



Monza, 21 febbraio 2023

Prof. Massimiliano Scandroglio

"Potranno queste ossa rivivere?" (Ez 37,3)

Lo spirito come verità e vita della carne

IL "RECUPERO" DELLO SPIRITO NELLA PROFEZIA DI EZECHIELE

Nell'ambito dei cosiddetti "profeti scrittori" è piuttosto evidente la propensione ad evitare il linguaggio dello spirito nel descrivere la missione profetica, per dare più spazio a quello della parola. Il rappresentante della profezia biblica matura tende a identificarsi più volentieri come "uomo della parola", che non come "uomo dello spirito". Tale reticenza trova una plausibile giustificazione nel fatto che il linguaggio dello spirito risulta ai suoi occhi troppo compromesso, e quindi preferibilmente da evitare. La profezia antica, in particolare quella di matrice estatica, ha fatto invero ampio uso di questo modo di parlare per definire sé stessa, rendendolo così sospetto agli occhi dello jahvismo, il quale ha da sempre guardato a quel fenomeno profetico arcaico, e soprattutto alle sue tecniche di ispirazione, con diffidenza. Il possesso dello spirito da parte dei primi profeti, infatti, è anche – per così dire – questione di tecnica. Il contatto mistico con la divinità domanda una serie di accorgimenti che lo rendano possibile e fecondo. Ma questo presupposto suona inaccettabile per una sensibilità religiosa, come quella jahvista ortodossa, che considera la rivelazione *sic et simpliciter* non frutto di prestazione, ma dono totalmente gratuito e sempre inatteso per il profeta stesso.

Su questo sfondo il profeta Ezechiele emerge come un'autorevole e suggestiva eccezione, in quanto la ripresa a piene mani

del linguaggio dello spirito nella sua predicazione, in particolare per descrivere l'opera energica – quasi violenta – dello stesso nella sua vita e nel suo ministero, lo avvicina decisamente alla profezia israelita più antica. Potremmo parlare a ragione di una profezia – quella di Ezechiele – che mostra da questo punto di vista tratti evidenti di "arcaicità", senza che questo ne rappresenti un giudizio di valore. Ma il recupero di questo universo espressivo e simbolico per dire l'esperienza profetica non consiste semplicemente in una riproposizione – magari creativa – di linguaggi già noti, piuttosto in un complessivo ripensamento della medesima grazie all'apporto di questa significativa tradizione.

IL TERMINE E IL CONCETTO DI RŪAH NEL MONDO BIBLICO

Il senso primario e concreto del termine *rûah* è "vento" (cf Gen 1,2; Is 7,2; e anche Gen 3,8): qualcosa di potente e di sfuggente, la cui origine rimane oscura agli occhi dell'uomo. Il vento suscita così timore per la sua forza inafferrabile, che rimanda immediatamente al mistero di Dio. Nelle sue mani il vento diviene strumento di morte e di vita: un'energia distruttiva, in cui si manifesta la sua ira e prende corpo il conseguente castigo dei peccatori; oppure un'energia costruttiva, capace di portare sulla terra la pioggia e, con essa, una promessa di fecondità.

A questo primo significato, si associa quello di "alito / soffio vitale": il vento, che

già possiede il carattere di energia potenzialmente fecondante e che risalta per la sua natura misteriosa e la sua provenienza non determinabile, diviene nella mentalità biblica il soffio creatore, che suscita, alimenta e risveglia la vita dell'uomo e delle creature. L'alito assurge a simbolo stesso della vita, perché l'essere vivente è tale fintanto che il respiro rimane in lui: in questo movimento fisiologico si percepisce qualcosa di soprannaturale, che rimanda alla presenza e all'opera di Dio. Nella teologia esilica si assiste così alla correlazione sempre più esplicita fra lo "spirito" (e la parola) di Dio e l'atto creativo (cf Is 42,5; Gb 33,4; e anche Sal 33,6; Gdt 16,14). La creazione dell'uomo e la sua permanenza in vita sono strettamente dipendenti dall'opera della *rûah* divina in lui (cf Gb 27,3); quando Dio ritrae il suo "spirito", la vita dell'uomo, come di qualsiasi altra creatura, è destinata a finire (cf Gb 34,14-15; Sal 104,29-30; Qo 12,7). Il soffio vitale non è, dunque, qualcosa che l'uomo possiede, ma che – per così dire – riceve in prestito: la *rûah* resta sempre di Dio e l'uomo non può disporne a proprio piacimento, ma solo riceverla e custodirla con gratitudine e senso di responsabilità. Così inteso, lo spirito ribadisce la dipendenza vitale dell'uomo nei confronti di Dio.

