



CONTRIBUTI DEI DOCENTI

«Farò entrare in voi il mio Spirito e rivivrete»

Lo «spirito di Dio» nel testo di Ez 37, 1-14

di Giovanni Gottardi



Una persona che, all'interno dell'Antico Testamento, voglia capire alcuni dei diversi significati contenuti nel vocabolo ebraico «rû^{ah}»¹ (→ vento, respiro, soffio/spirito di vita, spirito di Dio...), non può non prendere in considerazione il contributo specifico offerto dal libro di Ezechiele. È interessante, infatti, notare che sulle 378 volte in cui il vocabolo «rû^{ah}» ricorre nel testo ebraico, il numero più alto di ricorrenze si trova proprio nel libro di Ezechiele: 52 volte!

È per questo motivo che l'analisi di uno dei testi più famosi di questo profeta: «la visione delle ossa aride» (Ez 37,1-14) può metterci nella condizione ottimale non solo di scoprire il senso teologico profondo che il termine «rû^{ah}», riferito allo «spirito di Dio», aveva ormai raggiunto al tempo dell'esilio di Babilonia, ma anche di constatare la varietà di significati e di rimandi di cui il vocabolo era diventato portatore. Al termine di questo percorso analitico ci accorgeremo che Israele, sfruttando questo

¹ Cfr. R. ALBERTZ - C. WESTERMANN, *rû^{ah} SPIRITO*, in *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, a cura di E. Jenni - C. Westermann, vol. 2, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1982, 654-678; H. CAZELLES - R. KUNTZMANN - M. GILBERT - É. COTHENET - J.E. MÉNARD, *Saint Éspirit I. Ancien Testament et Judaïsme*, in *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, a cura di H. Cazelles - A. Feuillet, XI, Letouzey & Ané, Paris, 126-172; D. LYS, «Rû^{ach}». *Le souffle dans l'Ancien Testament*, Presses Universitaires de France, Paris 1962, specie 121-146; S. TENGSTROM - H. J. FABRY, *AAXUR rû^{ah}*, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, a cura di H. J. Fabry - H. Ringgren, (Band VII), W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart - Berlin - Köln 1993, 385-425.

termine, era riuscito non solo a dire la propria esperienza di popolo rimesso in piedi dalla potenza (ri)creatrice e (ri)vivificatrice di Dio, ma anche ad esprimere con felici abbinamenti la propria visione teologica del cosmo, dell'uomo e di Dio.

1. L'esilio: tempo in cui «la speranza è svanita» (cfr. Ez 37,11b)

Ogni lettore della Bibbia sa che per comprendere il messaggio di un profeta e per poter apprezzare il rimando terminologico della sua predicazione è fondamentale stabilire il contesto storico della sua vita, le coordinate vitali della sua attività, i parametri linguistici della sua predicazione.

Sotto questo profilo, Ezechiele², assieme al cosiddetto Deuteroisaia (Is 40-55), rappresentano il binomio profetico che ha saputo mantenere viva la parola di Dio durante il periodo dell'esilio di Babilonia (597-538 a.C.): Ezechie-

² Bibliografia su Ezechiele: L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1984, 747-968; S. AMSLER - J. ASURMENDI - J. AUNEAU - R. MARTIN-ACHARD, *I profeti e i libri profetici*, Borla, Roma 1987, 215-258; L. MONARI, *Ezechiele un sacerdote-profeta*, Queriniana, Brescia 1988; ID., *Ezechiele*, in, *Profeti e Apocalittici*, a cura di B. Marconcini e Collaboratori, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1995, 133-146.325-336; L. MONLOUBOU, *Un prêtre devient prophète: Ezechiel*, Cerf, Paris 1972; J.L. SICRE, *Profetismo in Israele. Il profeta - I profeti - Il messaggio*, Borla, Roma 1995; W. ZIMMERLI, *Ezechiel*, (BK XIII, 1-2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluy 1969. Oltre i commentari, si veda: J.M. ASURMENDI, *Le prophète Ézechiel*, in «Cahiers Évangile» 38 (1981) 53-57; P. AUVRAY, «Je mettrai mon esprit en vous, et vous vivrez» (Ez 37,1-14), in «Assemblées du Seigneur» 30 (1970) 11-16; D. ELLUL, *Ézechiel 37; du chaos à la vie*, in «Foi et Vie» 25 (1986) 3-8; R. MARTIN-ACHARD, *De la mort à la Résurrection d'après l'Ancien Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1956, 78-85; J. MARBÖCK, *Wort - Geist - Leben; Gedanken zu Ez 37,1-14 (Pfingstvigil)*, in «Theologische-Praktische Quartalschrift» 131 (1983) 93-95; A. MEINHOLD, *Ein «totes» Volk wird lebendig: Zeitbedingte Anmerkungen zu Ezechiel 37*, in *Gottes Ehre erzählen*, a cura di M. Albani - T. Arndt, FS H. Seidel, Thomas, Leipzig 1994, 153-163; S. WAGNAR, *Geist und Leben nach Ezechiel 37,1-14*, in «Theologisches Versuche» 10 (1979) 53-65.

