

4. INVITI ALLA CONVERSIONE (Ger 3,1-4,4)

GIOVANNI BOGGIO

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, par P.-M. BOGAERT (BETHL 54), University Press, Leuven 1981; CABALLERO CUESTA J.M., *La «metánoia» en la Biblia: penitencia y conversión en el profeta Jeremias y Jesús de Nazaret*, RevAg 27 (1986) 3-62; GOSSE B., *L'ouverture de la nouvelle alliance aux nations en Jérémie III, 14-18*, VT 39 (1989) 385-392; HARVEY J., *Le «Rib-Pattern», réquisitoire prophétique sur la rupture de l'Alliance*, Bib. 43 (1962) 172-196; ID., *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'alliance*, Bruges 1967; HAULOTTE E., *Symbolique du vêtement selon la Bible* (Théologie 65), Aubier, Lyon 1966.

IL CONTESTO

Il nostro brano appartiene a un complesso di testi riconosciuti abbastanza comunemente dagli studiosi come autenticamente geremiani. Ciò non vuol dire che il testo sia stato pronunciato dal profeta esattamente come è giunto a noi. Anche a una lettura rapida ci si accorge di un cambiamento di stile e di contenuto tra 3,1-5 e 6-13, fra 14-18 e 19-25.

I capitoli iniziali (1,4-4,4) sono attribuibili, globalmente, al primo periodo dell'attività del profeta, cioè vanno posti sotto l'indicazione cronologica di 1,1-2 (il v. 3 è chiaramente un'aggiunta redazionale malamente collegata al v. precedente e con l'intento di abbracciare tutta la vita di Geremia).

Da 3,1 a 4,4 il soggetto al quale il profeta si rivolge continua ad essere Israele, che viene invitato alla conversione. Ma anche in questi capitoli troviamo dei riferimenti che tradiscono l'attività redazionale dell'autore, come il discorso rivolto a Giuda in 3,6-11 e la pericope 3,14-18.

I capitoli seguenti (da 4,5 a 7,30) sviluppano praticamente un unico tema che potrebbe andare sotto il titolo di "castigo": questo consiste nell'invasione nemica dal nord con le sue tragiche conseguenze. Destinatari delle minacce sono Giuda e Gerusalemme.

Nell'insieme, fino a 4,4 abbiamo una traccia della predicazione più antica di Geremia, che dimostra un interesse spiccato verso Israele propriamente detto. L'attenzione a Giuda e Gerusalemme sembra di carattere redazionale e quindi posteriore, risalente forse all'anno 605 (cf Ger 36,1).

Questi primi capitoli non sono gli unici nel libro di Geremia che riguardano Israele. In quello che alcuni esegeti chiamano "libro della consolazione" (con riferimento al caso analogo di Isaia 40-55), ossia i cc. 30-31, troviamo le stesse caratteristiche riscontrate all'inizio. I testi riferiti in origine a Israele sono stati adattati a una situazione posteriore, coinvolgendo nelle promesse di restaurazione anche la tribù di Giuda e gli abitanti di Gerusalemme.

STRUTTURA LETTERARIA

Il tema generale, che abbiamo indicato come "inviti alla conversione", è articolato in momenti diversi, sia come contenuto sia quanto all'epoca di composizione. Va anche notato il legame che unisce il nostro testo al c. 2. Abbiamo così un lungo discorso che, partendo da una serie di accuse molto circostanziate (c. 2), si conclude con esortazioni motivate a ritornare al Signore abbandonando gli idoli (3,1-4,4).

Limitiamo l'analisi a quest'ultimo testo, così come ci è presentato dalla redazione finale e secondo la logica che lo regge nella sua composizione attuale.

Prima parte

- a) Domanda sulla condizione giuridica di una donna ripudiata (3,1a);
- b) accusa al popolo infedele (v. 1b);
- c) descrizione delle colpe del popolo e motivazione del castigo (vv. 2-3);
- d) rimprovero al popolo per l'incoerenza tra supplica a Dio e comportamento nella vita (vv. 4-5).

Seconda parte

- a) Le due sorelle: Israele e Giuda. Confronto tra i loro comportamenti (vv. 6-11);
- b) invito alla conversione rivolto a Israele (vv. 12-13).

Terza parte

Riunione futura di Giuda e Israele in una Gerusalemme rinnovata e trasformata in «trono del Signore» (vv. 14-18).

Quarta parte

- a) Il Signore manifesta i progetti grandiosi che aveva sul popolo di Israele (vv. 19-20);
- b) il popolo riconosce le sue colpe e ripudia gli idoli che aveva adorato (vv. 21-25);
- c) il Signore ripete le condizioni per un'autentica conversione, che diventerà motivo di benedizione anche per gli altri popoli (4,1-4a);
- d) minaccia di castigo se il popolo continuerà nelle sue azioni perverse (v. 4b).

Risulta abbastanza evidente la continuità, sia tematica che stilistica, tra la prima parte e la quarta. Le due parti centrali rivelano il loro carattere secondario, anche se sono affini con le altre per il contenuto: accusa (vv. 6-10), esortazione alla conversione (vv. 11-13), promessa di perdono (vv. 14-18). I riferi-

menti a Gerusalemme e a Giuda (presenti anche in 4,3-4), come abbiamo visto, indicano l'adattamento redazionale a una situazione nuova di messaggi precedenti rivolti al solo Israele.

GENERE LETTERARIO

In 2,9 viene usato per due volte un verbo (*'ārîv*) che significa: «farò un processo, intenterò una causa (contro di voi)». Il vocabolo corrispondente, *rîv*, è usato soprattutto dai profeti per indicare una discussione, o meglio ancora un «processo» che il Signore apre contro qualcuno per accusarlo (cf Ger 25,31; Mic 6,2; Os 4,1; 12,3).

