



Monza, 11 febbraio 2020

Prof. Patrizio Rota Scalabrini

“Annunciate quanto avverrà nel futuro” (Is 41,23) Il futuro nei profeti dell’esilio

In questo nostro breve contributo daremo alcuni sguardi alla dimensione escatologica della profezia, che propriamente inizia ben prima dell’esilio, ma che con esso subisce una sorta di accelerazione che, progressivamente, porterà l’escatologia a mutarsi in apocalittica. La nostra attenzione si porrà prevalentemente proprio sui testi dei profeti esilici, ricordando comunque che, dal punto di vista redazionale, anche testi prevalentemente preesilici (come il *Primo Isaia*), conoscono inserzioni di epoca esilica o del primo post-esilio.

A servizio della speranza

Il profeta, in ogni tempo della storia dell’Israele biblico, si propone di istruire le coscienze guidandole a discernere le vie effettivamente praticabili per un incremento di giustizia e perché si stabilisca un diritto davvero rispettoso dell’umano. Nello stesso tempo, tuttavia, il profeta richiama ad un’insuperabile differenza tra la giustizia umana (possibile e attuizzabile attraverso l’impegno delle persone) e la giustizia divina. Ed è proprio nell’annuncio di questa giustizia divina che si prospetta un futuro radicalmente nuovo che si dà però non oltre la storia, ma in essa.

Certamente annunciano giudizi divini che si realizzano in eventi storici concreti, tra cui spicca, per la sua drammaticità, l’esilio babilonese; ma proprio i momenti più difficili sono quelli in cui si danno segni di una speranza che trascende l’angustia del presente. Così l’esilio diventa il luogo dove cresceranno attese di un futuro diverso, per cui non si darà solo un suo superamento con il ritorno in patria, ma anche il formarsi di una comunità fedele al Signore, rinnovata nel suo intimo.

Gli annunci di speranza sono inseriti molto spesso nello schema dell’alleanza, e perciò nella

tensione tra oracoli di giudizio e parole di salvezza, e ciò può suscitare la questione se la signoria divina sulla storia intenda porvi un atto assoluto, decisivo, che offra una vittoria definitiva sulle forze del male. Questa vittoria si presenta come il compimento delle promesse divine e la realizzazione perfetta dei progetti del Dio creatore. Così il ritorno degli esuli da Babilonia appare agli occhi del profeta (noto come *Deuteroisaia*) come un nuovo esodo, nel quale Dio crea davvero una cosa nuova, che sta germogliando sotto gli occhi dei beneficiari di questa liberazione sorprendente.

Lo “schema escatologico” nei profeti e le sue metafore

Il compiersi delle promesse divine è appunto l’oggetto di quegli annunci profetici che si è soliti definire come “escatologici”.

Peraltro sembra che il messaggio escatologico sia intervenuto anche nel percorso redazionale dei testi profetici, venendo a costituire il cosiddetto “schema escatologico”, che caratterizza testi come il *Primo Isaia*, *Geremia* (nella forma testuale della LXX), *Ezechiele* e, secondo alcune opinioni esegetiche, anche lo stesso libro dei Dodici Profeti, oltre che singoli scritti in esso raccolti, come, ad esempio, *Gioele*.

Le immagini con cui i profeti presentano un futuro di salvezza definitiva sono tra loro diverse, ma sinfoniche. Basti citarne alcune.

Per Osea la fedeltà dell’amore divino farà sì che il popolo ritorni ad una relazione sponsale non più segnata dal tradimento. Isaia immagina un popolo costituito da un piccolo resto, stabile nella fede in Dio e nel riconoscimento della sua santità, governato da un re giusto e fedele. Venendo più strettamente ai profeti esilici, ecco il *Deuteroisaia*, *Geremia* ed *Ezechiele* proporre l’immagine di un ritorno festante nella terra dei

padri, ormai purificata dal peccato e contrassegnata da una speciale presenza di Yhwh. All'interno di questa visione le attese si precisano ulteriormente: per *Geremia* sarà la speranza di una nuova alleanza, con la legge divina scritta sul cuore (*Ger* 31,31-34). Similmente *Ezechiele* prefigura una risurrezione spirituale del popolo e il dono di un cuore nuovo (*Ez* 36 - 37). Il *Deuteroisaia* sogna anch'esso una comunità totalmente rinnovata, sottolineando però il fatto che essa è stata paradossalmente guarita dalle piaghe del Servo del Signore (*Is* 53,5.11-12).

Gioele sogna un futuro in cui Dio effonderà il suo santo spirito che trasformerà intimamente il popolo, superando le differenze divenute barriere, differenze generazionali, sociali, sessuali (*Gl* 3).

La tensione escatologica continua comunque in gran parte dei testi dei Dodici Profeti, anche quelli postesilici, segnando così che anche la rifondazione della comunità su nuove basi non realizza appieno le attese di un compimento, che resta sempre ulteriore. Ne è prova il libro di *Aggeo* che, nella ricostruzione del tempio vede per un verso l'inizio dei tempi nuovi contrassegnati dalla gloria del Signore e per altro verso, nella figura di Zorobabele, riconosce un'attesa messianica non ancora realizzatasi (*Ag* 2,20-23).