Riferita a Dio, la parola "spirito" non arriva mai a configurare nell'Antico Testamento una realtà personale; lo "spirito" è, invece, espressione – talora piuttosto ardita dal punto di vista letterario (cf come es. 2Sam 23,2; Ag 2,5) – della presenza attiva e premurosa del Signore nella creazione e nella storia; in particolare, di quella del popolo eletto. Nei confronti di Israele lo spirito agisce come forza che porta a compimento la sua vocazione di popolo santo e alleato di JHWH: popolo, cioè, chiamato nella relazione con lui a partecipare della sua stessa condizione di santità (cf Lv 19,2). E nella storia della salvezza questa singolare presenza dello spirito si rende evidente in particolare nell'opera dei "grandi" di Israele, che vi hanno offerto un contributo decisivo. Nel tentativo di sintetizzare la pluralità dei dati testuali a disposizione, ci affidiamo alla sistematizzazione proposta da R. Koch¹, che

distingue fra *effetti carismatici (temporanei o permanenti)* ed *effetti morali* dello spirito di Dio nei personaggi, che ne sono beneficiari.

Per quanto concerne gli *effetti carismatici* dello spirito, si constata una tendenza piuttosto lampante nel dato biblico: la *rûah* nelle tradizioni più antiche si presenta come forza dirompente (quasi violenta e incontenibile; cf 1Re 18,12; 2Re 2,16), che agisce nei destinatari per un tempo limitato e in vista di un compito ben preciso (cf come es. Nm 11,26); con il passare del tempo e lo sviluppo del pensiero religioso, la *rûah* diviene una potenza sempre più intima e stabile, e anche – in un certo senso – più "istituzionalizzata" (cf come es. Is 61,1).

L'esempio più eloquente di *effetto carismatico e temporaneo* dello spirito è costituito dall'*estasi profetica*. Ezechiele da questo punto di vista rappresenta un modello assoluto. Il profeta è beneficiario di esperienze del tutto singolari, che lo pongono in relazione personale e intima con il Signore, rendendolo così custode affidabile della Parola. In queste occasioni Ezechiele ama ricorrere alla locuzione "mano di JHWH" (*yad-yhwh*; cf Ez 1,3; 3,14.22; 8,1; 33,22; 37,1; 40,1), per esprimere l'idea di una potenza dirompente che agisce su di lui, lo sottrae dal normale contesto di vita e lo pone in contatto diretto con Dio. In altri casi l'effetto carismatico transitorio non si configura come estasi, ma come *abilitazione (tecnica, politica, militare e/o sapienziale)* in vista di una determinata incombenza (cf Gen 41,38; Nm 27,18; Dt 34,9; Gdc 3,10; 6,34; 11,29; 1Sam 11,6; 2Sam 23,2; Ne 9,20; 1Cr 12,19; 2Cr 15,1; 20,14; 24,20).

Soprattutto nel campo della profezia, lo spirito garantisce di frequente un *carisma permanente*, che accompagna il prescelto tendenzialmente per tutta la vita nell'esercizio fedele del proprio ruolo (cf Is 42,1; 48,16; e anche i casi particolari di Eliseo in 2Re 2,9-15, e del popolo profetico in Gl 3,1-5). Tornando ad Ezechiele, l'espressione "spirito di JHWH" allude precisamente a questo tipo di esperienza: non un particolare e puntuale evento estatico, ma un incontro più ordinario, e in qualche misura costante, con la Parola di Dio. È interessante come Ezechiele, e con lui Geremia ed Isaia, in apertura dei rispettivi scritti ricorrano ad un'immagine concreta per rappresentare il primo e

¹ R. KOCH, *Der Geist Gottes im Alten Testament*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1991, 39-71.

decisivo incontro con la Parola, che li ha costituiti profeti, ponendoli in una posizione di peculiare e stabile vicinanza con il Signore. Nel simbolo di volta in volta utilizzato, i profeti intendono raffigurare lo spirito che li ha investiti e trasformati una volta per sempre. Isaia nella visione del tempio del cap. 6 racconta del serafino, che, dopo aver preso un carbone ardente dall'altare dei profumi, tocca la sua bocca, purificandola e rendendola strumento adatto alla trasmissione della Parola (Is 6,6-7). Similmente Geremia nel racconto della sua vocazione riporta: *JHWH stese la mano e toccò la mia bocca, e JHWH mi disse: Ecco, io metto le mie parole sulla tua bocca* (Ger 1,9). Ezechiele, dal suo punto di vista, presenta un'immagine ancora più vivida: un rotolo, pieno di annunci di sventura, che gli viene porto, affinché lo divori e ne sia riempito (Ez 3,1-2).