Sono stati individuati due tipi fondamentali di *rîv* che si svolgono però secondo lo stesso schema. Il primo si conclude con la condanna dei colpevoli, mentre il secondo lascia ancora una speranza di salvezza.

Lo schema generale si può così riassumere: a) introduzione e invito ai testimoni; b) interrogatorio degli accusati; c) requisitoria e descrizione delle colpe, viste soprattutto in rapporto all'alleanza - ricordo dei benefici concessi da Dio; d) inutilità delle offerte rituali per compensare la colpa; e) dichiarazione di colpevolezza e castigo conseguente (nel primo caso) o esortazione a cambiare la propria condotta (nel secondo caso).¹

Nel c. 2 lo schema del *rîv* è piuttosto evidente. In 3,1-4,4 se ne possono riscontrare alcuni elementi (interrogatorio dell'accusato; accuse ripetute con descrizione delle colpe; ricordo dei benefici di Dio; esortazione finale) ma non è possibile ricostruire uno schema completo. Sembra quindi che questa sezione si possa considerare come uno sviluppo del c. 2, incentrato soprattutto sulla possibilità di modificare il giudizio divino sul popolo peccatore, per mezzo della conversione.

TESTO E COMMENTO

La donna ripudiata

3,¹[La parola del Signore mi fu rivolta] in questi termini:
«Se un uomo ripudia la moglie
ed essa si separa da lui
e diventa di un altro uomo,
il primo ritornerà ancora da lei?
Non si è forse completamente contaminata quella terra?
E tu che ti sei prostituita con molti amanti,
vuoi tornare a me? – dice il Signore.
²Alza gli occhi verso le dune, e osserva:

¹ Cf J. HARVEY, *Le «Rib-Pattern», réquisitoire prophétique sur la rupture de l'Alliance*, Bib. 43 (1962) 172-196.

dove non ti sei lasciata possedere?
Ti appostavi in attesa lungo le strade, come un nomade nel deserto.
Hai contaminato la terra con le tue prostituzioni e perversità.
³Sono mancate le piogge invernali,
non son venute le piogge di primavera,
ma tu, prostituta spudorata, non vuoi nemmeno arrossire.
⁴È vero, da questo momento mi chiami: "Padre mio,
tu mi sei amico fin da quando ero giovane!".
⁵[Ma pensi:] "Sarà adirato per sempre?
Conserverà il rancore fino alla fine?".
Tu dici così,
ma continui a commettere tutto il male che puoi».

Le due sorelle

⁶Il Signore mi disse al tempo del re Giosia: «Hai visto ciò che ha fatto Israele, la ribelle? Si è recata su ogni luogo elevato e sotto ogni albero verde per prostituirsi. ⁷E io pensavo: Dopo che avrà fatto tutto questo tornerà a me, ma essa non è ritornata. L'infedele Giuda sua sorella ha visto ciò, ⁸ha visto che ho ripudiato la ribelle Israele proprio per tutti i suoi adultèri, consegnandole il documento del divorzio, ma l'infedele Giuda sua sorella non ha avuto alcun timore. Anzi, anch'essa è andata a prostituirsi; ⁹e con il clamore delle sue prostituzioni ha contaminato il paese; ha commesso adulterio con [gli idoli] di pietra e di legno. ¹⁰Ciò nonostante, l'infedele Giuda sua sorella non è ritornata a me con tutto il cuore, ma soltanto con menzogna». Parola del Signore.

¹¹Allora il Signore mi disse: «Israele ribelle si è dimostrata più giusta dell'infedele Giuda. ¹²Va' e grida tali cose verso il settentrione dicendo:

"Ritorna, Israele ribelle – dice il Signore.
Non ti mostrerò la faccia sdegnata,
perché io sono pietoso – dice il Signore.
Non conserverò l'ira per sempre.
¹³Su, riconosci la tua colpa,
perché sei stata infedele al Signore tuo Dio;
hai profuso l'amore agli stranieri sotto ogni albero verde
e non hai ascoltato la mia voce". Parola del Signore».

Riunione del popolo in Sion

¹⁴«Ritornate, figli traviati – dice il Signore – perché io sono il vostro padrone. Io vi prenderò uno da ogni città e due da ciascuna famiglia e vi condurrò a Sion.

¹⁵Vi darò pastori secondo il mio cuore, i quali vi guideranno con scienza e intelligenza.

¹⁶Quando poi vi sarete moltiplicati e sarete stati fecondi nel paese, in quei giorni – dice il Signore – non si parlerà più dell'arca dell'alleanza del Signore; nessuno ci penserà né se ne ricorderà; essa non sarà rimpianta né rifatta.

¹⁷In quel tempo chiameranno Gerusalemme "trono del Signore"; tutti i popoli vi si raduneranno nel nome del Signore e non seguiranno più la caparbia del loro cuore malvagio.

¹⁸In quei giorni la casa di Giuda andrà verso la casa di Israele e tutte e due torneranno insieme dalla regione settentrionale nel paese che io avevo dato in eredità ai loro padri».

Nuovo invito alla conversione

¹⁹[Dice il Signore:] «Io pensavo:
Come vorrei considerarti tra i miei figli
e darti come eredità una terra invidiabile,
la più preziosa delle nazioni.

Io pensavo: Voi mi direte: Padre mio,
e non tralascierete di seguirmi.

²⁰Certamente è infedele una donna [che si allontana] da chi l'ama:
così mi siete stati infedeli voi, casa di Israele». – Parola del Signore.

²¹Sulle dune si ode una voce:
è il pianto lamentoso dei figli di Israele,
perché hanno reso tortuose le loro vie,
si sono dimenticati del Signore loro Dio.

²²«Ritornate, figli traviati,
io risanerò le vostre ribellioni».

«Ecco, noi veniamo a te
perché tu sei il Signore nostro Dio.

²³Veramente, dalle colline abbiamo avuto menzogne
e chiasso dai monti.