Già a partire dai profeti preesilici, la tensione escatologica si sintetizza spesso nel concetto di "giorno del Signore" (*yôm Yhwh*), quando Dio interviene a manifestare la propria signoria sulla storia. Anche se questa espressione è presente solo nei testi profetici, è presumibile che originariamente il "giorno del Signore" indicasse il tempo del suo intervento in favore d'Israele, minacciato nella sua stessa sopravvivenza, come al momento del passaggio nel mare uscendo dall'Egitto: «*In quel giorno il Signore salvò Israele dalla mano degli Egiziani...*» (*Es* 14,30). Le azioni prodigiose compiute dal Signore per salvare il suo popolo - non solo agli inizi, ma nel corso di tutta la sua storia - vengono poi riattualizzate nel memoriale liturgico, per cui il giorno del Signore viene a coincidere con i momenti di celebrazione solenne delle *magnalia Dei* (cfr., ad esempio, *Es* 12,14; *Sal* 118,24). La ripresa di questo concetto da parte dei profeti è comunque originale. Così all'inizio troviamo una severa critica all'attesa del giorno del Signore come il tempo in cui Egli interviene in favore del suo popolo, perché questa speranza non assume seriamente il dovere della conversione, con l'eliminazione dell'oppressione del povero e il trionfo della giustizia (*Am* 5,18-20). Nel *Primo Isaia* il giorno del Signore diventa quello in cui Dio giudica la superbia umana (*Is* 2,6ss) e, radicalizzando questa posizione, *Sofonia* fa coincidere il giorno del Signore con il giorno amaro dell'ira divina (*Sof* 1,15-16). Il concetto di "giorno del Signore" viene dunque a caricarsi di

un significato giudiziale, sia contro il popolo di Dio, sia contro gli altri popoli.

È proprio l'esilio che spazza via tutte le false e ipocrite speranze riposte in una salvezza che prescinda dalla conversione, e allora l'attesa del "giorno del Signore" acquista un carattere univocamente salvifico. In quel giorno il Signore opera in favore dei suoi giusti, elargendo ogni sorta di beni, sia materiali che spirituali (cfr. *Ez* 13,20-22; *Is* 44,6-8; *Gl* 3,1; 4,18-21; *Zc* 14,16-21).

Proprio questo aspetto di trasformazione anche materiale del mondo evidenzia come l'*éschaton* annunciato dai profeti riguardi la storia e non l'oltre la storia. Sarà un mondo liberato dall'oppressione e dall'ingiustizia e Israele dovrà costituire un modello per tutte le società del mondo, centro e punto di attrazione per tutti i popoli; sarà testimone di Dio e luce per le nazioni, portatore di giustizia per il mondo intero (cfr. *Is* 42,3; 51,4-5; 55,4-5). La trasformazione operata da Dio in favore dei poveri del suo popolo promuove la trasformazione sociale dell'intera umanità. In definitiva, i profeti alimentano la speranza in un futuro di pace, di fraternità, di dialogo universale.

Superamento della morte?

Resta però sullo sfondo il problema radicale: la morte sarà superata? Ci si situa così al confine tra l'escatologia profetica e l'apocalittica, che peraltro conosce alcune attestazioni canoniche all'interno dello stesso *corpus* profetico. Nelle escatologie la promessa riguarda una vita buona, rinnovata dall'interno, dilatata nel tempo, ma non ancora vittoriosa sulla morte. Quando si giunge ad affermare invece la vittoria sulla morte, si è ormai nel pensiero apocalittico. Esso accoglie dalla tradizione profetica la certezza di un intervento liberatore da parte del Signore, ma va oltre perché prospetta la fine del presente ordine e l'instaurazione di un nuovo mondo, in cui la morte sarà definitivamente superata. Le modalità di questo superamento restano imprecise (cfr., ad es., *Is* 25,8; 26,19) oppure prendono la direzione della speranza in una risurrezione. Anche qui, però, rimangono sia la questione se la risurrezione riguardi solo i giusti d'Israele o l'intera umanità, sia quella circa la sorte degli empi, dei malvagi.

Nelle escatologie profetiche, l'attesa del giorno del Signore è certamente viva, ma non particolarmente tesa a cogliere i segni di un vicino rovesciamento della situazione. Per questo, *Geremia*, pur annunciando un futuro pieno di speranza, chiede agli esuli di entrare nell'ottica di una liberazione che certamente avverrà, ma in un tempo lontano (settant'anni - *Ger* 29).

Nell'apocalittica, segnata da un clima di persecuzione e di prova della fede, vi sarà invece una profonda tensione a cogliere i segni

di un'imminente sconfitta delle forze del male e l'ormai prossima instaurazione del regno di Dio, che avrà una dimensione universale, cosmica. Comunque anche i testi apocalittici biblici, a differenza di certa apocalittica non canonica, non insegnano vie di fuga, di rinuncia, ma piuttosto di lotta di fronte al male che grava nella storia. L'apocalittica canonica si presenta perciò come una letteratura di martirio, pensata per spronare alla testimonianza, alla fedeltà alla legge, anche di fronte alle più efferate persecuzioni.

Messianismo e Messia

Spesso gli oracoli profetici di salvezza vengono definiti "messianici". È un uso improprio e vago del termine, fatto coincidere con l'attesa di un compimento salvifico irreversibile, quello che solitamente l'Antico Testamento fa coincidere con l'instaurazione del regno di Dio. L'idea corretta di messianismo comporta l'aspetto di una mediazione della salvezza, che in alcuni testi è indicata appunto dal termine ebraico *mašîaḥ*, che significa "Unto", "consacrato mediante l'unzione". La figura del Messia (in greco *Christós*) è, dunque, quella di un mediatore di salvezza, tramite cui il Signore realizza le sue promesse.

Peraltro il termine "Messia" non compare quasi mai nella Bibbia: nei profeti si trova solo in *Is* 45,1 a proposito di Ciro e in *Ab* 3,13 in un contesto liturgico.

