, *Joel. A New Translation with Introduction and Commentary* (AnCB 24C), New York 1995, 110-111; cf. anche K.M. HAYES, 'The Earth Mourns'. *Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic* (SBL.AB 8), Atlanta, GA 2002, 177-204.

¹³ La radice בִּוּשׁ qui impiegata all'*hiphil* significa propriamente «provare vergogna / essere svergognato», ma nel nostro contesto tale traduzione sembra non adattarsi immediatamente al caso del grano, seccato nel terreno siccitoso. Meglio sarebbe ad esempio far derivare la suddetta forma verbale dalla radice יִבֵּשׁ sempre in coniugazione *hiphil* («secare»), presupponendo un cambiamento minimo rispetto alla forma presente nel TM. La considerazione delle occorrenze delle due radici all'interno del libro di Gioele non aiuta di per sé a prendere una decisione, in quanto si rivelano entrambe piuttosto frequenti (בִּוּשׁ in 1,11.12; 2,26.27; יִבֵּשׁ in 1,10.12[2x].20). Tuttavia, la sostituzione proposta da diversi commentatori, motivata o da un errore scribale o da una grafia alternativa della radice יִבֵּשׁ all'*hiphil* (con vocale senza *mater lectionis*) non è necessaria, in quanto in questa sezione dell'opera sono impiegate per la descrizione della condizione disastrosa dei campi e del bestiame forme verbali che di solito trovano applicazione per illustrare sentimenti umani. L'intendimento soggiacente consiste nel voler descrivere poeticamente la condizione della natura provata dalla catastrofe, la quale sembra così partecipare alla sofferenza e al lamento della comunità umana. Nel nostro caso, pertanto è possibile tradurre il verbo הִבִּישׁ , dandogli un significato «concreto», comunque inteso dal profeta e più adeguato per una resa comprensibile del nostro passaggio: «venire a mancare» («perché il grano è venuto a mancare»). Cf. anche HAYES, 'The Earth Mourns', 195.

vv. 19-20 la lamentazione umana è correlata al gemito del bestiame (cf. Sal 42,2; 104,21; Gb 38,41) mediante *gli elementi seguenti* (1-5): 1) il medesimo appello a YHWH, conseguente all'incendio delle pasture; 2) la costruzione parallela dei versetti (petizione [verbo e preposizione] [19a.20a] e motivazione della stessa [כי + due proposizioni] [19b.20b]); 3) la ripresa di un intero periodo (אֵשׁ אֲכָלָה נְאוֹת מִדְּבָר «il fuoco ha divorato i pascoli del deserto»); 4) l'accostamento in forma di merismo degli «alberi del campo» (v. 19b) e dei «pascoli del deserto» (v. 20b) come vittime del fuoco; 5) la correlazione mediata da opportune radici fra il «grido» animale del v. 20 (עָרַן) e il «grido» umano del v. 19 (קָרָא).

Tale strategia espressiva non si limita, tuttavia, alla pericope oggetto del nostro studio, ma interessa anche Gl 1,(2-4)5-14: nel v. 10 la terra è esplicitamente associata al lutto, cui il popolo è invitato dal profeta in 1,5.8-9.11; seguendo poi le indicazioni offerte da K.M. Hayes,¹⁴ è possibile paragonare il processo di «spogliazione», cui la campagna è sottoposta per attività delle locuste (cf. soprattutto 1,7), con il denudamento tipico del lutto (cf. 1,13).

Gl 2,1-11: annuncio del Giorno di YHWH

Il Giorno di YHWH: vicino, oscuro, terribile

Per lo studio della presentazione del Giorno in Gl 2,1-11 prendiamo le mosse dalla «cornice» della pericope, ovvero dai vv. 1-2α.11. La possibilità di identificare come tale questi versetti si fonda sulla presenza di alcuni *tratti condivisi* (a-d): a) la menzione esplicita dello יְהוָה assente nel resto del passaggio; b) le espressioni riferite al Giorno, poste nella seconda parte dei rispettivi versetti (vv. 1b-2α.11b) e introdotte dalla congiunzione כי; c) l'evento qualificato con un linguaggio di matrice «tradizionale» (vicino [v. 1b; cf. Is 13,6; Ez 30,2-3; Abd 1,15; Sof 1,7.14]; oscuro [v. 2α; cf. Ez 30,2-3; Am 5,18.20; Sof 1,15]; grande e terribile [v. 11b; cf. Sof 1,14; Mal 3,23]); d) il riferimento «diretto» nel v. 11a alla schiera responsabile dell'attacco, identificata come «esercito divino», e il riferimento «indiretto» nel v. 1 alla medesima, desumibile dal grido di allarme (cf. Ger 4,5-6; 6,1; Os 5,8) e dalla reazione degli abitanti del paese.

¹⁴ Cf. HAYES, 'The Earth Mourns', 199-201.

Ci concentriamo ora sulle diverse *qualifiche* (a-c), che qui vengono attribuite al Giorno.

a) Nel v. 1b il Giorno è identificato come «vicino», riprendendo espressioni simili a quelle di Gl 1,15. Segnaliamo che nel presente contesto il suo carattere imminente è confermato anche nell'uso del participio בָּא (בוֹאֵן) dal valore temporale di futuro immediato.

b) Al Giorno è associato il carattere dell'oscurità (v. 2aα): un simbolismo adatto a rappresentarne la natura minacciosa.¹⁵ La menzione di tale dimensione potrebbe richiamare anche la tradizione delle teofanie divine, *in primis* quella sinaitica, dove la manifestazione di YHWH è accompagnata dalle tenebre. Tale caratterizzazione sottolineerebbe la natura del Giorno come luogo di epifania (intimidatoria) del divino.

c) Il Giorno è definito «grande» (potente) (גָּדוֹל) e «(molto) terribile» (גָּדוֹל מְאֹד) (v. 11). Notiamo come tali attributi siano di diretta derivazione dalla tradizione profetica (cf. Sof 1,14; Ml 3,23; e anche Is 13,9; Gl 3,4; Sof 1,15).