Davvero solo nel Signore nostro Dio è la salvezza di Israele.

²⁴Gli idoli vergognosi hanno divorato fino dalla nostra giovinezza
il frutto delle fatiche dei nostri padri:
i loro greggi e gli armenti,
i loro figli e le figlie.

²⁵Avvolgiamoci nella nostra vergogna,
la nostra confusione ci ricopra,
perché abbiamo peccato contro il Signore nostro Dio,
noi e i nostri padri, dalla nostra giovinezza fino ad oggi;
non abbiamo ascoltato la voce del Signore nostro Dio».

4,¹«Se vuoi ritornare, o Israele – dice il Signore –
a me, dovrai ritornare.

Se rigetterai i tuoi abomini,
non dovrai più vagare lontano da me.

²Se giurerai "Per la vita del Signore" con verità, rettitudine e giustizia,
allora i popoli si augureranno di ricevere i benefici che tu hai
e in te troveranno il loro vanto.

³Dice il Signore agli abitanti di Giuda e di Gerusalemme:
"Dissodatevi un terreno incolto

e non seminate fra le spine.

⁴Circoncidetevi per il Signore,
togliete il prepuzio del vostro cuore,
uomini di Giuda e abitanti di Gerusalemme,
perché la mia ira non divampi come fuoco
e non bruci senza che alcuno la possa spegnere,
a causa delle vostre azioni perverse».

1. La donna ripudiata (3,1-5)²

v. 1a: La pericope si apre proponendo un caso contemplato dalla legge deuteronomista: una donna ripudiata dal marito non può più essere reintegrata nella sua condizione di moglie quando è andata sposa a un altro uomo, anche se questo a sua volta la ripudia o muore (Dt 24,1-4). Secondo il Deuteronomio, la contaminazione che ha colpito la donna in questione si potrebbe trasferire alla terra, cioè al paese nel quale essa abita (Dt 24,4b). Questo accostamento spiega il passaggio nel nostro versetto dal discorso sulla «donna» alla «terra», senza dover ricorrere alla modifica suggerita dai LXX (che invece di *hā'āreš* hanno letto *ē gynē*, lettura forse originata da un primitivo *gē* e accettata da molte traduzioni. Notiamo che viene così anticipato quanto si dirà ai vv. seguenti a proposito delle piogge negate alla terra come castigo per essere stata contaminata.

Il passaggio da un caso generale all'accusa diretta contro il colpevole, invitato a dare lui stesso la risposta alla domanda posta dal profeta, è analogo a quanto troviamo in 2 Sam 12,1-7 (Natan e Davide) o in Is 5,1-7 (canto della vigna).

v. 1b: Israele, già presentato con immagine femminile e come sposa (2,2.23.32.33.36), viene accusato direttamente di essere la donna infedele. Gli «amanti» con i quali «si è prostituita» sono gli idoli (cf Ger 2,20.25; Os 2,7.9) cananei. Il loro culto si svolgeva sui «luoghi alti» (o colline, monti), preferibilmente dove sorgevano alberi (cf 3,6.13.23; Is 1,29; Os 4,12-13; Dt 12,2; 1 Re 14,23); e spesso si trattava di culti della fertilità ai quali erano dediti «prostituti e prostitute sacre» (Dt 23,18-19; 1 Re 14,24; 22,47; Os 4,12-14). Questi comportamenti spiegano il ricorso alla terminologia usata da Geremia (cf anche Ez 16,15; 23), che non va quindi intesa come puramente simbolica.

vv. 2-3: «Le dune»: il termine ebraico *š'fajîm* indica un luogo elevato ma privo di vegetazione. Il contesto seguente che parla di «deserto» porta a interpretarlo come «duna» sabbiosa.

«Nomade»: in ebraico *'arāvî* (i LXX hanno *hōsei korōnē*, che presuppone l'ebraico *k'ōrēv*, cioè «come un corvo») da intendersi in senso di «predone» che si apposta in agguato per derubare i passanti. Israele si è appostata lungo le piste del deserto come una prostituta che si offre a tutti. Il suo comportamento

² Il TM incomincia il brano (3,1) con *lmr*. In 1,4,11,13 questo verbo è preceduto da *wjhj dbr jhwh 'lj*, espressione che forse è caduta all'inizio di questo capitolo.

ha reso impura anche la terra, che è stata punita togliendole la pioggia in inverno e in primavera, garanzia di un buon raccolto (cf 5,24-25). Anche Osea aveva già accusato Israele di essersi rivolta agli idoli per ottenere la pioggia (Os 2,7), e per questo il Signore l'aveva punita con la siccità (2,5).

Continuando con il paragone della «prostituta spudorata», si accusa Israele di non aver reagito alla condizione vergognosa in cui si è trovata («non vuoi nemmeno arrossire»; cf 8,12) a causa della siccità che l'ha privata delle cose necessarie alla vita.

vv. 4-5: Il TM fornisce un ottimo senso senza bisogno di ricorrere a modifiche del testo. I due vv. presuppongono un ritorno alla religione jahvista con un richiamo al tempo del deserto ricordato (cf 2,2). Ma il profeta accusa Israele di comportarsi in quel modo per interesse. Il ritorno alla tradizione non è sincero e sembra dettato soltanto dal desiderio di sfuggire al castigo inviato da Dio. Il ritorno al culto jahvista rimane qualcosa di esterno, che non influisce sul comportamento nella vita quotidiana. È già anticipato il tema che sarà trattato ampiamente nel c. 7, in riferimento al regno di Giuda. Questi vv. si spiegano bene se inseriti in una predicazione svolta da Geremia nell'ex-regno del nord, durante la riforma religiosa portata da Giosia anche in quei territori (cf 2 Re 23,15-20).