Se il concetto sembra chiaro, in realtà nei testi biblici si complica non poco. Anzitutto non sempre questa figura coincide con un singolo individuo, ma può designare anche un gruppo; si parla perciò di messianismo individuale o messianismo collettivo. A dispetto dell'enfasi posta spesso sulla distinzione tra i due tipi di messianismo, bisogna rilevare che la cosa realmente decisiva non è se l'idea di "Messia" sia da riferirsi ad un gruppo o ad un singolo, ma quale concetto di messianismo sia messo in gioco, quale concreta figura di messia i vari testi biblici intendano veicolare.

Per capire l'effettiva densità del concetto di «messianismo» è necessario partire dal dato dell'esistenza di una pluralità di significati e di figure collegate all'idea di *Messia*, per cui si distinguono almeno quattro forme di messianismo: regale, profetico, sacerdotale e apocalittico. Qui sosteremo soltanto sul messianismo profetico, caratteristico del tempo dell'esilio, mentre il messianismo regale è particolarmente attestato nel *Primo Isaia* e in *Michea*, anche se riprende poi vigore nel postesilio.

Il tipo di messianismo detto *profetico* è collegato all'attesa di un profeta escatologico, di un nuovo Mosè (*Dt* 18,15-19); si tratta di un salvatore di carattere profetico, che è descritto anche nei canti del Servo di Yhwh di *Isaia*, specialmente nell'ultimo poema (*Is* 52,13 - 53,12). Vi è qui la figura di un mediatore di

salvezza che, pur con caratteri regali, si presenta come profeta e servo di Dio e che con la propria sofferenza e morte diventa tramite di salvezza per il popolo e per l'umanità intera. I testi deuterocanonici mostrano qui un'oscillazione tra la lettura individuale e quella collettiva. Così se nell'interpretazione ebraica prevale il significato collettivo di questa figura, nel Nuovo Testamento essa viene letta come prefigurazione (inclusiva) del destino di Gesù, e del senso della sua vita e della sua morte per noi.

Una visione di pace

Uno dei contenuti più significativi delle escatologie profetiche è l'annuncio di una pace, operata per intervento divino in favore del suo popolo, ma coinvolgente anche le altre genti. In questo senso si può parlare di "pace universale". Come testo esemplificativo di questa attesa profetica per il futuro possiamo rivolgerci al brano di *Is* 2,1-5 (e parallelo *Mi* 4,1-5). Qualcuno potrebbe obiettare che questa pericope, essendo collocata nel *Primo Isaia*, sia preesilica, ma l'opinione su cui si alleano oggi quasi tutti gli esegeti è che questo testo risente della predicazione dei profeti esilici e dell'inizio dell'epoca postesilica (persiana). La sua collocazione, all'inizio della sezione di *Is* 2,1 - 12,6 offre una visione d'insieme a tutta questa prima raccolta profetica e la condensa proprio in una visione di pace. Ecco dunque il testo:

¹*Messaggio che Isaia, figlio di Amoz, ricevette in visione su Giuda e su Gerusalemme.*

²*Alla fine dei giorni,
il monte del tempio del Signore
sarà saldo sulla cima dei monti
e s'innalzerà sopra i colli,
e ad esso affluiranno tutte le genti.*

³*Verranno molti popoli e diranno:
«Venite, saliamo sul monte del Signore,
al tempio del Dio di Giacobbe,
perché ci insegni le sue vie
e possiamo camminare per i suoi sentieri».
Poiché da Sion uscirà la legge
e da Gerusalemme la parola del Signore.*

⁴*Egli sarà giudice fra le genti
e arbitro fra molti popoli.
Spezzeranno le loro spade e ne faranno aratri,
delle loro lance faranno falci;
una nazione non alzerà più la spada
contro un'altra nazione,
non impareranno più l'arte della guerra.*

⁵*Casa di Giacobbe, venite,
camminiamo nella luce del Signore (Is 2,1-5).*

Solitamente (come fa anche la nuova versione CEI) si traduce l'inizio della pericope con "alla fine dei giorni", mentre in realtà il testo ebraico non parla di "fine dei giorni", ma piuttosto di "futuro dei giorni", cioè di qualcosa che comunque riguarda questa storia, questo mondo.

In altri termini, la maggioranza delle traduzioni (sia cattoliche che protestanti), accettando la prima traduzione, fa acquisire al testo una portata apocalittica, ma così sminuisce

la forza del messaggio; infatti, quando la storia sarà finita non ci sarà più il cammino dei popoli, né ovviamente guerra. La visione sarebbe molto bella, ma tutto sommato insignificante per l'oggi. Invece se si accetta la traduzione proposta di "giorni futuri/futuro dei giorni", si ha un'escatologia intrastorica, cioè qualcosa che riguarda 'questa' storia e dà speranza a 'questo' mondo, senza aspettare che tutto debba finire.

Entrando in merito alla visione, si può cogliere come tutto possa essere sintetizzato attorno a tre nuclei di senso, a tre grandi ambiti simbolico-semantiche.

Il primo nucleo riguarda il movimento, il secondo la parola e il terzo la polarità guerra-pace.

Molti elementi del testo evidenziano la dimensione del movimento: *e s'innalzerà... affluiranno...verranno... venite, saliamo... le sue vie... possiamo camminare... i suoi sentieri... uscirà... venite... camminiamo*. Si delinea così un movimento centripeto e verso l'alto. A questo movimento corrisponde quello centrifugo, di natura esodica – cioè un uscire verso... – da parte della parola e della legge del Signore. Il movimento è tanto più evidente se si tiene presente il centro di tutto, che è reso da Dio assolutamente stabile: il monte Sion. È un movimento che appare come dipinto in contrasto con quello caratterizzante l'episodio della torre di Babele, dove gli uomini, che pensano di stare uniti e di salire verso l'alto con le loro forze, dovranno invece scendere dalla torre e allontanarsi disperdendosi a 360°.