Da ultimo, lo spirito opera in modo più ordinario sui singoli, giocando un ruolo anche sul *versante morale*. Esso agisce nell'uomo come vigore che spinge ad un comportamento eticamente corretto, nel rispetto della divina volontà (cf Sal 51,12; Sap 1,5; e anche Ez 36,27).

LO SPIRITO, VERITÀ E VITA DELLA CARNE (DI ISRAELE): SPUNTI SULLA PNEUMATOLOGIA DI EZECHIELE

Ciò che rende significativo il libro di Ezechiele nell'impiego del termine e del concetto di *rûah* è la pluralità e la varietà dei riferimenti, che testimoniano di una riflessione pneumatologica che non ha eguali nel panorama della profezia biblica, tanto più in quello della profezia post-esilica. L'attenzione del profeta nella trattazione di questo tema teologico, ricco e delicato, non è orientata ad una comprensione migliore del mistero di Dio *in sé*, ma del mistero di Dio *per noi*. Ad Ezechiele non interessa un'indagine sui tratti essenziali dell'essere di Dio, quanto del suo agire salvifico. Visto che la vita del mondo (e di Israele in particolare) dipende dalla capacità o meno del Signore di esercitare la propria signoria sulla storia, la ricerca profetica è volta al riconoscimento credente di tale signoria, che si rende manifesta nelle sue *nīplā'ōt* ("meraviglie"; Es 34,10), nelle sue potenti azioni salvifiche, *in primis* la liberazione esodica. E lo spirito – insieme alla Parola – è visto

come strumento essenziale di tale singolare agire salvifico.

Il dono dello spirito per il rinnovamento di Israele (Ez 36)

L'uomo è creatura chiamata ad entrare in comunione con il Signore, e a coltivare con lui un'intima sintonia, a livello di pensiero, di sentimenti, di volontà. Per argomentare questa tesi il tema della *rûah* appare agli occhi di Ezechiele particolarmente promettente. Infatti, la predetta auspicata sintonia non viene percepita anzitutto come frutto di prestazione da parte dell'uomo, ma come opera della grazia divina in lui. Su questo punto si esprime in modo limpido il passo celeberrimo di Ez 36: ad un popolo che ha bisogno di liberarsi dalla propria durezza di cuore e di "respirare" in modo nuovo, JHWH promette il suo stesso "spirito", il suo stesso "respiro", che possa rendere a tutti gli effetti Israele una nuova creatura.

Questa radicale trasformazione è oggetto di una promessa specifica da parte di Dio già in Ez 11,19: *Darò loro un cuore solo (lēb 'ehād), uno spirito nuovo (rûah ḥādāšâ) metterò dentro di loro. Togliero il cuore di pietra (lēb hā'eben) dalla loro carne e darò loro un cuore di carne (lēb bāsār)*. Nell'antropologia biblica il cuore è sede dell'intelligenza, del discernimento, della volontà, della libertà; la fonte del pensiero, delle decisioni, delle aspirazioni più profonde. Il cuore costituisce – in poche parole – "il centro della vita psicologica e morale, l'organo che meglio di ogni altro può rappresentare la vita nella sua totalità"²; e l'organo che, pertanto, presiede alla relazione con Dio. Parlare così di un "cuore di pietra" consente ad Ezechiele di denunciare la totale incapacità di ascolto, e quindi di obbedienza, che Israele ha da sempre mostrato nei confronti del suo Dio. A questo stato di cose risponde la promessa del dono di un "cuore di carne": un cuore, cioè, capace finalmente di accordo con il Signore e con il suo sentire. Tale trasfigurazione profonda coinvolge anche lo spirito dell'uomo, per quanto su questo punto il testo si mostri meno esplicito. Pare

² E. BIANCHI, "Cuore", in R. PENNA (ed.) et al., *Temî teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 288-294: 289.

presupposta l'idea di uno spirito, che al pari del cuore, non sia più in grado di aprirsi alla relazione con Dio e che quindi necessiti di essere sostituito (cf caso emblematico dei "falsi profeti" di Ez 13,3).

