

Nella letteratura biblica la contestazione è un tema ricorrente: il peccato umano è contestazione di Dio; ma la vera contestazione appartiene a Dio, e si esprime con i tragici cataclismi di cui il Diluvio è il modello assoluto e che culminano col Giudizio finale. E' dunque un tema che si appropria non a tutte le epoche, ma solo ad alcune situazioni determinate, anche se il significato dei vari « Giorni di Jahwèh » che punteggiano la storia è un invito permanente alla vigilanza e alla conversione.

Più precisamente, le grandi svolte escatologiche della storia di Israele — quegli eventi trascendenti in cui finisce un « mondo » e si dà l'avvio a un rinnovamento totale — sono fondamentalmente due: l'Esodo del sec. XIII e l'Esilio del sec. VI. Ma mentre nella letteratura dell'Esodo prevale il vocabolario della « tentazione » (1) — Dio che saggia il suo popolo e lo purifica in vista della missione che gli ha dato, spezzando le resistenze con cui il popolo, a sua volta, lo mette alla prova — la contestazione in senso proprio si ha soprattutto con la crisi dell'Esilio e si rispecchia nel ministero profetico di Geremia.

* * *

E' facile vedere come nel libro di Geremia (2), più che negli oracoli degli altri profeti, siano contestati tutti i valori acquisiti.

In primo luogo è contestato Dio: e non solo lo contesta — come è ovvio — il peccatore (2, 5a. 8.20a; 4, 10; 5, 5.12-13a; 16, 10), ma lo contesta anche l'uomo di Dio (12, 1-5; 15, 10-11.15-18;

20, 7-18): ed è questo il fatto nuovo e singolare, che avrà poi precise risonanze nel libro di Giobbe (3, 1-26). La vocazione profetica comporta un peso intollerabile di mediazione per gli altri, una controparte di ostilità per opera di coloro a cui è rivolto il messaggio, cominciando dai più prossimi (i parenti di Geremia 12, 6) e dai più responsabili: e Geremia rinnova il lamento, ormai abituale, dell'eletto che non vuole pagare il prezzo del privilegio. « Jahwèh, invece di calmare l'angoscia di Geremia, la condanna come atto di viltà, ed esige dal profeta una nuova conversione, che Jahwèh sanziona rinnovando quasi negli stessi termini gli ordini e le promesse della vocazione » (3).

La contestazione ha per oggetto, tra l'altro, il problema che diverrà poi classico, della fortuna degli empi confrontata con la sorte dolorosa di chi è fedele. Ma « invece di concedere la vendetta che Geremia gli chiede Jahwèh annuncia al profeta altre persecuzioni; e invece di rispondere alla domanda (12, 1), riserva al proprio mistero la retribuzione di buoni e malvagi » (4). Contestare Dio non è facile, come apprenderà Giobbe al termine della sua lunga rivendicazione (38, 1 - 42, 6): Dio non acconsente a fare il giuoco dell'uomo e assecondarne l'ambiguità. A quel modo che Dio verifica la consistenza della fedeltà umana e non accetta di essere messo alla prova, così solo Dio contesta e non si lascia contestare.

Se anche l'eletto, nonostante la sua sincerità e l'apparente legittimità dei suoi lamenti, viene

contestato da Dio, perché è un Dio santo che rifiuta ogni complicità con l'amor proprio umano, la sorte dei peccatori e soprattutto di coloro che sono responsabili dell'infedeltà nazionale, è evidentemente senza uscita. « Se si tratta così il legno verde, che cosa sarà del legno secco? » (Lc 23; 31).

E. Nolde, *Il profeta* (1912)



L'attualità di Geremia è nella sua partecipazione senza riserve, e senza ripari, a una crisi di proporzioni gigantesche, che richiama almeno emblematicamente la situazione che stiamo vivendo oggi, nella Chiesa e nel mondo. Dietro il fallimento rapido, per cedimento interiore, di tutta la tradizione di Israele, si affaccia un capovolgimento più vasto, che interessa l'intera Asia anteriore: il declino dei Semiti che dal XXIV secolo si sono impadroniti della Mesopotamia, e l'hanno dominata senza contrasti lungo il II millennio e la prima metà del I. L'impero (semita) degli Assiri è crollato, dopo otto secoli di sovranità, e si è spartito in un impero semita (i Babilonesi) e ariano (i Medi). La successione è effimera: dopo mezzo secolo i Persiani, che sono Indoeuropei, ritroveranno l'espansione territoriale degli Assiri, sia pure in un clima culturale completamente rinnovato. Si avvia quella vicenda di immensi imperi — assiro e poi babilonese, persiano, greco ellenistico, romano — che ha tanto peso nella letteratura apocalittica.