Dunque un preciso ideale di umanità viene delineato da questo passo isaiano; è un'umanità in cui il processo storico non è solo di decadenza irreversibile e di contrasti insanabili ma, al contrario, di riscatto, di riabilitazione morale, in un cammino verso l'unità, la solidarietà, la cooperazione. Questo è un paradossale 'fiumeggiare' verso l'alto!

La seconda dimensione simbolica che intesse tutto il brano è costituita dal tema della *parola* (*Messaggio...diranno... ci insegni...la legge...la parola del Signore...Egli sarà giudice... arbitro...non impareranno* [in ebraico: non avranno più l'insegnamento di...]). Peraltro va notato come si parli più volte della 'casa del Signore'. Si suggerisce così il motivo del 'dimorare' di Dio tra di noi, motivo che è assai caro ad Isaia, il profeta dell'annuncio di un Dio che vuole essere l'Emmanuele. Orbene, la parola e la legge del Signore escono dalla casa di questo Dio che dimora con gli uomini, proprio per affrettare l'abbraccio, l'incontro. Ecco che Dio fa una sorta di esodo, figura di quell'esodo radicale attuato con l'incarnazione del Figlio! E proprio perché Dio ha immesso nella storia la propria parola, questa storia vede gli uomini riprendere una comunicazione tra loro, i popoli parlarsi ed esortarsi a vicenda, sorreggersi nelle difficoltà.

Infine vi è la polarità simbolica di guerra-pace, collegata al tema dell'universalità e del cambiamento profondo che si attua nella storia (*sarà saldo... tutte le genti...molti popoli... spezzeranno le loro spade e ne faranno aratri, delle loro lance faranno falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra nazione, non impareranno più l'arte della guerra... nella luce del Signore*). Nell'immagine delle spade che vengono trasformate in aratri, nonché delle lance che sono rese falci, traspare un significato profondo: la promessa di Dio non dice che verranno annullate delle energie dell'umanità perché sono state usate male, ma che, grazie alla parola del Signore e alla sua scuola di pace, le medesime energie di morte verranno volte in direzione positiva, e diventeranno perciò energie di vita, energie al servizio dell'umanità più vera.

Alla fine la visione prevede anche un preciso compito per la casa di Giacobbe, cioè per il popolo di Dio: aprire il pellegrinaggio dei popoli camminando nella luce del Signore, cioè vivendo e amando la sua legge, che è davvero luce per gli occhi e lampada sul cammino (*Sal 19,9: «I comandi del Signore sono limpidi, danno luce agli occhi»*).

Il lettore che accosta questo testo si sente innanzitutto rinvigorito nella speranza con cui guardare la storia e le complicate vicende umane. Sapere che nel futuro dei giorni l'umanità camminerà verso la collaborazione e la comunione, offre un nuovo sprone per lavorare in direzione della pace, del perdono, del dialogo. In secondo luogo, proprio l'immagine delle spade e delle lance, tramutate in aratri e falci diventa particolarmente intrigante e obbliga a riconoscere in questa problematica storia molte potenzialità ed energie che possono e devono essere usate in direzione positiva, costruttiva, a servizio della vita e della dignità umana.

Il profeta prigioniero della speranza

Rendere ragione della speranza non è questione soltanto di parole, ma di vita, perché è l'esistenza concreta che dà verità alle parole stesse ed ostende ciò che muove le persone fin dall'intimo. Il profeta non si limita ad essere un annunciatore di parole di speranza, ma ne è un testimone con la sua vita, al punto che per lui si può dire – con le parole di Zc 9,11 – che deve diventare un "prigioniero della speranza" stessa.

Immagine colorita che mostra come, quando si ha davvero speranza, si viva come all'interno di essa, allo stesso modo in cui un prigioniero vive all'interno della sua cella. È questo il caso del profeta Geremia, quando è recluso in un carcere umido e insalubre mentre la città sta subendo il secondo assedio da parte dei babilonesi, assedio che si concluderà con la distruzione e con l'esilio. Ecco il testo:

¹*Parola rivolta a Geremia dal Signore nell'anno decimo di Sedecia, re di Giuda, cioè nell'anno diciottesimo di Nabucodònosor.* ²*L'esercito del re di Babilonia assediava allora Gerusalemme e il profeta*

Geremia era rinchiuso nell'atrio della prigione, nella reggia del re di Giuda, ³e ve lo aveva rinchiuso Sedecia, re di Giuda con questa imputazione: «Perché profetizzi in questi termini? Tu affermi: "Dice il Signore: Ecco, metterò questa città in potere del re di Babilonia ed egli la occuperà..."