Il Giorno di YHWH come evento di guerra: l'esecutore della Parola divina

La partizione interna al *corpus* del nostro brano (vv. 2aβb-10), che descrive l'assalto dell'armata di YHWH, è conformata secondo lo schema seguente.

v. 2aβb	<i>Paragone</i> : l'armata divina come l'aurora...
v. 3	<i>Effetto</i> : la devastazione della natura
vv. 4-5	<i>Paragone</i> : l'armata divina come cavalli...
v. 6	<i>Effetto</i> : lo sgomento dei popoli
vv. 7-9	<i>Paragone</i> : l'armata divina come prodi guerrieri...
v. 10	<i>Effetto</i> : lo sconvolgimento cosmico

In un primo momento studieremo quei *passaggi* (a-c), che delineano la fisionomia della misteriosa armata, che minaccia la città santa (vv. 2aβb.4-5.7-9); in un secondo momento, prenderemo, invece, in

¹⁵ יוֹם חֹשֶׁךְ וְאִפְסָלָה («giorno di tenebra e di oscurità») (cf. Am 5,18.20; Sof 1,15; e anche Es 10,22; Dt 4,11; 5,23); יוֹם עָנָן וְעָרָפֶל («giorno di nube e caligine») (cf. Ez 30,3; Sof 1,15; e anche Es 19,16; Dt 4,11; 5,22; Sal 18,10; 97,2).

considerazione quei versetti, che mostrano le conseguenze “cosmiche” dell’assalto (vv. 3.6.10).

a) In Gl 2,2aβ Gioele introduce la figura di un popolo misterioso, la cui comparsa nel Giorno «oscuro» di YHWH giustifica il lancio dell’allerta generale da parte sua nel v. 1. Il tipo di attenzione, cui Sion era stata chiamata nella parte introduttiva del libro, suggeriva già l’approssimarsi di un pericolo dai contorni militari; pericolo, che dal v. 2aβ in poi è al centro dell’argomentazione. L’illustrazione offerta nel v. 2* recupera così alcuni tratti della descrizione dello sciame di locuste in Gl 1,6: «popolo numeroso», «senza numero» (עַם רַב [2,2b]; וְאִין מוֹסְפֵר [1,6a]) e «potente» (עֲצוּם [2,2b; 1,6a]). Anche la sua «unicità» nel panorama storico, esplicitata alla fine del v. 2, si rifà alla raffigurazione profetica della carestia (1,2b; cf. anche Es 10,6.14). La presentazione di Gl 2,2*, tuttavia, attribuisce una qualifica ulteriore all’esercito invasore: il carattere inarrestabile della sua avanzata, paragonata al movimento lento ma inesorabile delle prime luci dell’alba sui monti.

b) In Gl 2,4-5 il profeta offre una descrizione dell’avanzamento dell’armata, che congiunge elementi visivi (v. 4) e uditivi (v. 5), per creare un quadro impressionante. Sembra che il testo recuperi quanto affermato in Gl 2,2aβ per esplicitare con altre simbologie l’incedere agile della schiera divina. Al centro dell’attenzione è soprattutto la cavalleria: un reparto degli eserciti del mondo antico, espressione di potenza. All’uditorio israelita tale richiamo genera terrore, perché rammenta le frequenti invasioni subite, di cui la cavalleria era un strumento costante (cf. come esempio Is 5,28; Ger 4,13; 6,23; Ab 1,8). Nel v. 4 il profeta descrive l’incedere dell’armata, paragonandola al movimento risoluto e poderoso di un corpo a cavallo; nei primi due stichi del v. 5, invece, si concentra sui suoni cupi, che tale reparto è in grado di produrre nel suo avanzare. Inoltre, la sua capacità distruttiva viene resa con la simbologia del fuoco (cf. 1,19-20), di cui viene esplicitata la dimensione sonora (v. 5a), in sintonia con gli stichi precedenti. Il versetto si conclude richiamando le affermazioni di Gl 2,2b (cf. anche 1,6) circa la potenza della milizia all’assalto di Sion.

c) In Gl 2,7-10 il profeta passa a considerare in modo particolare la fanteria, altra componente decisiva degli eserciti antichi. Il quadro qui tracciato mette in rilievo l’efficacia dell’aggressione contro la città da parte di questo straordinario e ben organizzato esercito. Il superamento delle mura di difesa da parte dei soldati (vv. 7a.9a), la loro libera circolazione nei vicoli della città (v. 9a), la penetrazione degli stessi fin nell’interno delle abitazioni (v. 9ab) ... tutto conferma che l’assalto si è compiuto con successo. Il testo è interessato a mettere in luce la

perfezione della manovra militare, che non incontra ostacoli (v. 8b), né conosce defezioni o sbandamenti (vv. 7b.8ab).