La riflessione proposta in Ez 36 si muove in un orizzonte piuttosto ampio: il profeta nel rileggere la storia della salvezza e le sue (anche drammatiche) sfaccettature prospetta un futuro, nel quale l'elemento decisivo non consiste nel rientro di Israele nella terra dei Padri, e nemmeno nel suo rinnovamento politico, economico e sociale, quanto nella conversione del suo cuore. Nei vv. 17-21 Ezechiele offre uno spaccato impietoso del passato, riproposto senza alcuna remora, anche nei suoi aspetti più scandalosi: il peccato di Israele ha contaminato la terra, rendendola impura (cf Lv 18,28; e anche Dt 21,23), e ha comportato la necessità della sua espulsione e dispersione (cf Ez 12,15; 20,23). Così il popolo eletto si è ritrovato straniero in terra straniera: un ritorno *tout court* alla condizione pre-esodica. Ma qui si è verificato qualcosa di apparentemente inatteso, anche per il Signore stesso: la deportazione di Israele ha gettato infamia sul nome santo di Dio, rendendolo spregevole agli occhi delle nazioni, che hanno cominciato ad interrogarsi sull'effettiva bontà e potenza di questa divinità (cf in part. vv. 20-21). Così JHWH decide di intervenire (vv. 22-23); ma non per riguardo al popolo deportato – come sarebbe ragionevole pensare – bensì al suo nome, alla sua buona fama, infangata dal comportamento di Israele: *Non per riguardo a voi io agisco, casa di Israele, ma [per riguardo] al mio nome santo, che voi avete profanato fra le nazioni, presso le quali siete giunti* (Ez 36,22b)". Questa precisazione sulle effettive motivazioni dell'intervento salvifico di Dio, che viene riproposta pure nel v. 32 (cf anche Ez 20,9.14.22; 39,25) e che potrebbe suscitare una certa perplessità, persegue un'unica finalità: far capire che la salvezza non può essere considerata un merito, ma solamente un dono, sempre immeritato (cf Is 43,22-28)!

Rivolgendo lo sguardo al futuro del popolo eletto (vv. 24-38), Ezechiele intravede un suo radicale rinnovamento, a

tutti i livelli: un rinnovamento che interesserà non solo la vita fisica (rientro dalla deportazione [v. 24], ripristino della fecondità del suolo [v. 29-30.34-36], ricostruzione degli insediamenti [vv. 33.35-36], crescita demografica [vv. 37-38]), ma *in primis* quella spirituale (vv. 25-28).

Alla luce del dramma dell'esilio la relazione fra Dio e Israele sembra entrata in una crisi irrisolvibile. Il popolo si è dimostrato incapace di essere testimone della grandezza di JHWH fra le genti, collaboratore efficace del suo disegno di salvezza universale. Ad uno sguardo umano questo stato di cose è senza soluzione. È necessario un nuovo inizio, che non è nelle disponibilità e nelle capacità dell'uomo. Solo il Signore può ridare vita ad una storia di alleanza che pare compromessa, riplasmando nel profondo il *partner* umano e istituendo così un patto radicalmente

Ez 36. ²⁴Vi prenderò dalle nazioni, vi radunerò da ogni terra e vi condurrò sul vostro suolo. ²⁵Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre impurità e da tutti i vostri idoli, ²⁶vi darò un cuore nuovo (*lēb ḥādāš*), metterò dentro di voi uno spirito nuovo (*rûaḥ ḥādāšâ*), toglierò da voi il cuore di pietra (*lēb ḥā'eben*) e vi darò un cuore di carne (*lēb bāsār*). ²⁷Porro il mio spirito (*rûḥî*) dentro di voi e vi farò vivere secondo le mie leggi e vi farò osservare e mettere in pratica le mie norme. ²⁸Abiterete nella terra che io diedi ai vostri padri; voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio. ²⁹Vi libererò da tutte le vostre impurità: chiamerò il grano e lo moltiplicherò e non vi manderò più la carestia. ³⁰Moltiplicherò i frutti degli alberi e il prodotto dei campi, perché non soffriate più la vergogna della fame fra le nazioni. ³¹Vi ricorderete della vostra cattiva condotta e delle vostre azioni che non erano buone e proverete disgusto di voi stessi per le vostre iniquità e i vostri abomini. ³²Non per riguardo a voi io agisco - oracolo del Signore Dio -, sappiatelo bene. Vergognatevi e arrossite della vostra condotta, o casa d'Israele.

nuovo, capace di durare nel tempo e di portare frutto (cf in part. Ger 31,31-34; e anche Ger 32,36-41; Ez 16,60; 37,26).