⁶Geremia disse: «Mi fu rivolta questa parola del Signore: ⁷Ecco, sta venendo da te Canamèl, figlio di tuo zio Sallum, per dirti: "Compra il mio campo, che si trova ad Anatòt, perché spetta a te comprarlo in forza del diritto di riscatto". ⁸Venne dunque da me Canamèl, figlio di mio zio, secondo la parola del Signore, nell'atrio della prigione e mi disse: "Compra il mio campo che si trova ad Anatòt, nel territorio di Beniamino, perché spetta a te comprarlo in forza del diritto di riscatto. Compralo!". Allora riconobbi che questa era la volontà del Signore ⁹e comprai da Canamèl, figlio di mio zio, il campo che era ad Anatòt, e gli pagai il prezzo: diciassette sicli d'argento. ¹⁰Stesi il documento del contratto, lo sigillai, chiamai i testimoni e pesai l'argento sulla stadera. ¹¹Quindi presi l'atto di acquisto, la copia sigillata secondo le prescrizioni della legge e quella rimasta aperta. ¹²Diedi l'atto di acquisto a Baruc, figlio di Neria, figlio di Macsia, sotto gli occhi di Canamèl, figlio di mio zio, e sotto gli occhi dei testimoni che avevano sottoscritto l'atto di acquisto e sotto gli occhi di tutti i Giudei che si trovavano nell'atrio della prigione. ¹³Poi davanti a tutti diedi a Baruc quest'ordine: ¹⁴"Così dice il Signore degli eserciti, Dio d'Israele: Prendi questi documenti, quest'atto di acquisto, la copia sigillata e quella aperta, e mettili in un vaso di terracotta, perché si conservino a lungo. ¹⁵Poiché dice il Signore degli eserciti, Dio d'Israele: Ancora si compreranno case, campi e vigne in questo paese"(Ger 32,1-3.6-15).

Nella situazione in cui versa Geremia e tutti gli assediati, possedere delle terre là dove sono insediati gli invasori è come non avere nulla. L'unica cosa che forse potrà servire sono dei beni mobili, come ad esempio i pezzi d'oro e d'argento (a quell'epoca non vi era il conio). Eppure è proprio in una siffatta situazione che Dio chiede a Geremia di rinunciare a tutte le proprie risorse finanziarie per comperare un campo presso il suo villaggio d'origine, Anatot, che è già occupato dall'esercito babilonese. Richiesta davvero paradossale!

Questo è il nucleo della vicenda, anche se il suo sviluppo è un po' più complesso nel dettaglio. La voce divina, infatti, non chiarisce al profeta che cosa dovrà fare, se non passo per passo. Solo alla fine Geremia capirà quanto gli sta chiedendo il Signore. Da ciò si intravede come il percorso della speranza non sia un avere tutto immediatamente chiaro, ma un impegnativo cogliere i segni posti dal Signore nelle varie circostanze, senza mai essere esentati dalla fatica del discernimento: «Allora riconobbi che questa era la volontà del Signore e comprai da Canamèl».

Il profeta accoglie ed esegue nell'obbedienza un comando umanamente insensato, senza chiedere al Signore né spiegazioni né chiarimenti, di per sé tanto più necessari, visto che precedentemente proprio il Signore gli aveva

chiesto di rescindere i legami familiari, non partecipando a matrimoni, a funerali, cioè alla vita sociale del suo gruppo. Ora, invece, al profeta viene chiesto di esercitare il diritto/dovere di riscatto di un campo, secondo la legge biblica per cui i beni immobili devono rimanere all'interno del clan.

Nel caso concreto, si tratta del cugino Canamèl, che vuole alienare il proprio campo, e lo offre a Geremia quale parente prossimo. Secondo le normali aspettative, la reazione di Geremia sarebbe perlomeno quella di uno sdegnoso rifiuto, visto che ormai il territorio è in mano ai nemici babilonesi e quindi non vale nulla. Perché privarsi delle uniche possibili risorse, quelle in metallo prezioso?

Nondimeno Geremia procede all'acquisto con la pesa del denaro e la redazione in duplice copia del documento di vendita-acquisto. Tutto viene ottemperato secondo la Legge. L'attenzione di noi lettori si concentra anzitutto sull'atto compiuto ed in particolare sulla funzione dei due scritti legali. Uno scritto, quello aperto, deve servire per l'oggi, per la lettura immediata; l'altro, sigillato, è la garanzia per il futuro, nel caso vi siano contestazioni sull'autenticità dell'atto d'acquisto.

L'autore biblico ci invita discretamente a trapassare dal fatto grezzo al valore simbolico che si dà proprio nel rapporto implicato tra i due documenti. La speranza – di cui lo scritto aperto è come un'attestazione visibile – non è una fuga nel futuro, ma è una luce che dà senso all'oggi. D'altra parte la copia sigillata orienta verso il futuro, perché ad esso, come al proprio compimento, tende la speranza. Si nota poi la forte insistenza sul verbo 'acquistare' (peraltro ad un prezzo non insignificante), quasi a indicare che la speranza è un dono, ma è una grazia a caro prezzo! Infatti Geremia vi investe tutte le proprie risorse, e da quel momento dovrà vivere della carità altrui, contando su qualcuno che si ricordi di lui e gli procuri del pane per sopravvivere in prigione (vedi Ger 37,21).

Infine si rileva la presenza dei testimoni firmatari, e di altri ancora, all'atto pubblico della compera. Tra questi spicca la figura di Baruc, discepolo e segretario del profeta, a cui è da legare verosimilmente la trasmissione delle memorie e delle parole del profeta stesso. Egli rappresenta colui che raccoglie il 'testimone' dal primo testimone, Geremia, per trasmetterlo nella staffetta delle generazioni. È così che si trasmette la speranza!

A questo punto sorge la domanda di un chiarimento a proposito di un gesto che sconfinava nell'assurdo e del cui significato finora lo stesso Geremia è all'oscuro, anche se può presentire, subodorare qualcosa. È la parola del Signore a chiarirgli il significato di quel gesto, il quale diventa un segno di speranza per un popolo che non vede più un futuro innanzi a sé, pensando che tutto sia finito: «Poiché dice il Signore degli

eserciti, Dio di Israele: Ancora si comprenderanno case, campi e vigne in questo paese».