Il Giorno di YHWH come evento di guerra: gli effetti dell'assalto

Veniamo a considerare *le sezioni della pericope (a-c)*, che riflettono sugli effetti sconvolgenti dell'aggressione (vv. 3.6.10). L'intenzione del profeta in questa sede è di mostrare la portata «universale» dell'assalto. Non solo il mondo naturale (v. 3) e umano (v. 6), ma anche il cosmo nella sua totalità (v. 10) sono sconvolti dal sopraggiungere di siffatto esercito. Dalle espressioni introduttorie l'uditorio avrebbe potuto farsi l'idea che solo Sion (2,1) avrebbe patito le conseguenze dell'intervento militare; il procedere della predicazione afferma, invece, che l'universo intero sarà compromesso. In questi passaggi diversi esegeti hanno individuato motivi di corrispondenza con le tradizioni teofaniche. È ragionevole, così, pensare che nel presentare in questo modo l'attività devastante dell'armata il profeta intenda velatamente indicare anche colui che ne ha il comando – YHWH – come indicato esplicitamente nel v. 11.

a) Nel v. 3 il profeta mostra gli esiti dell'attività della milizia sulla natura: a essere impiegata è ancora la simbologia del fuoco, come in Gl 1,19-20 e 2,5. Gli effetti devastanti sull'ambiente naturale sono illustrati, in particolare, attraverso la contrapposizione fra l'immaginario dell'Eden e la realtà di un deserto desolato: il popolo potente e numeroso (2,2) è capace di trasformare anche il luogo per eccellenza di vita in spazio di morte.

b) Nel v. 6 l'ambito preso in considerazione è la comunità umana. Il quadro fin qui descritto, che pareva includere come vittime del disastro solo gli abitanti della città (v. 1), viene esteso. Tale sottolineatura mette in luce l'universalità del potere divino – all'opera attraverso il suo «luogotenente» (l'esercito) – dal quale non vi è possibilità di scampo (v. 3; cf. Lam 2,22). Il profeta mostra la reazione di terrore, che assale gli uomini di fronte a questa particolare manifestazione del divino; e tale tipologia di reazione è comune nelle teofanie (cf. Es 15,14; Is 13,8; Ez 30,16; Sal 96,9; 99,1).

c) Nel v. 10 il cosmo appare scosso dall'incedere dell'esercito di YHWH. Nell'illustrare lo sconvolgimento, che interessa la terra e le potenze astrali, il versetto si rivela come la sezione della pericope che ha conosciuto la maggiore influenza dalla tradizione teofanica (cf. Gdc 5,4; 2Sam 22,8; Is 13,10.13; Ger 4,28; Ez 32,7; Na 1,5; Ag 2,6.21; Sal 18,8; 68,9; 77,17-19). La stabilità della creazione e delle sue leggi vie-

ne meno nel momento in cui il Creatore vi si rende visibile: in questo senso lo scuotimento della terra e del cielo – simboli di stabilità – e l'oscuramento degli astri – simboli di luce – rappresentano i segni più eloquenti del turbamento cosmico, che accompagna l'epifania di Dio.

La natura dell'esercito divino: osservazioni conclusive

Dal v. 11 ricaviamo le informazioni essenziali sulla natura della compagine, oggetto della predicazione profetica. Dopo le suggestioni introduttorie e l'identificazione del Giorno come contesto «temporale» di attività del misterioso popolo (vv. 1-2aα), il *corpus* del brano ne illustra a più riprese e sotto diversi punti di vista l'inquietante potenza. Il v. 11 conclusivo rivela l'origine ultima del carattere poderoso e spaventoso dell'armata. Ciò che poteva già essere intuibile nella connessione operata dal profeta nel v. 2 fra l'approssimarsi del Giorno e il popolo «grande e potente» diventa ora esplicito: è YHWH al comando della milizia.

Le discussioni degli studiosi si sono concentrate nel tentativo di definire la natura di questa arcana armata; in particolare, di stabilire una correlazione con lo sciame di locuste descritto in Gl 1. Nel corso della nostra indagine non abbiamo sottaciuto il fatto che vi siano effettivamente punti di convergenza fra l'esercito divino di Gl 2,1-11 e la turba di insetti di 1,4.5-14.15-20: l'identificazione come «popolo grande e potente» (1,6a; 2,2b.5b); l'affermazione dell'assoluta unicità storica della sua comparsa (1,2b; 2,2b); l'uso dell'immaginario del fuoco distruttore (1,19b.20b).

È parimenti indubbio, però, che vi sia una sostanziale differenza fra le due presentazioni: l'immaginario di Gl 2 è bellico e militare, mentre in Gl 1 le riflessioni profetiche ricorrono a una simbologia di tipo agricolo. Sotto questo profilo appaiono illuminanti le riflessioni di H.W. Wolff,¹⁶ il quale, prendendo in considerazione anche l'invito alla penitenza collettiva in Gl 2,12-17, espone con precisione e in modo condivisibile tali motivi di differenza a livello contenutistico e letterario, per dimostrare come nel c. 1 e nel c. 2 non sia intesa la stessa calamità: la devastazione descritta in Gl 2 non può essere pensata come invasione di locuste, ma come aggressione dell'armata escatologica divina.

¹⁶ WOLFF, *Joel*, 41-43; cf. anche P.R. ANDINACH, «The Locusts in the Message of Joel», in *VT* 42(1992), 433-441; CRENSHAW, *Joel*, 128-132.