le agli inizi e il Deuterocanone alla fine. Ezechiele è presentato dalla Bibbia come sacerdote, figlio di Buzi (Ez 1,3), ed è questa sua identità che spiega in parte la dipendenza del suo annuncio dal Deuteronomio e dal Codice di santità (Lv 17-26), patrimoni della tradizione sacerdotale.

Ezechiele riceve la vocazione profetica verso il 593 a.C. — «il quinto anno della deportazione del re Ioiachin» (Ez 1,2) —, mentre già da qualche anno sta sperimentando l'esilio. La maggior parte degli studiosi, infatti, ritiene che Ezechiele abbia visto l'entrata di Nabucodonosor a Gerusalemme nel 597 a.C. e sia stato associato al primo gruppo dei deportati, assieme al re Ioiachin (cfr. 2 Re 24,10-15). Ezechiele, quindi, vive la maggior parte della sua vita in esilio a Babilonia, sulle rive del canale Chebar (Ez 1,1). Sposato, la moglie gli verrà a mancare improvvisamente pochi anni dopo la vocazione, in concomitanza con la caduta di Gerusalemme (cfr. Ez 24,15-18).

Personaggio eccezionale, Ezechiele vive e interpreta uno dei momenti più critici della storia del suo popolo: il tempo dell'esilio. Il suo ministero profetico, infatti, va collocato tutto a Babilonia, nel periodo immediatamente precedente e successivo la caduta di Gerusalemme (587 a.C.). È questa la ragione per cui il libro di questo profeta, con la netta distinzione temporale e tematica delle sue parti, non solo permette di capire le cause che hanno determinato l'evolversi delle situazioni storiche, ma consente pure di avere la chiave per valutare le ambigue interpretazioni dei fatti operate dal popolo e in contemporanea di poter disporre delle ragioni alternative con cui il profeta leggeva in quegli eventi il fare salvifico di Dio.

Il primo periodo della attività di Ezechiele, fino cioè alla distruzione di Gerusalemme (593-586 a.C.), lo si ritrova sostanzialmente nei cc. 1-24 del libro ed è caratterizzato dall'annuncio del giudizio. Gli esuli, infatti, credevano che la sopravvivenza del tempio di Gerusalemme (dopo la prima invasione del 597 a.C.) fosse di per se stessa garanzia di salvezza e non capivano il senso punitivo della storia. Il profeta Ezechiele deve quindi togliere

ogni falsa speranza, mostrando il vero volto di una storia fatta di ribellioni (cfr. Ez 16.20.23) e l'equivoca fiducia in un tempio, di fatto abbandonato da Dio (cfr. Ez 8-11).

Il secondo periodo della azione del profeta (586-571 a.C. circa), che fa seguito alla distruzione di Gerusalemme e del tempio, è documentato nei cc. 25-48 ed è tutto finalizzato a creare fiducia in Dio e ad alimentare la speranza in un futuro di salvezza per il popolo. Infatti, se dopo la prima deportazione era parso legittimo agli esuli attendere un intervento di liberazione da parte di Dio, dopo la seconda ogni ipotetica speranza finì per essere considerata priva di reale fondamento.