Il primo passo sulla via della nuova creazione di Israele come popolo dell'alleanza è la sua purificazione dal peccato (v. 25). Ezechiele, di famiglia e di mentalità sacerdotale, sa bene che l'uomo peccatore è in stato di impurità; il che gli impedisce di accostarsi a Dio e di entrare in

relazione con lui attraverso il culto. Pertanto, come nell'ambito delle pratiche liturgiche è necessario per il sacerdote (o anche il semplice fedele), che si trovi in condizioni simili, compiere atti di purificazione appositi prima di riprendere contatto con il sacro (cf in part. Nm 8,7), così ora Israele deve essere mondato dalla sua colpa per poter essere riammesso nell'alleanza con il Signore. In questo modo l'incapacità – all'apparenza strutturale – di Israele nel corrispondere alle esigenze della relazione con JHWH viene per sempre superata.

Il secondo passo nel rinnovamento del popolo di Dio presenta una tonalità del tutto differente: qui non si tratta più di purificazione, quanto di trasformazione "in positivo"; e ad essere al centro dell'attenzione è il "cuore" di Israele (v. 26). In un futuro ormai prossimo il cuore ottuso ed insensibile (cf in part. Ez 2,3-4; 3,7) sarà sostituito con un cuore capace finalmente di ascolto della Parola e di fattiva obbedienza alle sue indicazioni (cf anche Sal 51,12). Con un linguaggio in tutto e per tutto corrispondente a quello di Ez 11,19, si precisa, altresì, come il dono del cuore nuovo consista in buona sostanza nella concessione di un nuovo spirito, capace di porre definitivamente il ricevente in totale armonia con Dio e con il suo modo di essere, di pensare e di agire. L'integrazione della categoria di *rûah* in questo discorso – alla luce di quanto detto fin qui – è funzionale a sottolineare il legame "vitale" dell'uomo rinnovato con il suo Signore; un legame di piena e stabile comunione. In sostanza questa promessa corrisponde a quella di Ger 31,31-34 (cf anche Dt 30,6-10): alla visione geremiana di un cuore in cui viene inscritta la legge di Dio corrisponde qui quella di un cuore di carne, animato da uno spirito nuovo, che – come si vede nei versetti successivi – è lo stesso spirito di Dio.

È precisamente questo ultimo concetto ad essere al centro dei vv. 27-28. Il vecchio e corrotto spirito di Israele viene sostituito con lo spirito di JHWH; con il suo stesso impulso al bene e alla giustizia (cf anche Sal 143,10). Ciò consente al popolo di conformare globalmente il proprio cammino alla volontà salvifica di Dio, che si palesa nei giudizi della legge. In estrema sintesi il dono dello spirito permette alla comunità di essere e di mantenersi in sintonia con il cuore di Dio; e quindi di

essere a tutti gli effetti "popolo dell'alleanza".

L'esito felice del processo di trasfigurazione qui descritto viene sigillato dalla dichiarazione del v. 28, nella quale si recupera una delle locuzioni più famose del mondo biblico, quella della cosiddetta "mutua appartenenza": "Voi sarete il mio popolo ed io sarò il vostro Dio" (cf in part. Ger 31,33). Tale espressione, la cui origine è da collocare nell'ambito della relazione matrimoniale, dice la particolarità di un rapporto dove ciascuno dei *partners* non può più pensarsi senza l'altro. Effettivamente qui, a differenza di altri passi biblici, non si ribadisce l'assoluta novità della suddetta relazione; tuttavia, in considerazione del contenuto della promessa nella quale è inserita, se ne può presupporre la diversità rispetto all'alleanza del passato, sia per qualità che per solidità.