Riteniamo che il dibattito circa la natura della compagine di Gl 2,1-11 – «sciame di locuste» (descritto come formazione militare)¹⁷ o «esercito» (descritto come nugolo di cavallette, dai contorni storici¹⁸ o escatologici¹⁹) – si sia strutturato su presupposti erronei. L'intenzione della maggioranza degli esegeti interessati alla questione è consistita nella volontà di giungere a una precisa «determinazione» del soggetto responsabile dell'aggressione. A nostro giudizio questo punto di partenza è debole, in quanto impedisce di cogliere la peculiare modalità argomentativa di Gioele, che non procede per definizioni, ma per suggestioni. Nel complesso i primi due capitoli dello scritto presentano un quadro immaginifico dai tratti difficilmente definibili. La preoccupazione profetica è quella di costruire una scena, che sappia comunicare il messaggio inteso: il Giorno è prossimo, e i segni anticipatori sperimentati sono testimonianza del suo carattere inquietante.

Gl 3,1-5: il Giorno del dono dello Spirito a Israele

Il Giorno della piena comunione fra YHWH e il suo popolo

Il sintagma אַחֲרַיִן («oltre a questo»)²⁰ in Gl 3,1a indica un punto di svolta rispetto alle affermazioni precedenti: l'argomentazione da *diversi punti di vista* (a-c) passa dalla considerazione dei beni materiali (2,18-27) a quella dei beni spirituali, oggetto della divina promessa.

a) Gl 3,1-2 annuncia un'effusione dello spirito di Dio: concetto ribadito dalla ripetizione inclusiva di אֲשַׁפֹּךְ אֶת־רוּחִי («io effonderò il mio spirito» [vv. 1a.2b]). La presente locuzione richiama altre pagine profetiche, che aiutano a chiarire a chi sia diretta precisamente questa promessa, la cui determinazione nel nostro testo è affidata al sintagma כָּל־בָּשָׂר Is 44,3 ed Ez 39,29 (cf. anche Zc 12,10). Nelle predette occor-

¹⁷ Cf. J.A. BEWER, «Obadiah and Joel», in J.M.P. SMITH ET AL. (edd.), *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel* (ICC), Edinburgh 1912, 92-93; RUDOLPH, *Joel*, 53-54; PRINSLOO, *The Theology*, 47-48; KUTSCH, «Heuschreckenplage», 231-238.242-244; R. SIMKINS, *Yahweh's Activity in History and Nature in the Book of Joel* (ANETS 10), Lewiston, NY 1991, 154-169; ID., «God», 437-444; J. BARTON, *Joel and Obadiah. A Commentary* (OTL), Louisville, KY 2001, 68-70.

¹⁸ Cf. ANDIÑACH, «The Locusts», 433-441.

¹⁹ Cf. P.D. MILLER, *The Divine Warrior in Early Israel* (HSM 5), Cambridge, MA 1973, 137-139; WOLFF, *Joel*, 41-43; CRENSHAW, *Joel*, 128-132.

²⁰ Sulla resa del sintagma cf. SIMKINS, *Yahweh's Activity*, 211; CRENSHAW, *Joel*, 163-166.



renze a essere destinatario del dono è sempre Israele. È, altresì, da aggiungere come questa determinazione si adatti al contesto della presente predicazione, dove il profeta sta delineando il futuro roseo, che YHWH predispone per il suo popolo. Effettivamente l'espressione כָּל-בָּשָׂר («ogni carne») viene normalmente impiegata con referenti più estesi rispetto al solo popolo di Dio (gli esseri viventi [Gen 6,13.17; 7,15]; l'umanità intera [Gen 6,12; Is 40,5-6; Ger 25,31; Zc 2,17]); tuttavia, in alcuni determinati contesti come Ger 12,12 o Ez 21,9 la stessa locuzione ha Israele come referente. Pertanto, possiamo desumere che il riferimento qui sia al popolo dell'alleanza.²¹ La partecipazione dello spirito a Israele avviene, altresì, senza limitazione alcuna: il profeta ribadisce come le distinzioni interne al popolo sulla base dell'età, del sesso o della condizione sociale siano superate dal dono incondizionato.

Nella specifica argomentazione di Gioele lo spirito porta come effetto la profezia (v. 1a): la possibilità, cioè, di entrare in comunicazione intima con il divino. Associato a tale condizione è il godimento di quelle esperienze estatiche (sogni, visioni [v. 1b]; cf. Nm 12,6), attraverso cui il dialogo (mistico) con la divinità si media. Nel presente contesto, dunque, lo spirito rende possibile il ripristino della piena relazione fra Dio e il suo popolo, che proprio nel dialogo conosce il suo fondamento (cf. anche v. 5). Quanto si comunica in questa prima sezione di Gl 3,1-5 è sostanzialmente il compimento pieno dell'auspicio mosaico in Nm 11,29.

b) In Gl 3,3-4 Gioele (re-)introduce il tema del Giorno e lo pone indirettamente in collegamento con la precedente promessa. L'evento è qui legato – come già in 2,10 – a una serie di segni (cosmici), che ne manifestano la natura di epifania della divinità e della sua potenza.