È proprio in questo secondo periodo della storia esilica che si colloca e va compresa la nostra pericope (Ez 37,1-14): un tempo caratterizzato da un forte senso di delusione e segnato da un profondo scoraggiamento. Infatti, la tesi che precedentemente aveva sostenuto l'equivoca speranza dei deportati, ossia un presuntuoso concetto del «Dio-con-noi» legato al persistere della materialità del tempio (cfr. Ger 7,1-15), non solo era smentita dal nuovo corso della storia, ma sembrava addirittura non utilizzabile agli effetti di una conversione. Molte sono le pseudoragioni di questo vuoto di fede e di speranza presenti tra gli esuli della seconda stagione, tra quelli cioè che erano rimasti delusi di Dio (!) dopo l'invasione di Gerusalemme e la distruzione del tempio:

- il persistere della convinzione che Dio non potesse intervenire al di fuori dei confini della Palestina ossia a Babilonia (cfr. la risposta di Is 50,2b: «È forse la mia mano troppo corta per riscattare...»);

- la diffusa mentalità secondo la quale se un popolo veniva sconfitto era perché il Dio di quel popolo era inetto, incapace di fare storia di salvezza e quindi non meritevole di fiducia (cfr. la replica di Is 40,25: «“A chi potreste paragonarmi quasi che io gli sia pari?” dice il Santo...»);

- il persistere del tradizionale concetto retributivo, secondo il quale si riteneva che la remissione del peccato fosse legata più al pentimento del popolo che alla gratuita volontà di perdono di Dio che abilitava a conversione (cfr. la tesi dei libri storici espressa nella sequenza: pecca-

to - castigo - pentimento - perdono, e il superamento in Ezechiele con la sequenza: peccato - castigo - perdono - pentimento; cfr. Ez 36,22-32);

- la sensazione di vuoto e di assenza di relazione con Dio, determinata dalla distruzione del tempio e dal venir meno di ogni prassi culturale, a fronte dell'imponente liturgia babilonese (cfr. Is 13-14);

- il sospetto che la parola di Dio, quella offerta dalla tradizione dei padri come quella proclamata dai profeti, fosse un'effimera parola a vuoto incapace di dare vitalità (cfr. invece, la smentita di Is 40,8b; 55,11);

- l'ambiguità e l'insicurezza in cui veniva a trovarsi il mondo religioso tradizionale disturbato dalla presenza alternativa di falsi profeti (cfr. Ger 29,8-9)...

È tutto questo insieme di motivi che spiega il clima di scoraggiamento e di depressione di fronte al quale era venuto a trovarsi il profeta e che permette di capire come mai per la gente d'Israele, esule a Babilonia, l'unica sortita possibile sembrava dover essere uno sterile fatalismo, per altro già criticato da Geremia (cfr. Ger 29,4-7), oppure un anticipato consegnarsi agli effetti della morte (cfr. la stessa tesi in Is 40,6-7: «Ogni uomo è come l'erba... secca l'erba...»).

È su questo sfondo tenebroso, dentro questa storia che sembrava priva di futuro, che si inserisce l'azione e la predicazione di Ezechiele con il suo messaggio di speranza: Dio è capace con «il suo spirito» di ridare vita al suo popolo (cfr. Ez 37,14), Dio è capace con «la sua presenza» in mezzo alla gente (cfr. Ez 48,35) di realizzare un nuovo corso salvifico della storia!

2. Ezechiele: il profeta che annuncia un Dio che dona «spirito di vita»

Il testo di Ez 37,1-14, noto come "la visione delle ossa aride", può essere considerato la pericope in cui maggiormente si esprime il farsi carico della situazione degli esuli da parte del profeta e che meglio riflette l'esperienza di salvezza e l'apertura alla speranza che l'azione di Dio ha voluto imprimere al cammino del suo popolo.

La presa d'atto della struttura letteraria di questa peri-

cope e l'analisi dettagliata delle sue parti è perciò la via obbligata per chi vuole scoprire la ricchezza di contenuto e apprezzare la profondità di messaggio di questa *magna charta* della speranza. Il lettore si accorge subito che il brano è innanzitutto un dialogo fra tre interlocutori: JHWH, il profeta e la gente d'Israele; un dialogo "a tesi", attraverso le quali appare la fisionomia teologica dei singoli interlocutori e la loro diversa maniera di assumere la storia.