La vita sociale e comunitaria continuerà; il verbo 'comperare', in ebraico indica anche un 'creare', 'formare'; ebbene, si continuerà a lavorare, a creare, a trasformare il mondo, perché c'è ancora una speranza. Case, campi e vigne. La casa è il luogo per vivere, è segno dell'intimità e dell'amore. I campi dicono che è restituito il vincolo essenziale con la terra buona che, dissodata e lavorata, produce pane. Le vigne sono simbolo della gioia, della festa. Ecco il fondamento della speranza di cui il profeta prigioniero è testimone: la promessa indefettibile di Dio che si realizza nella concretezza di una vita trasformata. Il campo, che Geremia compera secondo il diritto/dovere di riscatto, evidenzia la 'spiritualità della caparra', qualificante la speranza. Per Geremia, come per tutti i credenti, vivere nella fede è alimentare in sé la speranza dei beni futuri, senza possederli qui ed ora se non nella forma della caparra, della primizia: «*Non solo, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando... la redenzione del nostro corpo. Nella speranza infatti siamo stati salvati*» (Rm 8,23-24).

Una nuova alleanza

Un terzo testo esemplificativo dell'attesa del futuro caratterizzante i profeti esilici lo traiamo dal "libretto della consolazione" di Ger 30,31-34.

³¹*Ecco, verranno giorni – oracolo del Signore –, nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giuda concluderò un'alleanza nuova.* ³²*Non sarà come l'alleanza che ho concluso con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dalla terra d'Egitto, alleanza che essi hanno infranto, benché io fossi loro Signore. Oracolo del Signore.* ³³*Questa sarà l'alleanza che concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni – oracolo del Signore –: porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo.* ³⁴*Non dovranno più istruirsi l'un l'altro, dicendo: "Conoscete il Signore", perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande – oracolo del Signore –, poiché io perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato".*

L'oracolo di Ger 31,31-34 presenta una tematica che è il vertice della sua profezia e che trova un parallelo in testi segnati dall'esperienza dell'esilio, come Dt 30,1-6 e Ez 36,24-27.

È la speranza di una nuova alleanza con Yhwh, caratterizzata da alcuni elementi: il ritorno in patria, la conoscenza del Signore, il perdono dei peccati, la scrittura della legge sul cuore.

Peculiare di questo oracolo è la presentazione della nuova alleanza in contrapposizione all'antica, non al fine di squalificare quest'ultima, ma di illustrare i tratti della novità dell'agire di Dio. 'Novità' non si contrappone a 'continuità', ma dice piuttosto un approfondimento, una

radicalizzazione che fa emergere anche il nuovo che è già nell'antico, cioè nel rapporto che il Signore ha sempre avuto con Israele.

Nel cuore dell'oracolo si parla di un'alleanza conclusa con la casa d'Israele «*dopo quei giorni*» (v. 33); si tratta dei 'giorni' della prima alleanza, ormai divenuti in modo evidente il tempo dell'esilio come sanzione della trasgressione del patto. Questi giorni, però, sono destinati a finire, e il tempo della sofferenza si rivelerà fecondo perché aiuta a ritrovare il giusto rapporto con Dio attraverso il riconoscimento del proprio peccato. La sofferenza spezza il cuore, ma soltanto un cuore affranto e infranto si apre alla conversione, all'accoglienza della grazia del perdono.

La nuova alleanza viene dopo la prima non perché la prima non sia valida, ma perché è divenuto evidente che il vero problema è la qualità del cuore, cioè della libertà umana malata a causa del peccato. Precedentemente Geremia era giunto addirittura a parlare di una scrittura del peccato sul cuore: «*Il peccato di Giuda è scritto con uno stilo di ferro, con una punta di diamante è inciso sulla tavola del loro cuore*» (Ger 17,1). Ora si parla invece di un Dio che non comanda tanto di scrivere sul cuore dell'israelita, ma che promette di scrivere Lui stesso sul cuore del credente. È una sorta di firma che Dio appone alle sue promesse, generatrici di speranza e di futuro, promesse che trovano la loro espressione in tutto il "libretto della consolazione". In particolare la promessa riguarda il perdono pieno del peccato e il superamento delle sue conseguenze («*In quei giorni non si dirà più: I padri hanno mangiato uva acerba e i denti dei figli si sono allegati!*» - Ger 31,29).

Nello sviluppo dell'oracolo l'evento della scrittura divina sul cuore è presentato come opposto a quello del 'prendere per mano' per fare uscire i padri d'Israele dall'Egitto. La prima alleanza resta ancora un po' esteriore, e il prendere per mano allude ad una liberazione politica attuata attraverso la forza, comportante anche certi tratti di violenza. Nella nuova alleanza l'evento è totalmente interiore, poiché la legge è posta 'dentro', nell'intimo, e scritta sul cuore. È una modalità che non evoca l'aspetto della forza quanto quello dell'intimità.

L'oracolo parla di un 'porre' la legge nell'intimo, ma il verbo usato ha anzitutto l'accezione del 'donare' (*nātan*). La comunicazione della legge è un evento di grazia, un dono generoso e immeritato, di cui il popolo è destinatario per pura e gratuita decisione divina.