Il profeta presenta inizialmente i segni connessi con la venuta del Giorno, identificandoli con il termine מִּוֹפְתִים («segni / prodigi» [v. 3]). Il sostantivo è impiegato in particolare nelle tradizioni dell'Esodo per indicare i portenti divini operati per liberare il popolo dalla schiavitù (cf. Es 4,21; 7,3.9; 11,9-10; Dt 4,34; 6,22; 7,19; 26,8; 29,2; 34,11; Ger 32,20; 1Cr 16,12; Ne 9,10; cf. anche Sal 78,43; 105,5.27; 135,9). I segni,

²¹ Cf. C.-A. KELLER, «Joël», in E. JACOB ET AL. (edd.), *Osée. Joël. Abdias. Jonas. Amos* (CAT 11a), Neuchâtel 1965, 141-142; RUDOLPH, *Joel*, 71-73; ALLEN, *The Books*, 98-99; PRINSLOO, *The Theology*, 89-90; R. KOCH, *Der Geist Gottes im Alten Testament*, Frankfurt a.M. 1991, 127-129; CRENSHAW, *Joel*, 163-166; contra KAPELRUD, *Joel*, 131-133; M. SCHREIBER, «I will pour out my spirit on all flesh», in *JBQ* 41(2013), 123-129, qui 124.

che Dio si prepara a realizzare nel suo Giorno, coinvolgeranno il cosmo nella sua pienezza (בְּשָׁמַיִם וּבְאָרֶץ, «in cielo e sulla terra»); e quanto qui sinteticamente inteso trova poi esplicitazione nel prosieguo della proclamazione (vv. 3b.4a). In un primo tempo (v. 3b), il testo elenca i prodigi «terrestri» (דָּם וָאֵשׁ וְחַיִּמְרוֹת עָשָׁן, «sangue, fuoco e colonne di nubi»), i quali, rimandando proprio alla teofania esodica, testimoniano la presenza vigorosa del divino nell'evento inteso (Giorno) e suggeriscono come questa epifania si risolva a vantaggio di Israele (cf. v. 5). In un secondo tempo (v. 4a), vengono menzionati i portenti «celesti», per la cui descrizione si ricorre – come in 2,10 – all'immagine dell'oscuramento (sconvolgimento) astrale.²²

È necessario precisare, altresì, come la locuzione לְפָנַי בּוֹא, connessa con la menzione del Giorno, non debba essere interpretata in senso temporale («prima che»). Da un lato, questa specifica tipologia di segni è già stata presentata in Gl 2,10 senza offrire in quella sede alcuna rilevante precisazione circa la loro presunta precedenza rispetto al Giorno. Dall'altro lato, non esistono nello scritto altre indicazioni che possano avallare tale genere di lettura (cf. anche 4,15). Riteniamo, pertanto, che l'intenzione dell'autore sia quella di associare il compiersi del Giorno con una serie di prodigi «teofanici», senza per questo voler offrire peculiari informazioni sulla successione dei fatti. Da qui la seguente proposta di traduzione di Gl 3,4b: «davanti al / in occasione del Giorno di YHWH, grande e terribile».

c) Gl 3,5 avvalora come il Giorno comporti un radicale rinnovamento della relazione Dio – Israele. Il pieno ristabilimento di questo legame di alleanza rappresenta il nocciolo della promessa salvifica offerta.

Anzitutto, riteniamo che il v. 5 sia da leggere in connessione stretta con l'annuncio del dono dello spirito nella prima sezione, il cui destinatario è il popolo nella sua totalità. Per questa ragione non è opportuno vedere in questa parte conclusiva l'accento né a una promessa di redenzione che superi i confini di Israele, né a una distinzione interna al popolo stesso in merito a coloro che ne beneficeranno.²³ Gl 3,1-5 non

²² Per quanto l'espressione concernente il perturbamento della luna (וְהִירָח לְדָם, «e la luna [si muterà] in sangue») non trovi corrispondenza diretta in Gl 2,10 (שָׁמֶשׁ וְיָרֵחַ קָדְרוּ, «il sole e la luna si oscurano») il significato del simbolismo è sostanzialmente il medesimo.

²³ Cf. BEWER, «Obadiah», 124-125; BECK, *Der "Tag YHWHs"*, 178-182. Una differente interpretazione del versetto è offerta da un gruppo di esegeti fra cui si possono menzionare WOLFF, *Joel*, 68-69; O. LORETZ, *Regenritual und Jahwetag im Joelbuch* (UBL 4), Altenberge 1986, 115; e CRENSHAW, *Joel*, 169-170, i quali vedono nell'ultima

offre spunti a sostegno di queste linee interpretative, visto che la promessa veicolata ha nel popolo di Dio il suo unico beneficiario. Quanto, dunque, esposto nel v. 5a non costituisce altro che una esplicitazione della condizione futura di Israele: il popolo grazie al dono dello spirito potrà rivolgersi a Dio, ed essere salvato.

La seguente affermazione, che «localizza» la salvezza («poiché sul monte Sion e in Gerusalemme vi sarà salvezza»), comprova come sia il Dio di Israele a esserne artefice; ma, alla luce del contesto di inserimento dell'enunciato e della tesi generale di Gl 3,1-5, si può ipotizzare che in questa asserzione vi sia un'allusione anche ai destinatari del dono.