In primo luogo appare la tesi di JHWH il quale, proprio perché Dio-fedele (cfr. Is 49,7) che realizza ciò che promette (v. 14; cfr. Dt 21,45), intende offrire al suo popolo lo «spirito di vita» e una nuova edizione dell'esodo (v. 12); segue poi la tesi del profeta che, pur non disponendo di certezze o di anticipi anacronistici, sa affidarsi al suo Signore (v. 3) e mettersi a servizio della sua parola (vv. 7.10); compare, infine, la tesi del popolo d'Israele che, dimentico del proprio passato e incredulo rispetto ad ogni possibilità di futuro, di fatto presenta a Dio solo la propria incredulità e il proprio vuoto di speranza (v. 11).

È proprio la dialettica di queste tre tesi a svelare come Dio conduce la storia e a mostrare come in essa è possibile l'esperienza del Dio della vita. Un percorso anticipato e garantito dalla fedeltà di JHWH - colui che realizza ciò che dice (cfr. v. 14) - e finalizzato a quella scoperta di Dio contenuta nella triplice promessa: «Conoscerete che io sono JHWH» (vv. 6.13.14), in cui è evidente il rimando al Dio dell'esodo (cfr. Es 3,14) e il riferimento al «conoscere JHWH» dell'esperienza sponsale di Osea (cfr. Os 2,22)³.

Volendo ora penetrare nella ricchezza della pericope diventa obbligatorio fermare l'attenzione sulla struttura tripartita del testo, analizzare con cura le singole parti, porre attenzione al senso e alla frequenza di certi vocaboli (cfr. il riquadro).

³ Cfr. W. ZIMMERLI, *La conoscenza di Dio nel libro di Ezechiele*, in Id., *Rivelazione di Dio. Una teologia dell'Antico Testamento*, Jaka Book, Milano 1975, 45-107.

**Struttura del testo
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*;

² mi fece passare tutt'intorno accanto ad esse.

Vidi che erano in grandissima quantità sulla distesa della valle e tutte inaridite.

³ **Mi disse:** «Figlio dell'uomo, potranno queste *ossa* RIVIVERE?».

Io risposi:

«Signore Dio, tu lo sai («conosci»)».

* * *

⁴ **Mi disse:** «*Profetizza* su queste *ossa* e annunzia loro: *Ossa* inaridite, udite la parola del Signore.

⁵ **Dice il Signore Dio** a queste *ossa*: Ecco, io faccio entrare in voi SPIRITO e RIVIVRETE. ⁶ Metterò su di voi i nervi e farò crescere su di voi la carne, su di voi stenderò la pelle e infonderò in voi SPIRITO e RIVIVRETE: **Conoscerete che io sono il Signore».**

⁷ *Io profetizzai* come mi era stato ordinato; mentre io profetizzavo, sentii un rumore e vidi un movimento fra le *ossa*, che si accostavano l'uno all'altro, ciascuno al suo corrispondente.

⁸ Guardai ed ecco sopra di esse i nervi, la carne cresceva e la pelle le ricopriva, ma non c'era SPIRITO in loro.

⁹ **Mi disse:** «*Profetizza* allo SPIRITO, profetizza figlio dell'uomo e annunzia allo SPIRITO:

Dice il Signore Dio: SPIRITO, vieni dai quattro venti e soffia su questi morti, perché RIVIVANO».

¹⁰ *Io 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.

* * *

¹¹ **Mi disse:** «Figlio dell'uomo, queste *ossa* sono tutta la gente d'Israele.

Ecco, essi vanno dicendo:

Le nostre *ossa* sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti.

¹² Perciò profetizza e annunzia loro:

Dice il Signore Dio: Ecco, io apro i vostri sepolcri, vi risuscito dalle vostre tombe, o popolo mio, e vi riconduco nel paese d'Israele.

¹³ **Conoscerete che io sono il Signore,**

quando aprirò le vostre tombe e vi risusciterò dai vostri sepolcri, o popolo mio.