«Padre mio»: l'espressione anticipa quella di 3,19 dove si inserisce meglio nel contesto. Qui è messa in bocca a Israele presentata come sposa. Forse va intesa sulla linea dell'uso che gli sposi avevano di chiamarsi con dei termini di parentela, come troviamo anche nel Cantico (4,9.10.12; 5,1.2).³

«Ma pensi» è aggiunto per rendere meglio la contrapposizione tra le affermazioni di fedeltà al Signore e il comportamento del popolo. La fiducia manifestata nella bontà e nella misericordia di Dio (cf Sal 103,9-10) diventa pretesto che impedisce una vera conversione (cf Ger 7,4.10).

2. Le due sorelle (3,6-11)

La storia simbolica delle due sorelle, che rappresentano il popolo di Israele e quello di Giuda, ha come presupposto la convinzione che ambedue fanno parte dell'unica famiglia di Dio, anche se costituiscono realtà diverse e indipendenti. Nel racconto si fondono così le due immagini già preannunciate in precedenza, quella della sposa (v. 1) e quella del padre con i figli (v. 4).

v. 6: La pericope è collocata «al tempo del re Giosia», indicazione piuttosto vaga che, partendo dal tredicesimo anno del suo regno (1,2), cioè il 626, può giungere fino al 609, anno della morte del re.

Forse un indizio che ci permette di restringere il tempo della datazione agli anni immediatamente precedenti il 609 ci viene fornito dal v. 10. Questo lascia intendere che la riforma di Giosia, già attuata da lungo tempo, non ha portato i frutti sperati dal profeta, che manifesta la sua delusione.

³ All'inizio del v. 5b leggiamo *hemah* invece di *hinneh*.

D'altronde, tutti i riferimenti a Giuda contenuti nei vv. 6-11 si spiegano soltanto con una situazione di sincretismo religioso che la riforma giosiana, con la sua imposizione violenta, non era riuscita a cancellare. Il c. 7 (con il suo parallelo al c. 26) e numerosi altri passi del libro di Geremia (4,10; 5,19; 6,10.19-20; 9,12-13; ecc.) illustrano la stessa situazione, considerata la causa della rovina di Gerusalemme.

v. 7: «Dopo che avrà fatto...»: Dio si dimostra tollerante verso il tradimento: nonostante quanto prescritto dalla legge citata in 3,1 (Dt 24,4), egli avrebbe ancora accolto Israele come sua sposa, se questa fosse ritornata a lui, cioè se avesse abbandonato l'idolatria.

v. 8:⁴ Il tradimento ostinato e continuo ha però costretto Dio a consegnare «il documento del divorzio» a Israele. L'affermazione allude alla distruzione di Samaria (721), alla conseguente deportazione e alla perdita dell'identità nazionale da parte del regno di Israele, diventato provincia dell'impero assiro (2 Re 17,5-6; 18,9-12). Israele, continuando nella metafora matrimoniale, era così diventata sposa di un altro «padrone» o «marito», essendo stata cacciata di casa.

Di fronte a questa situazione la «sorella Giuda» avrebbe dovuto aprire gli occhi e riflettere sulle cause che avevano portato Israele alla rovina. Invece non ha saputo interpretare i fatti della storia e leggere nel modo corretto i segni degli interventi di Dio.

La riforma intrapresa da Giosia era stata certamente ispirata da preoccupazioni di questo genere, ma non aveva avuto seguito, e non era riuscita a influenzare in modo profondo e stabile la vita degli abitanti di Giuda.

vv. 9-10: «Ha commesso adulterio» è la traduzione letterale del TM, che descrive la situazione di idolatria presentata in 2,27 e in altri passi (13,27; 17,2).

In questo modo però diventa difficile il collegamento logico con il v. seguente. L'espressione «ciò nonostante» (o simili) dovrebbe essere unita al v. 8, cioè con il richiamo al «documento del divorzio», conosciuto anche da Giuda che, «nonostante ciò», avrebbe continuato con le sue infedeltà. Unendo l'inizio del v. 10 a quanto detto al v. precedente, si avrebbe invece un controsenso: sembrerebbe che non basta commettere adulterio con gli idoli per ritornare al Signore «con tutto il cuore».

L'incongruenza è stata superata con la proposta di una lieve modifica del TM: invece di *wattin'af* si dovrebbe leggere *wattin'as*, cioè «hanno rigettato» gli idoli, ma non si sono veramente convertiti al Signore, è stata solo apparenza. Si avrebbe quindi un riferimento critico chiaro e molto forte alla riforma di Giosia, e questo spiegherebbe anche l'inizio della pericope, collocata «al tempo di Giosia».

⁴ All'inizio del v. leggiamo *wattēre'*, seguendo alcuni manoscritti ebraici e antiche versioni, invece di *wa'ere'* («ho visto») del TM.

v. 11: Il confronto tra le due sorelle si risolve tutto a favore di Israele. Anche essa è stata colpevole, ma aveva almeno una scusante, non avendo ancora visto a quali conseguenze drammatiche l'avrebbe condotta la sua infedeltà al Signore. Giuda, invece, avrebbe dovuto fare tesoro della triste esperienza della sorella. L'aver rifiutato di convertirsi sinceramente la rende doppiamente colpevole.

3. Dio invita a convertirsi

a. L'invito a Israele (3,12-13)

L'annuncio rivolto «verso il settentrione», nella sua genericità, è prima di tutto un invito accorato agli Israeliti che abitavano ancora nella Samaria, ma anche a quelli che erano stati deportati.