La chiusura del versetto recupera secondo uno schema inclusivo alcune sottolineature della sua proposizione introduttiva. In questo modo Gl 3,5 nel suo complesso esplicita quanto nella promessa del dono dello spirito era implicito; e cioè la dimensione «relazionale» della salvezza intesa. Tale asserto, infatti, ribadisce che «ci sarà salvezza ... per i superstiti/sopravvissuti che YHWH chiama». Ovviamente, il riferimento iniziale – vista la composizione del v. 5 e il contenuto dell'intera pericope – non può che essere agli israeliti, qui definiti שְׂרִירִים, cioè «scampati» da un pericolo (normalmente in relazione a fatti bellici; cf. Nm 21,35; Dt 2,34; 3,3; Gs 10,20.28.30.33.37.39-40; 11,8; 2Re 10,11; Is 1,9); più precisamente – guardando al contesto prossimo – dalla devastazione («bellica») minacciata in Gl 2,1-11.²⁴ Il riscatto loro garantito è interpretato come frutto di una «chiamata» previa da parte di YHWH: è la sua disponibilità a essere condizione imprescindibile per la salvezza. In questo modo il richiamo fra le affermazioni conferma l'enfasi, che contraddistingue tutta la pericope, sul tema della relazione YHWH – Israele, anche se qui una sottolineatura peculiare è data alla sua dimensione «dialogica»: alla chiamata (קרא) divina corrisponde l'invocazione (קרא) del popolo. La salvezza consiste, insomma, nel ristabilimento pieno della relazione / del dialogo fra i due soggetti dell'alleanza.

parte del v. 5 – in particolare nel concetto di שְׂרִירִים («sopravvissuti») – un riferimento agli ebrei della diaspora, anch'essi destinatari della redenzione. La composizione del versetto e il significato peculiare del sostantivo שְׂרִירִים rendono, tuttavia, non condivisibile questa lettura. Cf. anche M. BECK, «Der Tag JHWHs. Ein Schlüsselbild für das Zwölfprophetenbuch», in *BiKi* 68(2013), 25-31, qui 28.

²⁴ L'enfasi su una redenzione, vista come elusione di un pericolo, non si ottiene solo attraverso l'impiego del sostantivo שְׂרִירִים, bensì anche attraverso la scelta della radice נלט («sfuggire a...») (v. 5a; cf. Am 2,14-15) e del sostantivo פְּלִיטָה («fuga/scampo da...») (v. 5b; cf. Is 4,2; 10,20).

Gl 4,1-3.9-17: il Giorno di YHWH come giudizio

I vv. 14-15 recuperano diverse espressioni del libro per descrivere la fisionomia del Giorno. Sotto questo profilo il passaggio non offre elementi ulteriori di arricchimento del tema. È l'utilizzo, invece, delle suddette locuzioni ad attribuirne un significato particolare. I rimandi, infatti, sono attuati con quei passaggi, nei quali il Giorno assume un tono minaccioso nei confronti del popolo; in questo caso, invece, il risvolto dell'evento per Israele è assolutamente positivo.

Anzitutto, il v. 14b riafferma la vicinanza del Giorno (cf. 1,15; e anche 2,1b). A differenza di Gl 1,15 in questa sede alla formula *הַיּוֹם יְהוָה קָרוֹב יוֹם* («è vicino il Giorno di YHWH») è connesso un complemento di luogo (*בְּעֵמֶק הַחֲרוֹץ*; «nella valle della decisione»), che rimanda al contesto (simbolico), in cui si svolge il giudizio delle genti. Nell'ambito, invece, del v. 15, il profeta recupera l'enunciato sui segni cosmici, che accompagnano il compiersi del Giorno, in Gl 2,10b (cf. anche 3,3-4).

Venendo alle sottolineature peculiari qui offerte, notiamo come nel v. 14a vi siano espliciti rimandi al giudizio, che è stato oggetto di argomentazione nei versetti precedenti. Tali chiare connessioni consistono, da un lato, nel duplice enfatico riferimento alla «valle del giudizio» e, dall'altro lato, ai suoi destinatari, qui rappresentati come turba innumerevole e chiassosa, radunata al cospetto del trono di YHWH-giudice (cf. v. 12). Il cambio, poi, della denominazione della valle (da *עֵמֶק יְהוֹשָׁפָט* [«valle di Giosafat – “YHWH giudica”»] a *עֵמֶק הַחֲרוֹץ* [«valle della decisione»]) ribadisce tale relazione fra Giorno e giudizio.

La natura intima dell'evento si modula in relazione ai suoi destinatari, cioè alle nazioni straniere: si tratta di una sentenza di condanna e di una minaccia di annientamento. Tuttavia, il giudizio qui inteso non interessa solo le nazioni, ma anche lo stesso Israele, seppur in maniera presupposta. Israele e le genti compaiono al cospetto dell'Onnipotente per essere giudicate nel suo Giorno; l'esito di tale convocazione dipende dalla giustizia (o meno) dei soggetti chiamati in causa.

Le nazioni sono convocate per rispondere dei crimini contro Israele (4,2b-3.13b). Il giudizio, descritto mediante il ricorso al linguaggio e all'immaginario bellico, che ne esplicita il carattere drammatico e «decisivo», si modula per loro come un evento dai contorni oscuri (cf. v. 13).

La preoccupazione ultima del testo resta comunque la condizione futura del popolo di Dio, profondamente legata al destino delle genti (cf. v. 17b; e anche Ger 46-51; Ez 25-32). È solo in funzione di Israele

e della rappresentazione della sua salvezza, che il profeta fa in questa sede ampia menzione anche di ciò che attende i suoi oppositori. In ultima analisi, il Giorno appare in questa luce come l'occasione nella quale YHWH garantisce al popolo la fine dei pericoli derivanti dai suoi nemici storici. Tale precisazione consente di percepire la stretta sintonia fra questa sezione conclusiva dello scritto di Gioele e la sua seconda porzione (2,18-27; 3,1-5). La prospettiva peculiare con cui Gioele formula le sue promesse è da ritenersi unitaria e sostanzialmente omogenea, incardinata tematicamente sul futuro salvifico di Israele. Anche nel capitolo quarto, infatti, non mancano riferimenti a tale dimensione costitutiva dell'evento: la «formula di riconoscimento» del v. 17 afferma, infatti, che nel Giorno il popolo avrà modo di sperimentare il ristabilimento del legame di alleanza con YHWH.