¹⁴ Farò entrare in voi il mio SPIRITO e RIVIVRETE; vi farò riposare nel vostro paese; **conoscerete che io sono il Signore.**

L'ho detto e lo farò». — **Oracolo di JHWH.**

vv. 1-3 : L'introduzione con l'interrogativo di fondo

Ogni persona che accosta questo brano di Ezechiele si accorge immediatamente che la funzione assegnata ai primi tre versetti consiste soprattutto nel mettere in risalto JHWH come protagonista principale della vicenda. L'autore di questa pagina, infatti, ricorrendo ad una formula classica nella tradizione profetica «la mano di JHWH fu sopra...» (cfr. Ez 1,3; 3,14.22; 8,1; 33,22; 40,1) utilizzando espressioni popolari che servivano per indicare l'azione di Dio su di una persona carismatica «JHWH (mi portò) in spirito...» (cfr. Ez 37,1; 1 Re 18,12; 2 Re 2,16) insistendo sul binomio del «vedere - udire» (qui sostituito dal corrispondente «mi disse», ripetuto 4 volte nei vv. 3.4.9.11) dell'esperienza vocazionale profetica mette il lettore in condizione di stabilire la prima coordinata teologica del racconto: JHWH stesso è colui che fa sorgere e parlare i profeti (cfr. Am 2,11) e costantemente intervienne come unico regista nella storia del suo popolo.

Un secondo elemento offerto da questi versetti introduttori è l'insistenza con cui, in apertura di questa "scena di visione", si sottolinea l'impatto del profeta con le «ossa... inaridite» (cfr. vv. 1.3.4[2x].5.7.11[2x]) e la loro «grandissima quantità». Simbolo di morte nell'antropologia biblica, «le ossa» vengono usate nel racconto come controfigura della gente d'Israele che si crede in una si-

tuazione disperata e che pensa di essere in una condizione paragonabile alla morte (cfr. v. 11: «Figlio dell'uomo, queste ossa sono tutta la casa d'Israele...»). Non si tratta perciò di morti, ma di viventi: gli esuli, i quali persa ogni speranza non si aspettano più nulla dal Dio della vita...

È proprio questa situazione - da morti! - che costituisce il motivo dell'interrogativo posto da Dio al profeta: «Figlio dell'uomo, potranno queste ossa rivivere?» (v. 3), ed è proprio la risposta di Ezechiele che rappresenta il terzo elemento tipico dell'introduzione. Il profeta, infatti, appare qui in tutta la sua grandezza, ma anche con tutto il suo limite: termine dialogico dello svelarsi di Dio, Ezechiele deve ammettere di non conoscere tutte le potenzialità del suo Signore. Come tutti gli interlocutori di Dio, il profeta percepisce di non essere una persona esonerata dal credere o di essere uno che dispone di fede a buon mercato, bensì di essere egli stesso un uomo che deve fidarsi di Dio e credere per primo a quanto Dio gli farà dire al popolo. Questa la grande domanda-sfida posta al profeta: di fronte ad una situazione che sembra di morte è possibile la vita? Di fronte alla potenza (dello «spirito») del Dio della vita è possibile sperimentare liberazione (= nuovo esodo) da situazioni di morte?

vv. 4-10 : L'azione simbolica all'insegna di un doppio dialogo

La scena dialogica, contenuta nei vv. 4-10 e ripresa nei vv. 11-14, mostra tutta la sua forza e rivela tutta la sua ricchezza se si fa attenzione alla doppia modalità letteraria con cui è strutturata: lo schema letterario del "profeta - ambasciatore (di Dio)" e lo schema del "profeta operatore di azioni simboliche", modo plastico questo per illustrare il fare di Dio (cfr. ordine: vv. 4.9; esecuzione: vv. 7.10; spiegazione: vv. 11)⁴. Con questo duplice espediente

⁴ Ezechiele, come Geremia, fa spesso ricorso ad "azioni simboliche" (cfr. Ez 4-5; 12,1-19; 21,11-12; 21,23-28; 24,15-24; 37,15-19), cfr. J.L. SICRE, *Profetismo en Israel...*, 180-183 (ed. spagnola).

letterario, l'autore riesce ad illustrare le sue tesi e a riportare Israele nell'orizzonte della fede:

a) JHWH è colui che fa parlare il profeta (cfr. il triplice: «mi disse» ai vv. 4.9.11, abbinato al triplice: «profe-tizza» dei vv. 7.10.12) e il profeta, quale suo ambasciatore, si mostra fedele nell'annunciare con integrità il messaggio ricevuto (cfr. il triplice: «dice il Signore Dio» ai vv. 5.9b.12b);

b) la parola del profeta contiene la forza propria della parola di Dio, il quale intende donare alle «ossa = gli esuli» l'energia vitale del suo «spirito». È questa la novità sulla quale il profeta deve insistere, che costituisce il centro dell'annuncio e il cuore della pericope (cfr. il ritornare per 8 volte del termine «spirito» ai vv. 1.5.6.8.9 [2x].10.14);

c) l'azione che Dio intende compiere a favore degli esuli è un dono di «vita» analogo a quello che ha fatto partire la storia dei viventi (cfr. la eloquente frequenza del verbo «rivivere» nei vv. 3.5.6.9.10.13, e l'implicito rimando a Gn 2,7 nel v. 9).