Non è ancora tutto perduto, promette il profeta. Il Signore ripete la frase detta da Israele per giustificare la propria condotta (*hājintōr l'ōlām*, v. 5 - *lō' 'ettōr l'ōlām*): egli è ancora disponibile al perdono, nonostante il castigo che ha mandato sul suo popolo. Quello che il Signore richiede è: «riconosci la tua colpa». È esattamente l'atteggiamento contrario a quello che viene rimproverato a Giuda più avanti: «Perché il Signore Dio ci fa tutte queste cose?» (5,19a; cf 8,5-6; 13,22).

v. 12: «Ritorna»: il verbo ebraico *šwv* (da cui deriva l'aggettivo *m'suvā*, «infedele»), caro a Geremia (cf 3,7.10.14), viene usato sia in senso proprio (ritorno dall'esilio, 22,10; cf v. 14; 28,3.4.6; 30,10; ecc.) sia in senso figurato per indicare la «conversione».⁵

b. Riunione del popolo in Sion (3,14-18)

Il nostro testo contiene un annuncio di salvezza che presuppone la distruzione anche di Gerusalemme e l'esilio degli abitanti di Giuda.

L'orizzonte si allarga: a riconoscere il Signore come proprio Dio non sarà soltanto il popolo ebraico ma «tutti i popoli» (v. 17; cf 1,5.10). Ci sarà una trasformazione nelle guide del popolo di Dio («Vi darò pastori secondo il mio cuore», v. 15; cf 23,1-6), i deportati ritorneranno (qui il verbo *šwv* è inteso nel senso di «ritornare» dall'esilio; ciò però esige la «conversione» già avvenuta) anche se in piccolo numero («uno da ogni città e due da ciascuna famiglia», v. 14; cf 31,7), ma poi si moltiplicheranno (v. 16; cf 30,19; 31,27); il Signore sarà presente in tutta la città e non più soltanto sull'arca dell'alleanza (v. 16; cf 33,16).⁶

La conversione sarà sincera in tutti (v. 17; cf 29,12-14). Cesserà l'ostilità tra la «casa di Giuda» e quella di Israele, che si riuniranno quando avverrà il ritorno

⁵ Cf J. LUST, «Gathering and Return» in *Jeremiah and Ezekiel*, in *Le livre de Jérémie* (BETHL), 119-142.

⁶ J.A. SOGGIN, *The Ark of the Covenant, Jeremiah 3,16*, in *Le livre de Jérémie*, 215-221.

«dalla regione settentrionale» (v. 18; cf 33,17). In questo testo Israele sembra presentato come punto di riferimento per la «casa di Giuda» che «andrà» verso di lei.

Questa nuova realtà si realizzerà «in quei giorni» (vv. 16,18), «in quel tempo» (v. 17), espressioni indeterminate usate nel linguaggio profetico per annunciare realtà future (cf Ger 31,27.29.31.38; 33,14; Gl 4,1; Am 9,11.13).

Questi vv. si presentano sovraccarichi di temi teologici e rivelano una composizione a mosaico che forma quasi una sintesi del pensiero geremiano, anche se nel presente contesto interrompono il filo del discorso tra i vv. 5 e 19.

v. 14: «il vostro padrone»: il termine *bā'al*, che dà origine al verbo qui usato (cf 31,32), può anche significare «sposo» (cf Os 2,18). Ciò permette al profeta di passare da un'immagine all'altra senza difficoltà.

c. Nuovo invito alla conversione (3,19-4,4)

Riprende il discorso interrotto al v. 5. Dio aveva fatto un progetto meraviglioso per il suo popolo (v. 19), ma questi lo ha rifiutato (vv. 20-21). Dopo le delusioni avute dal ricorso inutile agli idoli (vv. 23-24) Israele ritorna a Dio (v. 22), riconosce le proprie colpe e ne prova vergogna (v. 25). Il Signore ribadisce le condizioni per una conversione autentica: rivolgersi a lui, rigettare gli idoli, agire con «verità, rettitudine e giustizia», cambiare il modo di pensare. Allora le benedizioni promesse al popolo di Dio si realizzeranno e gli altri popoli si augureranno di avere la stessa sorte toccata a Israele (e a Giuda, secondo i riferimenti aggiunti nei vv. 3 e 4).

v. 19: «La più preziosa»: nella traduzione abbiamo anticipato il termine «eredità» che nel TM precede immediatamente due parole che significano «qualcosa di sommamente prezioso». L'espressione è usata in Daniele per indicare la terra abitata dal popolo di Dio (Dn 8,9; 11,16.41) e richiama anche l'espressione ricorrente «terra dove scorre latte e miele» (cf Es 3,8; Lv 20,24; Dt 6,3; 11,9; Ger 11,5). In Ez 20,6 le due espressioni sono usate insieme.

L'idea della terra data da Dio come «eredità» (*naḥlā*) è frequente (cf 2 Sam 20,19; Ger 2,7; 16,18; 50,11; ecc.) e qui si spiega anche con l'accostamento ai termini «figli» e «padre».

v. 20: «Certamente»: il termine ebraico *'ākēn* introduce una constatazione e quindi può preparare il paragone che segue: «così mi siete stati infedeli».

v. 21: «Dune» si collega al v. 2. Il luogo contaminato dai peccati si riempie del pianto dei penitenti. Le «vie tortuose» indicano il comportamento di Israele sempre oscillante tra la fedeltà a JHWH e il culto agli idoli.

v. 22: «Ritornate»: il verbo è usato qui in senso simbolico. All'invito di Dio il popolo risponde finalmente in modo positivo con il riconoscimento della sua sovranità assoluta.

v. 23: «Dalle colline... menzogne»: dagli idoli venerati sui luoghi alti il popolo si aspettava il benessere e la felicità, che essi però non erano in grado di dare (cf 2,5.28; 10,8.14; Dt 32,37-38). Le preghiere, le suppliche rivolte agli idoli erano dunque un chiasso inutile (cf 1 Re 18,26).

v. 24: «Idoli vergognosi»: il TM ha *habbōšet*, cioè «la Vergogna» personificata, deformazione intenzionale, sembra, del termine *bā'al* (cf 2 Sam 2,8; 1 Cr 8,33) che significa «signore, padrone, marito» e che veniva usato per indicare le diverse divinità (cf 2,23; in 11,13 troviamo i due termini uniti nella stessa frase). Gli idoli sono stati non solo inutili, ma addirittura dannosi, avendo consumato i beni prodotti con tanta fatica (il verbo *jāga'* significa «faticare, stancarsi per il lavoro») e avendo causato anche sacrifici umani (cf 7,30; 19,5).