Questo stesso concetto viene espresso in modo eloquente anche in Ez 39,29, laddove l'idea di un rapporto di singolare intimità fra Dio e Israele finalmente ripristinato viene resa anche con il ricorso al simbolismo del "volto" (*pānîm*): *Allora non nasconderò più a loro il mio volto (pānay), perché effonderò il mio spirito (rûhî) sulla casa di Israele – oracolo del Signore Dio.* Rispetto a questo quadro piuttosto omogeneo, che vede la trasfigurazione – interiore, prima che esteriore – di Israele come frutto della grazia, si pone il dettato di Ez 18,31, dove uno spazio di assoluto rilievo è riconosciuto anche alla libertà dello stesso. Recuperando il linguaggio del "cuore nuovo" e dello "spirito nuovo", incontrato nelle precedenti pericopi, qui si attribuisce tale rinnovamento non principalmente ad un intervento di Dio, ma ad un impegno dello stesso popolo: *Gettate via da voi tutte le vostre trasgressioni, che avete commesso; fatevi un cuore nuovo (lēb hādāš) e uno spirito nuovo (rûah hādāšā)! Perché volete morire, casa di Israele (Ez 18,31)?* Dio chiede al popolo di giocare nella conversione, allontanandosi dal proprio peccato e aprendosi al dono della grazia. Non si tratta di una contraddizione rispetto alle precedenti proclamazioni, bensì di un'integrazione necessaria: il dono di JHWH domanda una libertà che sia in grado di accoglierlo e di metterlo a frutto; in caso contrario si tratterebbe di qualcosa di sostanzialmente inutile ed improduttivo.

La potenza vitale dello spirito di Dio (Ez 37)

Lo spirito è forza capace di portare la vita, anche laddove la morte sembra trionfare. È su questa consapevolezza che si costruisce la ben nota visione del cap. 37. La condizione (esteriore ed interiore) disastrosa del popolo di Dio, conseguente all'esperienza dell'esilio, viene dallo stesso popolo descritta nel v. 11, ricorrendo principalmente al simbolo delle ossa, la parte più interna e strutturale del corpo, e quindi rappresentazione potenziale della totalità del soggetto (cf ad es. Gb 20,11; 30,17,30; Sal 31,11; 35,10; Pr 3,8; 17,22).

L'auspicata - pur
all'apparenza impossibile -
restaurazione di Israele non può che dipendere dalla potenza creatrice di Dio; in particolare, dal suo spirito capace di restituire alla vita anche ciò che si trova in preda alla morte. Il soffio vitale è quella potenza che (ri-)chiama alla vita e conserva in vita; soffio che attraversa il cosmo e lo custodisce (cf in part. v. 9), e che ora si rivolge verso Israele in un atto che a tutti gli effetti può essere definito di nuova creazione.

La struttura della pericope si rivela piuttosto semplice: ad una prima sezione dedicata alla presentazione della visione (vv. 1-10), segue una seconda sezione, dove se ne offre l'interpretazione (vv. 11-14). L'unità del testo non ne pregiudica la vivacità retorica, garantita da un certo dinamismo della narrazione, e la pregevolezza poetica, cui contribuisce anche la ricchezza dei simbolismi impiegati.

Il profeta viene portato con tutta probabilità nello stesso luogo in cui si è compiuta la prima grande visione del libro: la piana presso il canale Chebar (v. 1; cf capp. 1-3*). La scena che gli si para davanti agli occhi è raccapricciante: un campo ricoperto di ossa ormai consunte, inaridite. L'impressione è quella di trovarsi sul terreno di un'antica e tremenda battaglia, che ha lasciato dietro di sé un cumulo spaventoso di cadaveri, abbandonati all'inclemenza delle intemperie e alla potenza logorante del tempo. Ezechiele viene fatto passare accanto a queste ossa, per rendersi conto di persona del loro

numero e delle loro condizioni (v. 2). Il primo scambio di battute fra JHWH e il suo profeta mette a fuoco come la rivitalizzazione di queste ossa, di questi morti non sia possibile per l'uomo (e per il profeta, che qui lo rappresenta), ma solo per Dio (v. 3). Nelle parole di Ezechiele è evidente la presa di coscienza dell'impotenza umana di fronte alla morte e alle sue conseguenze estreme, ma allo stesso tempo è possibile riconoscervi anche una sostanziale affermazione di fiducia nella potenza divina. Così al profeta viene ingiunto di "profetizzare", annunciando alle ossa l'irruzione in loro dello spirito di Dio