Quanto poi al verbo 'scrivere' (*kātab*) esso evoca le tradizioni del Sinai, dove la voce di Dio era stata messa per iscritto sulle tavole di pietra, a dire così il valore giuridico di quelle parole, e a farne il segno certo dell'impegno di osservare le obbligazioni dell'alleanza. Nei testi del Sinai era ancora Dio a scrivere per sottolineare come la legge sia il dono di un Altro, e non lo sviluppo di

una riflessione morale e religiosa. Nel fatto che Dio scrive, si evidenzia anche il suo impegno nel rapporto con Israele, e non semplicemente l'impegno che Israele deve avere verso Dio. La diversità però è che sul Sinai Dio scrive su tavole di pietra (cfr. *Es* 31,18; 34,1-4; *Dt* 5,22; 9,9.10.11; ecc.), mentre qui, per la nuova alleanza, scrive sul cuore, cioè là dove si trova la sede della memoria, dell'intelligenza e delle decisioni libere. La metafora della scrittura sul cuore è allora analoga a quella della circoncisione del cuore (cfr. *Dt* 10,16; 30,6; *Ger* 4,4); l'alleanza non appare più come qualcosa di esteriore e di imposto, ma di rispondente al desiderio più vero e profondo dell'uomo, desiderio di bene e di verità.

Così il cuore duro ed ostinato nel male, nel peccato – causa della tragedia dell'esilio –, risulta ora superato e finalmente reso capace di cercare e di conoscere il Signore. Sono tutte metafore che convergono nell'indicare il nucleo del messaggio di speranza che Geremia vuole comunicare: la grazia divina è capace di trasformare la persona e di restituire pienamente la sua libertà ad un orientamento positivo.

L'oracolo di Geremia sembra poi presentare una complicazione con l'affermazione che gli israeliti «non dovranno più istruirsi l'un l'altro», eppure anche in questa affermazione vi è un interessante insegnamento. Non si tratta di disprezzare l'attività educativa, che ha nell'insegnamento un passaggio imprescindibile, ma di riconoscere che non basta un corpo d'insegnanti preparato e un efficiente sistema scolastico per fare apprezzare ed amare la legge del Signore. Non vi è alcun sistema educativo capace di garantire una reale esperienza di Dio, ma è solo la decisione di Dio di farsi conoscere, di comunicarsi intimamente, che può portare ad un'autentica conoscenza di Lui. In questo senso è Dio stesso a divenire il Maestro interiore, cioè la Verità cui liberamente si consente.

La profezia geremiana si conclude con l'assicurazione del perdono divino (v. 34), che non è tanto un elemento definitorio della nuova alleanza, quanto un elemento preliminare al dono della legge scritta sul cuore; è infatti il cuore che ha sperimentato il perdono che diventa capace di conoscere il Signore e di riconoscere intimamente la bontà della sua legge.

Le ossa aride e il vento di vita

Per alcuni aspetti il libro di *Ezechiele* ripropone interpretazioni teologiche dell'esilio presenti in altri scritti, come quella dell'esilio quale sanzione per l'alleanza infranta da parte d'Israele e di Giuda. Ma l'originalità del messaggio non sta tanto qui, quanto nel tentativo di cogliere, nella condizione di esilio, un'opportunità. Per un verso sarà la possibilità di testimoniare la santità del Nome del Signore di fronte alla genti; per altro

verso costituirà – grazie alla predicazione del profeta – il tempo opportuno per la conversione e riconciliazione con il Signore, per un rinnovamento profondo che consentirà agli esuli di diventare il germe di un nuovo futuro.

Infatti Ezechiele rimarca che il Signore non ha abbandonato gli esuli, ma, al contrario, la sua gloria li ha accompagnati nell'esilio. Perciò proprio lì il profeta ha potuto vivere l'incontro con il Signore e interpellare nel suo Nome i compagni di deportazione.

Pur non essendo gli unici, sono loro i primi destinatari della profezia di Ezechiele, il sacerdote figlio di Buzi, e non soltanto per quanto riguarda il giudizio, ma anche per l'annuncio di speranza. In questo essi avranno un luogo importante, dopo essere stati risollepati, quasi come da morte (cfr. *Ez* 37,1-14), dalla forza dello spirito di Dio. Al ritorno nella terra, essi dovranno procedere ad un'opera di ricostruzione destinata a realizzarsi secondo il progetto visto da Ezechiele.

La speranza non sarà un aggiustamento di facciata, altrimenti avverrebbe come con i falsi profeti, intonicatori di muri cadenti, ma sarà un cambiamento radicale, profondo.

Ed è qui che si profila uno dei punti più luminosi della proposta di Ezechiele: il *dono di un cuore nuovo* (*Ez* 36,24ss). Proprio la meditazione su quanto il popolo ha vissuto e sta vivendo, porta Ezechiele (come altri profeti, *in primis* Geremia, di cui abbiamo già parlato) ad individuare il problema radicale del popolo, che non è il cattivo funzionamento delle istituzioni, o gli errori epocali delle scelte politiche, come le alleanze sbagliate, ma è il peccato che corrode ogni cosa e spinge il cuore verso il male, la morte. La descrizione dell'idolatria dilagante e dell'ingiustizia pervasiva confermano questa diagnosi infausta. Non ci sarebbe alcuna via d'uscita da tale situazione, proprio perché la libertà umana è radicalmente depotenziata dal peccato.

Ecco allora l'annuncio di un'iniziativa assolutamente gratuita da parte di Dio. È il dono del suo spirito, che ridà speranza là dove sembra trionfare la rassegnazione, la disperazione, e riplasma il cuore liberandolo dal peccato e facendogli desiderare ed amare la legge del Signore. È l'agire divino che, oltre a sconfiggere il male, di cui è metafora grandiosa la sconfitta di Gog, re di Magog (*Ez* 38 – 39), raduna il popolo disperso, lo riconduce nella terra, e lo fa collaborare al progetto di una nuova comunità raccolta attorno al nuovo tempio, ritornato ad essere dimora della gloria divina.