«La nostra giovinezza» indica gli inizi del popolo di Dio, e quindi i «padri» sono gli antenati. L'idea potrebbe sembrare in contrasto con la visione ideale del periodo del deserto che si trova in 2,2-3. Ma nello stesso c. 2 gli antenati vengono accusati di infedeltà (vv. 5-8). La stessa idea è ripetuta al v. 25.

v. 25: La «vergogna» alla quale si erano rivolti pieni di fiducia, ora diventa come un vestito (cf Sal 109,29) che esprime la qualità della persona.⁷ Chi si è fidato degli idoli vergognosi si è in qualche modo configurato a loro. È un'idea che troviamo già espressa in 2,5: l'incapacità di agire, propria degli idoli, si comunica anche a chi li segue.

«Abbiamo peccato»: è la conclusione alla quale il profeta voleva condurre Israele. Si tratta di peccati personali, ma inseriti in una lunga storia di ribellioni contro il Signore. Questo riconoscimento di un peccato «storico», presentato nel libro di Geremia sotto forma di rimprovero (cf 11,8.10; 32,30), diventerà poi un motivo dominante nelle preghiere postesiliche (Esd 9,6-7; Dn 9,4-6.8-11).

4,1: All'intenzione espressa dal popolo risponde il Signore che accetta il ritorno dei suoi «figli» purché sia veramente sincero.

«Vagare lontano»: ricorda la storia di Caino condannato a «vagare lontano da Dio» (Gn 4,12.14). Qui però il verbo non indica una vita nomade, ma può riferirsi sia all'esilio sia alla vita inquieta del popolo che non trova la pace e la serenità.

v. 2: «Se giurerai»: giurare per la vita del Signore significa chiamare il Signore come testimone e quindi riconoscerne l'autorità. Si tratta perciò di un atto di culto che veniva rivolto anche agli idoli (12,16).

A volte il giuramento è attribuito a Dio stesso per sottolineare l'importanza di certe promesse o minacce (44,26; Is 45,23). L'autorità del Signore riconosciuta con il giuramento, è legata alle circostanze storiche nelle quali si manifesta (Ger 23,7-8). Questo coinvolgimento diretto di Dio esige perciò da parte dell'uomo «verità, rettitudine e giustizia».

⁷ Cf E. HAULOTTE, *Symbolique du vêtement selon la Bible* (Théologie 65), Aubier, Lyon 1966, 71.

«Si augureranno di ricevere»: un unico verbo ebraico *w^hitbār^{kū}* (*hitpa'el* di *bāarak*, «benedire») ha dovuto essere reso con una perifrasi per esprimerne tutto il significato (leggendo poi *b^{kā}* invece di *bō*). Per l'idea qui espressa, cf 33,9.

v. 3: L'invito a Israele (v. 1) viene esteso a Giuda e a Gerusalemme: ciò rivela una rilettura o fatta dallo stesso Geremia nel 605, o anche in seguito durante la redazione ultima del libro.

«Dissodatevi»: il termine ebraico *nîr* è raro e indica la prima aratura di un terreno incolto. L'immagine presa dalla vita agricola è riferita al «cuore» dell'uomo ricordato nel v. seguente con un'altra immagine che rende più evidente il senso attribuito alla prima. Qui sono le «spine» che impediscono la crescita del seme; nella seconda è la «pelle» che, come quella del prepuzio, avvolge il cuore e gli impedisce di espandersi per accogliere gli inviti di Dio.

v. 4: «Circoncidetevi»: la circoncisione (benché praticata anche da altri popoli, cf 9,24-25) era intesa dagli Ebrei come segno di appartenenza al popolo di Dio (Gn 17,10). Geremia afferma che non basta un segno esterno per essere veramente di Dio (cf Dt 10,16). Quello che conta è l'adesione interiore (il cuore) alla sua volontà, è l'essere liberi (il verbo ebraico *'āral* dal quale deriva il termine *'orlâ*, cioè prepuzio, significa: lasciar crescere liberamente) di sviluppare la propria vita secondo il piano di Dio. Per Geremia anche le orecchie possono essere «non circoncise» (6,10) quando non ascoltano la parola del Signore. Secondo il Deuteronomio sarà Dio stesso a «circoncidere il cuore»: così Israele potrà amarlo «con tutto il cuore e con tutta l'anima» (Dt 30,6).

«La mia ira»: l'esortazione si chiude con una minaccia. Il contesto la riferisce immediatamente a «Giuda e agli abitanti di Gerusalemme». Verso Israele Geremia ha solo parole di speranza e di incoraggiamento.

IL MESSAGGIO

Abbiamo già notato che nei primi capitoli troviamo quasi una sintesi dei temi che saranno sviluppati nel libro di Geremia, a prescindere dall'attribuzione al profeta di Anatot di tutte le affermazioni che vi sono contenute.

In particolare, nella pericope che abbiamo analizzato (3,1-4,4) sono emerse alcune idee importanti.

L'unità di tutto il popolo

È la convinzione che giustifica gli interventi del profeta rivolti prima a Israele e poi a Giuda. La storia delle due sorelle, la promessa della riunione futura (cf 33,7-8) e dell'eliminazione dell'antica rivalità tra i due regni, la qualifica di «figli» data senza distinzione a tutti gli Ebrei, evidenziano il legame profondo tra i due tronconi dell'unico popolo di Dio. Geremia dimostra, però, una spiccata simpatia per l'Israele del nord, che giudica meno colpevole di Giuda. A questa

tribù superstita egli si rivolge con altrettanta passione, tentando ogni mezzo per evitarle la distruzione già toccata ad Israele.