Ez 37. ¹La 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. ³Mi 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 (rûah)* 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 (rûah)* 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 (rûah)* in loro. ⁹Egli aggiunse: "Profetizza *allo spirito (hârûah)*, profetizza, figlio dell'uomo, e annuncia *allo spirito (hârûah)*: Così dice il Signore Dio: *Spirito (hârûah)*, vieni dai quattro venti e soffia su questi morti, perché rivivano". ¹⁰Io profetizzai come mi aveva comandato e *lo spirito (hârûah)* 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 (rûhî)* e rivivrete; vi farò riposare nella vostra terra. Saprete che io sono il Signore. L'ho detto e lo farò". Oracolo del Signore

(vv. 4-6). Qui il linguaggio mostra diversi

tratti comuni con quello di Gen 2,7, in particolare il fatto di descrivere la (ri-)creazione dell'uomo in due tempi: prima la costituzione del corpo nelle sue diverse componenti; in seguito, l'infusione dello spirito vitale. Ma lo scopo di questo potente atto divino non consiste semplicemente nella rivitalizzazione dei corpi, bensì nel riconoscimento di JHWH e della sua potenza (v. 6).

Ezechiele, in ottemperanza all'ingiunzione che gli è stata rivolta, profetizza e osserva le immediate conseguenze del proprio parlare. All'emissione della parola profetica le ossa incominciano a muoversi e ad avvicinarsi le une alle altre (v. 7). Il movimento, e il rumore che lo accompagna, paiono già alludere alla concessione finale dello spirito: l'accostarsi delle ossa può essere giustificato, infatti, presupponendo la presenza di un vento che lo rende possibile; e ciò rimanda al soffio vitale divino, che entrerà in gioco alla fine del processo (v. 8). Ezechiele è poi invitato a "profetizzare allo spirito", cioè a pregare perché lo spirito possa compiere la propria opera, e restituire la vita a questi cadaveri. Il fatto che il processo di rivitalizzazione si compia grazie anche all'intervento di Ezechiele è segno, che conferma la potenza della parola profetica – trasparenza della Parola e della sua potenza – la quale, non per virtù propria, ma della divina grazia, è resa strumento di vita (vv. 9-10).

L'interpretazione della visione si apre con la sopraccitata citazione del v. 11, nella quale si dà voce all'auto-coscienza depressa del popolo esiliato, e dalla quale prende forza la successiva promessa di JHWH. Ad un popolo che riconosce senza mezzi termini la propria condizione mortale, il Signore annuncia la restituzione della vita. Rispetto ai versetti precedenti, e anche alla stessa dichiarazione del popolo, l'immaginario che sostanzia la promessa cambia leggermente: non si parla più di ossa inaridite, che vengono ricomposte e rivitalizzate, ma di sepolcri aperti e di morti restituiti alla vita. Anche in questo caso il contributo decisivo nel processo di ricreazione è riconosciuto allo spirito divino (v. 14). Nel complesso qui il profeta sta prefigurando una sorta di nuovo esodo: il popolo "defunto" è fatto uscire dal luogo della deportazione (della propria "sepoltura"), ricondotto nella terra patria, e

abilitato a riconoscere così nella propria storia la potenza e la misericordia di Dio.

Nelle due immagini impiegate rispettivamente nella visione e nella sua rilettura – le ossa inaridite, riportate in vita; e i cadaveri, fatti uscire dai sepolcri – si annuncia, dunque, la "resurrezione" della nazione israelita dopo la crisi dell'esilio. Nelle ossa inaridite si esprime simbolicamente la morte della nazione, la caduta dei regni di Israele e di Giuda per mano degli Assiri e dei Babilonesi; nei sepolcri sigillati, invece, la condizione disastrosa degli Israeliti deportati – per così dire, "sepolti" – in terra straniera. Così la rivitalizzazione delle ossa diviene simbolo della restituzione alla nazione eletta della sua dignità di popolo; mentre nell'apertura dei sepolcri si rappresenta la liberazione dei deportati dalla "tomba" dell'esilio³. L'insistenza poi sul "riconoscimento" di JHWH nel suo operato salvifico (vv. 6.14) è funzionale a ricordare come questo processo di redenzione non si limiti ad un rinnovamento – per così dire – politico di Israele, ma a qualcosa di più profondo: un rinnovamento del suo cuore, che gli permetta di discernere e di agire con una coscienza purificata, e di ristabilire la relazione con il Signore, all'insegna della fedeltà (cf anche Ez 36,27). Il tutto reso possibile in ultima istanza dal dono dello spirito.