Per vocazione, e non per pura contingenza storica, Geremia si è trovato a vivere nell'occhio del ciclone: e c'è rimasto a lungo (la sua missione dura quasi mezzo secolo) con la piena consapevolezza che gli eventi erano assolutamente superiori alle miopi prospettive nazionalistiche dei suoi contemporanei. Il piccolissimo regno di Giuda — territorialmente poco più di una nostra provincia — non poteva avventurar-

si, in quella congiuntura storica di proporzioni smisurate, entro gli intrighi della grande politica internazionale; il suo avvenire era tutto in quel rapporto intimo e irripetibile con Dio che si era espresso fino allora con le formule dell'Alleanza: l'Alleanza con i patriarchi, rinnovata con Mosè, specificata mediante la promessa alla dinastia davidica (2 Sam 7).

Differentemente da Isaia, che lo aveva preceduto di oltre un secolo, il ministero di Geremia non comportava nessun intervento politico diretto, e nessun prestigio ufficiale: è la vocazione alla fragilità assoluta, che solo nella vita interiore trova una misteriosa e sconcertante ragione di solidità; e insieme una vocazione a contestare frontalmente il popolo e tutte le istituzioni d'Israele. « Guarda, oggi ti stabilisco sulle nazioni e sui regni, per sradicare e rovesciare, per sterminare e demolire, per costruire e piantare... Ecco che ti stabilisco oggi come una città fortificata, una colonna di ferro e una muraglia di bronzo di fronte a tutto il paese: i re di Giuda, i suoi principi, i suoi preti e il popolo del paese » (1, 10.18).

Gli oracoli contro l'intera nazione sono la parte più vistosa del libro (5): vi ricorre il linguaggio dell'azione giudiziaria (Dio che fa il processo al suo popolo) o addirittura l'immagine della guerra (Dio che si allea agli invasori e combatte personalmente contro i Giudei).

Ma la contestazione più puntuale riguarda la classe dirigente, di cui più volte vengono enumerati i componenti: il re davidico e la corte di Gerusalemme, il sacerdozio del Tempio, gli scribi, i profeti (1, 18; 2, 8.26; 4, 9; 5, 4-5; 8, 1; 32, 32; 34, 19-20).

La condanna più radicale riguarda la monarchia (6), che di fatto sparirà definitivamente con l'Esilio. Si arriva addirittura a sottolineare che Ismahel, l'assassino di Godolia, appartiene alla famiglia reale (41, 1) e ha compiuto per pura gelosia un delitto che segna il crollo delle estreme speranze d'Israele.

Violenta è pure la condanna del sacerdozio levitico (7), che era stato il centro della Riforma di Josia, dal 622 in poi, ma che del rinnovamento deuteronomico aveva colto solo le norme esterne (centralizzazione del culto) e le questioni di prestigio e di interesse personale (*Deut* 18, 6-8; cfr invece 2 *Re* 23, 8-9). E' quindi contestato anche il culto, che è divenuto fine a se stesso, gioco con oggetti o con gesti e non incontro con Dio (6, 20; 7, 9-10. 21-24). La contestazione degli scribi, cui appartiene l'interpretazione della Legge (2, 8; 5, 31; 8, 8-9), tocca un punto essenziale nella fedeltà all'Alleanza: è una delle « menzogne » che Geremia colpisce con più vigore; ma ancora una volta l'accusa riguarda i sacerdoti, a cui tale ufficio era riservato prima dell'Esilio.

Più scontata è la contestazione del culto illegittimo (1, 16; 2, 5-20. 23. 27-28; 3, 6.9; 7, 6. 18. 29-31; 11, 12-13. 17; 14, 10; 17, 1-2), anche quando è profondamente radicato nella sensibilità collettiva e si presenta con la frivolezza e l'irresponsabilità della vita vissuta così come viene (2, 20-25; 44, 8. 15-27). Geremia giunge perfino a precisare che il culto reso a un dio che non è Dio conduce a quella perdita della propria verità umana che in linguaggio marxista si chiama « alienazione » (*Entfremdung*). Ma tutta la questione dei culti popolari come fenomeno di massa è « moderna », e offre analogie interessanti con i *mass media* del nostro tempo.