Il rapporto con il Signore

La personificazione di Israele con la figura di una donna permette al profeta di sviluppare l'immagine di Osea: il Signore è lo sposo e il suo popolo è la sposa. Ma si tratta di due sorelle unite da un patto matrimoniale allo stesso sposo (cf Gn 29,15-30). L'infedeltà delle due sorelle è causa di ripudio, che però non durerà per sempre. Il Signore è disposto al perdono e a riprendere con sé la sposa (Israele unificato) infedele.

L'altra immagine è desunta dal rapporto padre-figli. Presente già in Osea, questo rapporto si carica nel nostro libro di particolare tenerezza (cf cc. 30-31).

Il peccato come infedeltà

Geremia presenta il peccato non tanto come trasgressione di una legge, ma come tradimento di un Dio che si dimostra pieno di amore. La premura con la quale ha cercato di indirizzare il suo popolo sulla buona strada (6,16; 7,25; 25,4; 29,19; ecc.) è segno dell'interesse che Dio ha per la sua salvezza (cf 13,11). È il popolo che si allontana da Dio (5,7.12.23), rifiuta di ascoltare i suoi ammonimenti, si ostina nel compiere il male.

La salvezza viene da Dio

Nonostante tutto però Dio porterà a compimento i suoi progetti di salvezza (23,5-6; 24,6-7; 29,11-14; 30,17-22; 31,1-28; ecc.), ai quali non ha mai rinunciato. Il castigo è qualcosa di temporaneo e ha come scopo la respipiscenza dei peccatori (6,8), il vincere la loro ostinazione perversa (32,33.37-44).

La conversione

Se il peccato è stato un allontanamento da Dio, un volgergli le spalle (7,24), la conversione consisterà nel «ritornare» a lui. Concretamente si tratta di «cambiare strada», andare non più ai luoghi di culto idolatrici, ma verso il tempio del Signore. In realtà, però, nemmeno questo è sufficiente. Il c. 7 conterà un «ritorno» a Dio solo materiale, esterno, ed esigerà quanto è detto più volte in 3,1-4,4, ossia un'adesione interiore al volere di Dio. In 31,31-34 si raggiunge il vertice di questo cambiamento di mentalità. Dio stesso interverrà nella coscienza di ognuno portando nel «cuore» dell'uomo la sua legge prima scritta su tavole di pietra.

Questa esigenza percorre tutto il libro di Geremia e ne forma come l'anima.

RILETTURE DEL MESSAGGIO

L'accostamento più evidente è con i testi di Ezechiele che sono quasi una continuazione e uno sviluppo del pensiero geremiano sulla storia del popolo di Dio, sul peccato e sulla conversione (Ez 23; 11,17-21; 36,24-38; 34,1).

L'immagine della circoncisione applicata al cuore e alle orecchie dell'uomo è ripresa da At 7,51 nel discorso di Stefano per rimproverare chi non riconosce in Gesù il Messia.

Nella riflessione sul rapporto tra Giudei e Gentili di fronte a Dio, Paolo nella lettera ai Romani sviluppa ampiamente il tema del valore della circoncisione come mezzo di salvezza. Ne riconosce l'importanza, ma la considera secondaria nei confronti dell'osservanza della legge di Dio (Rm 2,25-29) e fa riferimento esplicito ai due testi di Geremia che affrontano questo argomento (Ger 4,4; 9,25).

Anche in altre lettere Paolo ritorna su questo tema che sembra essergli particolarmente caro (1 Cor 7,19; Gal 5,6; 6,15; Fil 3,3; Col 2,11; 3,11).

L'invito di Geremia a «non seminare tra le spine» (4,3) sembra ripreso nella parabola del seminatore (Mt 13,7.22), mentre l'esortazione ripetuta a «ritornare dal padre» (3,12.14.19.22; 4,1) e le parole con le quali si accompagna questo ritorno (3,22.25) richiamano la parabola del figlio ribelle e del padre misericordioso (cf Lc 15,11-24).

5. IL DISCORSO NEL TEMPIO

(Ger 7,1-15)

GIOVANNI BOGGIO

BIBLIOGRAFIA

AGUILERA A., *La fórmula «templo de Yahvé, templo de Yahvé, templo de Yahvé» en Jr 7,4, EstB 47 (1989) 319-342*; HERNANDO GARCÍA E., *Postura de Jeremías ante la reforma de Josías*, Pont. Univ. S. Thomae, Burgos 1985; HOLT E.K., *Jeremiah's Temple Sermon and the Deuteronomists; an Investigation of the Redactional Relationship between Jeremiah 7 and 26*, JSOT 36 (1986) 73-87; KUMAKI F.K., [*Jer 7,1-15*] *The Temple Sermon; Jeremiah's Polemic against the Deuteronomists*, diss. NY, Union Theol. Sem. 1980; WINKLE ROSS E., [*Mt 23:29-24:2*] *The Jeremiah Model for Jesus in the Temple*, AUSS 24 (1986) 155-172.

Il c. 7 è annoverato tra i testi cosiddetti "deuteronomistici", cioè quelli classificati nel "gruppo C" dalla maggior parte degli autori. Si tratta di testi che contengono un nucleo di «parole» o meglio di insegnamenti autentici, ma che in epoca esilica o postesilica hanno subito un rifacimento e una formulazione in termini diversi da quelli usati dal profeta. L'occasione che spinse a questa riformulazione del messaggio può essere indicata, generalmente, in una preoccupazione di carattere omiletico, che nel caso specifico del c. 7 è in piena consonanza con il contesto nel quale è collocato.

Nel c. 7 abbiamo un messaggio piuttosto sviluppato, ma senza una cornice narrativa che lo inquadra. Nel c. 26 troviamo invece una narrazione diffusa, mentre il messaggio è ridotto al nucleo centrale, sufficiente però a farci dire che si tratta della stessa occasione del c. 7.