Dalla presentazione offerta in Gl 4 si constata come il Giorno mantenga ancora la sua dimensione oscura e minacciosa, come in 2,1-11; ciò che è cambiato è la condizione di Israele. Dal quadro tracciato all'interno dello scritto si può, dunque, desumere che il Giorno mantenga una sostanziale «polivalenza», che in questo passaggio conclusivo diventa esplicita.²⁵ Il momento in cui YHWH entra nella storia per fare giustizia può configurarsi come evento di redenzione o sventura; non è, dunque, la natura intima del Giorno a essere mutata nel corso della proclamazione, ma l'atteggiamento di Israele.

Conclusioni sintetiche

I segni premonitori del Giorno

Nella prospettiva teologica di Gioele il Giorno è accompagnato da una serie di «segni», che rivelano al popolo il compiersi prossimo e inevitabile della sventura, e ne «pre-figurano» le fattezze. Compito essenziale del profeta è aiutare Israele a leggere in maniera consona queste indicazioni e a trarne le dovute conclusioni. Il Giorno si configura, pertanto, come evento la cui «anticipazione» è resa possibile dal concorso fra particolari vicende della storia e la voce profetica, che le riconosce nella loro natura di «segni». Così le devastazioni naturali illustrate nel libro (cf. 1,15-20; e anche 1,2-4.5-14) sono interpretate come

²⁵ Cf. Y. HOFFMANN, «The Day of the Lord as a Concept and a Term in the Prophetic Literature», in *ZAW* 93(1981) 37-50, spec. 40-43.

occasioni, che richiamano l'attenzione del popolo sulla consistenza o meno del suo rapporto con Dio, e lo invitano a reagire di conseguenza (cf. 1,5-14; 2,12-17).

Giorno potenzialmente tragico per Israele

Gioele ribadisce come anche Israele (unitamente alle nazioni; cf. 4,1-3.9-17*) sia chiamato a rispondere della propria ingiustizia. Le colpe devono avere una conveniente risposta, chiunque ne sia l'artefice; pertanto, l'incontro con Dio, che si compie nel Giorno, possiede una connotazione (potenzialmente) tragica. Il profeta attribuisce all'evento tale caratterizzazione solo come una possibilità reale, di fronte alla quale il popolo è provocato al cambiamento (cf. 2,12-17). Con diversi simbolismi e modalità espressive Gioele cerca di fare capire che anche per la nazione eletta il Giorno rischia di essere un evento di morte. Le locuste e in generale la carestia agricola (1,2-4.5-14.15-20), l'invasione militare (2,1-11), l'oscurità (cf. anche 3,4), lo sconvolgimento cosmico (4,15.16a) sono alcune delle più significative figure associate al Giorno, che ne comunicano tale dimensione «mortale». La modalità stessa di descrivere il Giorno, evitando di illustrarne la precisa fisionomia, non fa che accrescerne il carattere misterioso e spaventoso.

Nel suo complesso il libro concepisce il Giorno come una minaccia, reale ma comunque potenziale (cf. 2,1-11), cui si associa un appello ripetuto alla conversione (cf. 1,5-14; 2,12-17). L'annuncio è visto come «intimidazione», la cui funzione è quella di richiamare il popolo a un sostanziale ritorno a Dio. Se questa funzione minatoria della proclamazione raggiunge il proprio scopo, il messaggio per Israele cambia: il Giorno da potenziale evento di morte diventa occasione di liberazione (cf. 4,1-3.9-17*) e di vita (cf. anche 4,18-21). Gioele rimarca come di fronte alla minaccia niente sia da considerarsi perduto; per quanto il destino di Israele sembri inevitabilmente indirizzato verso la rovina (cf. 1,15b), la misericordia di Dio (cf. 2,13-14) e il pentimento dell'uomo possono mutare il corso degli eventi. La composizione «a dittico» dello scritto comunica in maniera eloquente questa duplice possibilità. L'opera di Gioele non si configura, pertanto, nella sua interezza come semplice profezia di salvezza per Israele, bensì come un messaggio, che delinea una redenzione possibile, ma condizionata alla risposta ad un preciso invito al pentimento. Il profeta vuole preservare, da un lato, la libertà di YHWH di disporsi al perdono; e dall'altro, la libertà dell'uomo di accogliere la parola profetica per aprirsi ad una rinnovata relazione con Dio.

L'atto divino di giustizia

Il Giorno, in quanto risposta divina al peccato, si delinea come atto di giustizia. Nel giudizio della trasgressione Dio risponde al male: qui si riconosce la ragione ultima dello יום יְהוָה. Nel libro di Gioele il richiamo appare chiaro, ma relazionato *in primis* con la sorte delle nazioni. Il Giorno viene, infatti, apertamente conformato nel capitolo conclusivo come atto forense, nel quale YHWH fa giustizia dei nemici suoi e del suo popolo (4,1-3.9-17*), in ragione delle colpe perpetrate nei confronti della sua eredità (cf. vv. 1-3). Ma lo stesso principio è valido anche nel caso del popolo di Dio: il Giorno, di cui in un primo momento Israele è destinatario (cf. 2,1-11), può configurarsi come divina reazione anche al suo peccato.