Tra la grande abbondanza di testi dedicati alla speranza scelgo qui – a modo di conclusione – il celebre brano di *Ez* 37,1-14:

¹*La mano del Signore fu sopra di me e il Signore mi portò fuori in spirito e mi depose nella pianura che era piena di ossa; ²mi fece passare accanto a esse da ogni parte. Vidi che erano in grandissima quantità nella distesa della valle e tutte inaridite.*

³*Mi disse: «Figlio dell'uomo, potranno queste ossa*

rivivere?». Io risposi: «Signore Dio, tu lo sai». ⁴Egli mi replicò: «Profetizza su queste ossa e annuncia loro: "Ossa inaridite, udite la parola del Signore. ⁵Così dice il Signore Dio a queste ossa: Ecco, io faccio entrare in voi lo spirito e rivivrete. ⁶Metterò su di voi i nervi e farò crescere su di voi la carne, su di voi stenderò la pelle e infonderò in voi lo spirito e rivivrete. Saprete che io sono il Signore"». ⁷Io profetizzai come mi era stato ordinato; mentre profetizzavo, sentii un rumore e vidi un movimento fra le ossa, che si accostavano l'uno all'altro, ciascuno al suo corrispondente. ⁸Guardai, ed ecco apparire sopra di esse i nervi; la carne cresceva e la pelle le ricopriva, ma non c'era spirito in loro. ⁹Egli aggiunse: «Profetizza allo spirito, profetizza, figlio dell'uomo, e annuncia allo spirito: "Così dice il Signore Dio: Spirito, vieni dai quattro venti e soffia su questi morti, perché rivivano"». ¹⁰Io profetizzai come mi aveva comandato e lo spirito entrò in essi e ritornarono in vita e si alzarono in piedi; erano un esercito grande, sterminato.

¹¹Mi disse: «Figlio dell'uomo, queste ossa sono tutta la casa d'Israele. Ecco, essi vanno dicendo: "Le nostre ossa sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti". ¹²Perciò profetizza e annuncia loro: "Così dice il Signore Dio: Ecco, io apro i vostri sepolcri, vi faccio uscire dalle vostre tombe, o popolo mio, e vi riconduco nella terra d'Israele. ¹³Riconoscerete che io sono il Signore, quando aprirò le vostre tombe e vi farò uscire dai vostri sepolcri, o popolo mio. ¹⁴Farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete; vi farò riposare nella vostra terra. Saprete che io sono il Signore. L'ho detto e lo farò"». Oracolo del Signore Dio (Ez 37,1-14).

Ecco un radioso oracolo di speranza, mostrato sotto forma di visione profetica (37,1-14). La situazione dell'esilio è presentata con la metafora delle ossa aride, secche, ad indicare l'assenza di ogni aspettativa nei riguardi di un futuro, di una speranza che dia senso alla vita. In questa visione il profeta non è soltanto spettatore e interlocutore di Dio, ma diventa in qualche modo quasi collaboratore di un grande, inimmaginabile prodigio.

L'esperienza dell'azione del vento di Dio è espressa all'inizio con l'immagine di una mano potente, che afferra e trasporta Ezechiele in una valle ricolma di ossa ormai calcinate e scomposte. Alla visione spettrale del trionfo della morte subentra la parola del Signore che lo interpella evidenziando l'impotenza umana davanti alla morte: «Figlio dell'uomo, potranno queste ossa rivivere?» (v. 3a).

Alla domanda divina, che suona come dolorosa provocazione, il veggente non può far altro che obiettare come ciò dipenda solo dal volere del Signore: «Io risposi: "Signore Yhwh, tu lo sai"» (v. 3b). Ezechiele affida a Dio la risposta, perché solo Lui può dire la parola decisiva che vince la morte.

Dio allora comanda al profeta di parlare alle ossa; il che significa che, interpellandole, dona loro una qualche identità e capacità di risposta. Ed ecco che la parola di Dio, mediata dal profeta, riorganizza le ossa, e le membra prendono forma sopra di loro. In esse, però, non vi è ancora lo spirito, un po' come nella

creazione di Adamo, che diviene un essere vivente solo quando il Signore soffia nelle sue narici un alito di vita (cfr. Gen 2,4b-7).

Ezechiele deve allora invocare la forza dello spirito di Dio e ordinare, su comando divino che il vento (*rûḥ*) del Signore soffi impetuoso e irresistibile a rianimare i corpi distesi nella valle. È a questo punto che essi prendono vita e si alzano: «Erano un esercito grande, sterminato» (v. 10).

La visione viene applicata alla situazione degli esuli (vv. 11-14). Essi lamentano ossessivamente la loro mancanza di speranza, l'essere perduti o, meglio, falciati (*gāzar*). Il rivivere delle ossa aride è metafora di una speranza che rifiorisce, nonostante le smentite del desolante presente dei deportati. Ezechiele deve trasmettere questo messaggio di speranza ai suoi compagni di esilio: come quelle ossa aride, anch'essi sperimenteranno la forza prodigiosa dell'amore del Signore, che opera con la *rûḥ* la trasformazione del suo popolo, ponendo fine anche all'esilio.

La visione delle ossa aride non è ancora l'affermazione di una fede nella risurrezione dei morti, ma certamente prepara un linguaggio e invita a guardare alla morte del popolo come non definitiva, perché sottoposta alla potenza e fedeltà del Signore.

Patrizio Rota Scalabrini