PROSPETTIVE DI SINTESI: LO SPIRITO, FORZA DI COMUNIONE, NEL MINISTERO E NELLA PREDICAZIONE DI EZECHIELE

Lo spirito si configura globalmente nella profezia di Ezechiele come forza che pone in movimento; più precisamente: forza che pone in movimento un soggetto (singolo e/o comunitario) per farlo entrare sempre più in sintonia e in comunione profonda con il Signore. È interessante da questo punto di vista fare un confronto sintetico fra gli eventi correlati alla vocazione del profeta (Ez 1-3*) e le promesse salvifiche per l'intero popolo di Dio, contenute in Ez 36 e 37. Lo spirito, che sottrae l'uomo dalla sua condizione statica ed infeconda, per porlo in relazione vitale e dialogica con Dio, agisce sul profeta in modo simile a come agisce sull'intero Israele. Come, infatti, il sacerdote Ezechiele

³ Cf R. KOCH, *Der Geist Gottes*, 124-125.

nella terra della deportazione riceve in spirito la chiamata e il mandato ad essere profeta, così Israele in virtù del medesimo spirito è chiamato ad accogliere su di sé l'azione rinnovatrice di Dio, che lo trasfigura, liberandolo dalla propria incapacità strutturale all'ascolto e all'obbedienza della Parola, per renderlo a tutti gli effetti popolo "profetico" (cf anche Gl 3,1-5). Così Ezechiele nella propria esperienza di fede e di ministero diviene emblema del nuovo popolo di Dio, capace finalmente di essere testimone affidabile, fra le genti e per le genti, della Gloria divina.

Potremmo a ragione definire l'intera vita di Ezechiele come una grande ed articolata azione simbolica, atta ad esprimere il destino di tutto il popolo eletto. Nel "profeta visionario" Israele ha potuto ritrovare la propria vocazione, riconoscendo come lo spirito - potenza vitale del Creatore - avrebbe agito in un futuro prossimo anche in lui, per riplasmarlo nel profondo, rendendolo - per dirla con la nostra tradizione teologica - *capax dei*. Guardando ad Ezechiele - "figlio dell'uomo" reso "profeta" - Israele può, insomma, intravedere i tratti del proprio futuro in piena e definitiva comunione con il suo Signore; e può, altresì, comprendere quanto decisivo sarà il ruolo dello spirito stesso di Dio nel porre in essere tale futuro salvifico.

In particolare, è da notare come l'elemento distintivo dell'uomo trasfigurato - sia esso lo stesso profeta Ezechiele e/o il popolo nuovo nel suo complesso - sia la perfetta sintonia con JHWH. Di tale desiderabile sintonia sono immagine indicativa, anche se singolare nelle loro fattezze, le tante esperienze mistiche, che

contraddistinguono il ministero di Ezechiele e che lo rendono a suo modo unico nel panorama della tradizione profetica israelita. Il profeta viene per grazia investito dello spirito di Dio ed entra con lui in una sinergia totalizzante, in una comunione profonda, che coinvolge tutta la sua persona. È, in estrema ma suggestiva sintesi, la realizzazione di ciò che Paolo stesso auspica per i cristiani di Roma in Rm 12,2: *Non conformatevi a questo mondo, ma siate trasformati nel rinnovamento della vostra mente (nous), per poter discernere in cosa consiste la volontà di Dio, ciò che è buono, gradito e perfetto.*

Avere lo stesso *nous* di Dio: è questo l'obiettivo ultimo della trasformazione dell'uomo, che il profeta annuncia ed illustra, anche con la potenza del linguaggio simbolico. Una trasformazione resa possibile dal dono dello spirito, "forza di comunione": forza che unisce Dio e l'uomo, nel rispetto della libertà e della coscienza di entrambi. Questo dato mostra, altresì, il rischio che il Signore corre nel tentativo di stabilire una comunione siffatta con la sua creatura: il rischio del rifiuto. L'uomo non può esistere senza Dio, e la vitale permanenza in lui dello spirito ne è la conferma teologica più alta. Il Signore accetta di mantenere l'uomo in vita - quindi di garantire senza condizioni il proprio soffio vitale - accettando però il pericolo che tale disponibilità resti non corrisposta; che l'offerta di una relazione di alleanza, libera e responsabile, sia respinta. Dio si troverebbe nella paradossale - almeno secondo la logica umana - condizione di tenere in vita una creatura, che apertamente e coscientemente lo rifiuta. Una possibilità accettabile solo in una logica non di calcolo, ma di amore.

Massimiliano Scandroglio