La speranza della redenzione

Nelle battute introduttorie del libro la relazione fra YHWH e il suo popolo è vista in preda a una crisi palese: l'invito pressante da parte del profeta alla penitenza (cf. 1,5-14) e al «ritorno» (cf. 2,12-17) presuppone che questo legame sia entrato in una fase problematica. La carestia stessa (1,2-4.5-14.15-20) può essere interpretata come indicatrice di un rapporto con YHWH ormai deteriorato: in apertura della sezione promissoria dell'opera profetica, infatti, è Dio in prima persona a garantire il superamento di questa stagione di stenti (2,19-27), che da lui ha avuto principio (cf. in part. v. 25). Non solo: in questo ambito il segnale più evidente di tale criticità è dato dall'interruzione della liturgia al tempio (1,9.13.16); tale arresto comporta il danneggiamento della comunione con YHWH, che attraverso il culto si media. L'appello profetico alla penitenza si indirizza principalmente ai ministri di culto (1,13-14), ai quali è richiesto di farsi voce della comunità penitente (2,[12-]17).

Data l'inclusione di dette precisazioni sia sull'entità e fisionomia della carestia agricola sia sulla fine dell'attività sacrificale al santuario nel contesto dei cosiddetti «segni premonitori» del Giorno, è chiaro che il suo compiersi comporterà una sostanziale messa in questione della relazione di alleanza. L'assalto dell'esercito divino contro Sion offre un'esplicita conferma a quanto intuibile già dalle pericopi precedenti: il vincolo YHWH – Israele giunge a un livello di deterioramento tale da vedere nel Signore il comandante in capo della milizia che lo assale (2,11).

Nel complesso della predicazione di Gioele, tuttavia, questa non rappresenta l'ultima parola sul Giorno. La minaccia lascia il posto al-

la promessa; e, così, anche l'annuncio di un radicale deterioramento del vincolo fra Israele e il suo Dio cede il passo alla rassicurazione di una sua piena ricomposizione. Il profeta afferma la possibilità reale che Israele possa rispondere all'appello, aprendo le porte a un Giorno «nuovo», dove la relazione con Dio venga portata a pienezza attraverso il dono dello spirito (c. 3). Al profeta interessa sottolineare come l'alleanza possa conoscere una rinascita: il popolo – reso profetico dallo spirito (3,1-2) – avrà l'opportunità di entrare in un dialogo nuovo e perfetto con il suo Dio (cf. 3,5a) e sperimentarne gli effetti salvifici (cf. 3,5b).

L'annuncio del ristabilimento di detta relazione è rafforzato anche dalla particolare immagine di Dio nella seconda parte del libro, in particolare nella sezione conclusiva sul giudizio degli stranieri: da (potenziale) nemico e «aggressore» di Israele (cf. 2,1-11) il Signore diviene «protettore» dei suoi (cf. 4,16b), in occasione di quel grande atto di giustizia, che si compirà alla fine della storia.

Questa stretta correlazione fra promesse salvifiche e ripristino dell'alleanza conosce una sua sintomatica attestazione anche nel fatto che in chiusura sia di Gl 2,18-27 come di 4,1-3.9.17* siano poste due «formule di riconoscimento» (2,27; 4,17): nel dono rinnovato della fecondità della terra e nella giustizia finalmente garantita il popolo potrà «riconoscere» il ristabilimento dell'alleanza.

Gioele annuncia la possibilità reale che Israele possa convertirsi dalla propria ingiustizia, aprirsi al dono della grazia e vivere l'incontro futuro con il suo Dio non come esperienza di devastazione e di morte, ma come occasione di compimento dell'alleanza. In Gioele Israele (potenzialmente) risponde agli appelli profetici al cambiamento, trasformando le minacce ricevute in annuncio di vita. Il libro nell'accostamento delle due tavole del suo dittico tende a mettere in luce le potenzialità di vita o di morte che risiedono nell'autodeterminazione dell'uomo. Ciò consente di apprezzare il carattere intrinsecamente polivalente del Giorno, la cui precisa caratterizzazione dipende proprio dalla disposizione della libertà umana all'accoglienza dell'offerta di alleanza da parte di Dio.

MASSIMILIANO SCANDROGLIO
Seminario arcivescovile di Milano
via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)
maxscandroglio77@virgilio.it

Parole chiave

Giorno del Signore – Rivelazione – Giudizio – Segni – Spirito

Keywords

Day of the Lord – Revelation – Judgment – Signs – Spirit

Sommario

L'articolo intende studiare la ricca trattazione del tema del "Giorno di YHWH" nel libro di Gioele. A differenza di altri scritti profetici, quello di Gioele presenta con una certa completezza le diverse fisionomie che il Giorno può assumere in base alla disposizione dei destinatari. Da evento potenzialmente salvifico esso può trasformarsi, infatti, in evento di giudizio e di morte, nel momento in cui la libertà del soggetto rifiuta l'offerta di alleanza di Dio. In questo modo Gioele è in grado di valorizzare le potenzialità (di vita o di morte) che risiedono nell'auto-determinazione dell'uomo. Alla fine, la salvezza o la perdizione non dipendono dall'arbitrio di Dio, ma dalla libera disposizione del soggetto.

Summary

This article means to study the in-depth treatment of the "Day of the Lord" in the book of Joel. Unlike other prophetic books, that of Joel shows comprehensively the different features the Day can have according to inner disposition of the receivers. From a potentially saving event it can change into an event of judgment and death when human freedom rejects the offer of alliance with God. In that way Joel can enhance the potential (of life or of death), that lies in human self-determination. At the end, salvation or perdition do not depend on God's will, but on the free decision of human being, whether a son of Israel or a foreign heathen.