È a questo punto che il lettore, se ha posto attenzione alla molteplice formalità dell'annuncio e alla triplice fisio-nomia del dono (parola → spirito → vita) è messo in condizione di capire non solo la dinamica dell'azione salvifica di Dio nei confronti del suo popolo, ma anche la sequenza che questa dinamica impone e il risultato a cui questa sequenza conduce. Infatti, solo chi si apre alla «parola» di Dio annunciata dal profeta può essere raggiunto dalla forza del suo «spirito» e solo in forza dello spirito di Dio è possibile vivere e/o riprendere «vita»! Emblematica, a questo proposito, è la modalità con cui l'autore sottolinea la diversità esistenziale determinata dalla presenza o meno dello «spirito (di Dio)» in mezzo alle «ossa» (cfr. la tensione narrativa fra il v. 8 e il v. 10), presenza dello «spirito (di Dio)» che documenta la fecondità della parola e al tempo stesso condiziona e rende possibile l'autenticità della vita.

vv. 11-14 : La spiegazione (v. 11), seguita dall'oracolo-promessa

Questa terza ed ultima parte della pericope porta a verità tutta la precedente narrazione e mette definitivamente a fuoco i vari protagonisti: appare il vero destinatario dell'annuncio, si svela ancora di più il reale protagonista della vicenda, si capisce la funzione-ponte assegnata al profeta.

Il destinatario dell'annuncio infatti è esplicitato in quello che figura come terzo elemento nello «schema» di un'azione simbolica: la spiegazione (v. 11). Ezechiele è incaricato dell'annuncio della parola a «tutta la gente d'Israele» (= gli esuli), gente senza più voglia di vivere e che si paragona a «ossa aride», gente senza voglia di futuro e che si considera definitivamente destinata ai «sepolcri» e alle «tombe» di Babilonia.

È con questo pubblico sfiduciato, che per certi aspetti sembra essere l'esatta clonazione del volto negativo del popolo dell'esodo, il popolo delle «mormorazioni» (cfr. Es 14,11-12; 16,3; 17,3), che Dio riprende il dialogo della speranza! Valorizzando l'effetto letterario della «disputa» fra quanto «la gente d'Israele... va dicendo» e quanto «dice il Signore Dio» (vv. 11b.12b; cfr. Ez 12,21-25), l'autore svela la natura della «parola» e la forza dello «spirito» con cui Dio intende contrastare e dissipare il pessimismo della gente.

Nell'oracolo-promessa conclusivo (vv. 12-14), Dio si impegna a realizzare per il suo popolo una nuova liberazione e un nuovo esodo («vi riconduco nel paese d'Israele», v. 12b), a realizzare per la sua gente una vita piena attraverso un nuovo dono della terra («vi farò riposare nel vostro paese», v. 14). Tutto questo però trova possibilità e conferma attraverso l'opera di conversione e di rinnovamento che Dio intende compiere con il dono del suo «spirito» nei confronti del suo popolo (cfr. il ritornare per 2 volte del secondo elemento della formula di alleanza: «(JHWH) - mio popolo», nei vv. 12.13). Un insieme di promesse e di grazia ratificato dalla «formula di riconoscimento»: «L'ho detto e lo farò» (v. 14; cfr. 17,24; 22,14; 24,14; 36,36), a conferma della tesi che Dio è un Dio fedele e realizza tutto ciò che promette!

3. La fedeltà di Dio che dona il suo «spirito»: «L'ho detto e lo farò...»! Volendo ritornare sullo specifico della nostra ricerca e cioè stabilire la natura dell'uso del termine «rû^{ah}» da parte di Ezechiele, limitatamente alla nostra pericope, credo si possano ritrovare almeno quattro livelli o significati.