* * *

La contestazione più originale e più dolorosa nella missione di Geremia riguarda il profetismo, e prelude alla fine non lontana (nel secolo seguente l'esilio) dell'istituzione stessa.

« Nella perversione dei segni » (che è stata operata dalle autorità legittime, e soprattutto dagli scribi) « la sola via di uscita è il discernimento tra spirito del male e spirito di Dio: in tale situazione accade che un profeta abbia da affrontarsi con un altro profeta (28, 1-17) » (8).



La chiamata di Geremia

La contestazione tocca perciò, senza eccezione, tutti i valori acquisiti nella storia dell'Alleanza. La Terra promessa, che Jahwèh non riconosce più per sua (5, 10); e di fatto dopo l'Esilio la maggior parte degli Israeliti abiterà fuori della Palestina. Soprattutto la Città santa (9), in cui la Terra promessa è simboleggiata e come condensata: e più ancora il Tempio (7, 1-15; 11, 15; 26, 1-15), la cui presenza, secondo un concetto feticistico (fondato sul ricordo dell'imprevedibile liberazione dall'assedio nel 701: *Isaia* 37 e 2 *Re* 19, 9-37), dovrebbe rendere intangibile Gerusalemme. Geremia arriva a contestare perfino il rito essenziale, la circoncisione (4, 4; 9, 24-25; 6, 10), quando non conduca a una conversione

del cuore. E' di Geremia la formula singolare e sconcertante, del « cuore circonciso ».

Proprio negli anni di Geremia la contestazione radicale e assoluta riceve un testo ufficiale, che è la Bibbia. Josia ha assunto la « Legge », cioè il nucleo più antico del Deuteronomio, come codice per la Riforma del 622. Con Geremia la profezia comincia a fissarsi per iscritto (36, 1-4. 27-32). Per Ezechiele, che è appena di una generazione più tardi, la profezia nasce direttamente in forma di libro scritto (2, 8-3, 3).

D'ora in poi c'è una nuova componente nella Salvezza, che è la Bibbia come testo della Riforma; e fino dai primi inizi essa si presenta come letteratura di contestazione (cfr 36, 1-2).

La Salvezza che Dio offre al suo popolo passa per tutte le tappe della contestazione: non si appaga di una riforma istituzionale, com'era stata quella promossa da Josia, ma esige un rinnovamento carismatico (la « circoncisione del cuore »), in modo da eliminare il falso discernimento spirituale e garantire l'autenticità della parola portata dal profeta. Tutto quello che Dio domanda è ricondotto all'attenzione alla sua voce (7, 23), che è essenzialmente quella che parla per bocca dei profeti (7, 23-27; 25, 3-4; 29, 19-20; ma anche 1, 18-19; 5, 13-14; 6, 17; 15, 19-21; 26, 16-19; 44, 4). Al profeta, appunto, appartengono le verifiche essenziali (6, 27): perciò tocca a lui pagare di persona (2, 30; 16, 1-9; 26, 20-24; 36, 26; 37, 11-21; 38, 1-13; 43, 6), anche se sa che Jahwèh starà sempre dalla sua parte (1, 19; 11, 21-23; 36, 26).

In questo quadro carismatico è possibile il ristabilimento del culto levitico (33, 18-22), dei pellegrinaggi al Tempio (31, 6; 33, 11), e perfino (in un'aggiunta posteriore a Geremia) il richiamo all'osservanza del sabato (17, 19-27).

Più cauto e più limitato, dopo il fallimento irre-

parabile della discendenza davidica, è il rilancio del messianismo dinastico. Jahwèh assume egli stesso l'ufficio di pastore (23, 2-3), ma esprime la sua presenza anche mediante un pastore secondo il cuore di Dio (3, 15; 23, 1-8; 30, 9. 21; 33, 15.17.20-22). In questa prospettiva, cronologicamente indeterminata, il re deve riassumere nella sua persona tutto il corso del rinnovamento: il messianismo risulta così proiettato in avanti, in una direzione escatologica. Solo a chi proceda in questa direzione accade di trovare la nuova Terra santa (3, 18; 16, 14-15; 30, 3; 3, 1-9; 31, 23-26; 32, 1-44), la nuova Gerusalemme (3, 14-17; 30, 18-22; 31, 38-40; 33, 16) e il Tempio rinnovato nel suo prestigio originale (17, 12).