Un primo significato lo possiamo scoprire a partire dal rimando «cosmico» del termine. In una serie di casi, infatti, «rû^{ah}» serve ad indicare: il vento, il vento impetuoso, il vento di tempesta, il vento orientale che irrompe dal deserto..., fino a raggiungere un grado di astrazione tale da significare una mera indicazione direzionale, il tutto con implicita l'idea del movimento e della forza. In una di queste accezioni lo si trova talvolta come elemento che accompagna le teofanie. Nel nostro brano la presenza di queste accezioni è implicita nella frase centrale: «(Spirito) vieni dai quattro venti» (Ez 37,9), in cui l'indicazione della direzione sembra ormai si sia affrancata dal movimento concreto del vento.

Un secondo significato, intrinseco al termine «rû^{ah}», è quello che si ritrova nei vv. 5.6.8, nei quali il vocabolo è usato senza articolo e rende il senso antropologico di «respiro», inteso come elemento espressivo della forza e della vitalità dinamica dell'uomo: «Io faccio entrare in voi spirito...» (v. 5), «infonderò in voi spirito...» (v. 6), «non c'era in loro spirito...» (v. 8).

Un terzo significato, intermedio fra il significato fondamentale di «vento-respiro» ed il significato traslato di «spirito», è quello presente nel verso iniziale: «... il Signore mi portò fuori in spirito...» (Ez 37,1). Questo uso del termine «rû^{ah}», molto frequente allorché si parla di un profeta che viene trasportato o rapito (cfr. 1 Re 18,12; 2 Re 2,16; At 8,39), nel libro di Ezechiele riceve un significato nuovo a metà strada tra l'indicare uno spostamento reale ed uno spostamento percepito in visione. Si può dire che in molti passi di Ezechiele il termine «rû^{ah}» si trasforma da forza motrice in una specie di ambito visionario. Evidentemente va osservato che questo terzo significato non va confuso con quello che si ritrova nell'AT quando si parla delle guide carismatiche (cfr. Gdc 3,10; 6,34; 11,29) e nemmeno con l'uso che viene fatto per indicare il profetismo estatico (cfr. 1 Sam 10,10; 19,23).

Infine un quarto significato, che possiamo ritenere in Ezechiele come il più "teologico", è quello in cui il termine «rû^{ah}», pur mantenendo il suo significato iniziale di realtà dinamica (cfr. il «vento») e vitale (cfr. il «respiro»), viene usato con l'articolo o il pronome possessivo (vv. 10.14) per indicare «lo spirito di JHWH», quale spirito che ridà vita(lità), in linea con il motivo genesiaco di JHWH che dà inizio alla vita (cfr. Gn 2,7).

Si può quindi affermare che Ezechiele, nel momento più pesante della storia del suo popolo, è riuscito - per incarico di Dio - non solo a rilanciare le potenzialità semantiche del vocabolo «rû^{ah}», ma anche a renderlo significativo e realizzativo di salvezza per la tutta gente dell'Israele in esilio. Il doppio annuncio: «Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo...» (Ez 36,27) e il «farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete» (Ez 37,14), diventa sulle labbra del profeta la grande promessa con la quale Dio si impegna a rinnovare la vita e la storia non solo delle singole persone, ma anche di tutto il suo popolo. E la doppia finale: «L'ho detto e lo farò» e «oracolo di JHWH», non solo serve a confermare la tesi che quanto è stato detto dal profeta è parola di Dio, ma più ancora serve a ribadire l'assunto che quanto Dio ha detto è lui stesso a farlo diventare realtà!

Va aggiunto poi, come postilla, che sulla base di quest'ultimo significato del termine «rû^{ah}», visto come «soffio vitale di Dio», l'oracolo di Ezechiele sulle «ossa aride» ha trovato nella tradizione giudaica e soprattutto cristiana⁵ ampliamento e lievitazione, al punto da essere interpretato come un testo che annunciava la risurrezione dei morti in vista del giudizio finale. Si tratta evidentemente di una linea interpretativa allegorica, estranea al senso letterale del testo, ma alla quale va riconosciuto il merito di intuire fino a che punto è possibile attendersi salvezza da Dio!

⁵ Cfr. IRENEO, *Adversus haereses*, V, 1; TERTULLIANO, *De resurrectione carnis*, VI, 30.