La componente escatologica garantisce che il ritorno alle origini non sia una restaurazione. Israele deve riconoscere che le sue speranze imperialistiche erano un mediocre baratto tra l'irripetibile vocazione interiore del popolo dell'Alleanza e una banale avventura politica. Il messaggio di Geremia — che pure è presentato come « profeta delle nazioni » (1, 5.10) — ha qualcosa da dire sulla situazione internazionale (37, 3-8. 17; 38, 1-6. 14-23; 41, 1-43, 7; 43, 8-31). Ma proprio perché il profeta coglie la portata enorme dei cambiamenti in atto nell'Asia anteriore, il suo compito è quello di chiedere, senza successo, una politica di non intervento, contro le decisioni inconsulte della corte e dei militari. La nuova Alleanza (31, 31-40) esige che il popolo di Dio si accontenti di una presenza modestissima e quasi insignificante ai margini della grande storia internazionale.

* * *

Esperienza carismatica, direzione escatologica: sono termini che appartengono non solo all'analisi della teologia di Geremia, ma anche al gergo del nostro « aggiornamento ». Prima di diventare gergo, tuttavia, sono una realtà immanente alla vocazione cristiana: scadono a gergo quan-

do servono a logorare la verità delle cose e ad ovattare l'urto della realtà mediante l'alibi di una ripetizione puramente verbale; cioè quando hanno da piegarsi al gioco diplomatico di chi non vuole, e assolutamente non vuole, ma dice di volere perché è l'accorgimento più efficace per ottenere il contrario di quello che dice.

Si è visto che perfino nella rivoluzione assoluta di cui Geremia è divenuto l'emblema vivente, le istituzioni nonostante tutto sono necessarie: ma se non accettano di essere contestate, non si salvano (3, 14-18; 4, 14; 6, 8); e che anche la tradizione è necessaria — oggi come ieri — purché sia sangue vivo e non un prodotto commerciale; e che oggi come ieri, come al tempo di Geremia, anche il culto si salva — e ci salva — solo se persegue la spiritualità dei significati e non la pura materialità dei riti (5, 21-23). Il rinnovamento totale (18, 1-8) esige che il rapporto tra Dio e l'uomo rimanga un dialogo in svolgimento, non sia mai nulla di fatto, anche se la sua misura rimane sempre identica e consiste nella fedeltà reciproca (18, 7-12).

E' il tema della « conoscenza di Dio » (2, 8; 5, 4-5; 9, 22-23; 16, 21; 24, 7; 31, 34) e del « cuore nuovo ».

(1) J. Guillet, *Thèmes bibliques*, II ed. 1958, p. 16-17.

(2) Per la storia, assai complessa, e la struttura del libro di Geremia, si veda l'introduzione al *Geremia* di A. Penna (1952) e quella al volumetto di A. Gelin, nella Bibbia di Gerusalemme (II ed. 1959).

(3) A. Gelin, *Jérémie, Les Lamentations, Le Livre de Baruch*, Paris 1959, p. 92.

(4) *La Sainte Bible* (Bibbia di Gerusalemme), Paris 1956, p. 1071.

(5) 1, 14. 16. 18; 2, 2-13. 19-37; 3, 1-51. 19-20; 4, 13-31; 5, 1-11; 21-31; 6, 1-30; 7, 28; 7, 30 - 8, 3; 8, 4-7. 13-17; 9, 1-8; 10, 17-22; 11, 9-12. 15-16; 12, 7-13; 13, 1-14; 15, 1-4; 16, 1-13. 16-18; 17, 3-4; 18, 13-17; 25, 1-13.

(6) 1, 18; 2, 8.26; 4, 9; 8, 1; 10, 21; 13, 18; 21, 11-14; 22, 1-19. 24-30; 23, 1-2; 25, 18; 29, 16-18; 32, 32; 36, 21-31; 50, 6.

(7) 1, 18; 2, 8-26; 4, 9; 5, 31; 6, 13-14; 8, 1; 23, 11. 23-40; 32, 32. cfr. 8, 10-11.

(8) *Vocabulaire de théologie biblique*, a cura di X. Léon-Dufour, alla voce « Pasteur et troupeau ».

(9) 4, 11-12. 17.31; 5, 1; 6, 6-7. 23; 9, 10.18; 13, 20-27; 15, 5-9; 19, 1-20, 6; 21, 1-10; 22, 20-23; 25, 18; 37, 3-10; 38, 2-3.