Il c. 26 appartiene al gruppo di testi narrativi (B) alla cui origine si pensa ci sia l'opera di Baruc.

OCCASIONE STORICA

La data dell'intervento di Geremia è dedotta da 26,1: «All'inizio del regno di Ioiakim», cioè nel 609-608.¹

¹ L'espressione ebraica *brē'šit mam'kāt* non va intesa in senso generico (nei primi anni...), ma indica il primo anno di regno. Cf H. CAZELLES, *La vie de Jérémie dans son contexte national et international*, in P.-M. BOGAERT (ed.), *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission* (BETHL 54), University Press, Leuven 1981, 21-39.

Dopo la morte di Giosia si ebbe una successione laboriosa e tragica. Suo figlio Ioacaz pagò l'errore del padre che si era opposto invano alla marcia del faraone Neco. Questi, di ritorno dalla battaglia di Carchemis, depose il nuovo re dopo appena tre mesi di regno e lo portò prigioniero in Egitto (cf Ger 22,10-12 dove il re è chiamato Sallum). Al suo posto proclamò re il fratello Eliakim, cambiandogli il nome in Ioiakim e imponendogli un pesante tributo (cf 2 Re 23,31-35; 2 Cr 36,1-4).

Se la situazione politico-economica non era florida, anche quella religiosa doveva essere piuttosto precaria, almeno dal punto di vista dello jahvismo. Non è pensabile che ci sia stato un passaggio repentino da un ipotetico fervore religioso (attribuito alla riforma di Giosia) a quanto presupposto dalla denuncia di Geremia in 7,1-15. Si deve supporre che, almeno negli ultimi anni della vita di Giosia, gli effetti positivi della sua riforma si siano notevolmente affievoliti. Si lasciava così nuovamente spazio all'idolatria (cf Ger 44,15-19), che poteva affiancarsi al culto jahvista in quel sincretismo che era stato rimproverato al regno del nord.

Delle idee che avevano guidato la riforma giosiana erano rimaste quelle più esterne, di facciata: la celebrazione della Pasqua a Gerusalemme, il culto a JHWH centralizzato, la fiducia feticistica nel tempio. Forse gli ambienti sacerdotali avevano interesse a sostenere queste convinzioni senza preoccuparsi di evidenziarne i motivi ispiratori, ma accontentandosi di ricavarne vantaggi concreti.

CONTESTO LETTERARIO

Dopo i primi sei cc. che riportano sostanzialmente gli interventi di Geremia in forma "autentica" (anche se accostati tra di loro da una attività redazionale), ci troviamo di fronte al primo dei testi indicati come "deuteronomistici" (7,1-8,3). Il tema che unifica questi brani sembra essere l'attenzione per il vero culto.

Dopo il discorso nel tempio, che sembra concluso al v. 15, segue un rimprovero contro il culto praticato a livello familiare, riservato alla «regina del cielo», cioè Astarte.² Il castigo minacciato da Dio si abatterà inesorabilmente sugli idolatri ed è quindi inutile che Geremia si presenti come intercessore (7,16-20; cf 11,14; 14,11).

Il brano che segue (7,21-28) si ricollega al culto del tempio e contiene un duro attacco contro i sacrifici che vi erano offerti, richiamandosi proprio alla tradizione dell'alleanza sinaitica, "riscoperta" dalla riforma di Giosia. L'alleanza è fatta consistere nell'«ascolto della voce del Signore», nel «camminare nella strada che lui prescrive» (7,23), – secondo l'impegno assunto dal popolo ai piedi del Sinai (Es 19,8) – e non tanto nell'offerta di vittime. Geremia si colloca in modo esplicito nella tradizione profetica che esortava da sempre a dare maggior

² Cf M. DAHOOD, «La regina del cielo» in *Geremia*, RivB 8 (1960) 166-168.

valore alla vita che non al culto (cf Am 5,21-25; Is 1,11-17; ecc.). Ma purtroppo, come era avvenuto con tutti gli altri profeti, anche la sua voce e le sue esortazioni erano destinate a cadere nel vuoto (vv. 24-28).

La parte conclusiva del c. 7 aggiunge altri particolari al quadro derivante dall'abbandono di JHWH. Il profeta accusa gli abitanti della Giudea di aver profanato il tempio del Signore e di essersi lasciati condurre a offrire alla divinità (allo stesso JHWH?) sacrifici umani (vv. 30-31).

Questa usanza barbara, attribuita dai testi biblici alle popolazioni cananee e sempre condannata aspramente (Lv 18,21; 20,2-5; Dt 12,31; 18,10) dalla legge, era stata praticata anche dal popolo ebraico (2 Re 16,3; 21,6; 23,10) nonostante i rimproveri dei profeti (Ez 16,21), ai quali si uniscono quelli di Geremia (19,5; 32,35). Il luogo nel quale venivano praticati questi sacrifici era chiamato *Tōfet*,³ cioè «forno» (cf Is 30,33), e a Gerusalemme sorgeva nella *gê' ben hinnôm*, «valle del figlio di Hinnom» (divenuta poi, nella pronuncia popolare, la *Geenna*).

Dio minaccia di trasformare tutta la valle in un *Tōfet*, cioè in un luogo dove si compie un massacro. Tutta la città sarà contaminata dai cadaveri che saranno tanto numerosi da non poter venire sepolti e saranno così esposti alla profanazione più temuta: diventare pasto di uccelli e animali selvatici (vv. 32-34).

La minaccia continua in 8,1-3 con la profanazione delle tombe e il ricordo del culto astrale praticato da tutte le categorie di persone, qui elencate in cinque gruppi: re, capi, sacerdoti, profeti, abitanti di Gerusalemme. I pochi sopravvissuti a questa strage immane riterranno preferibile la stessa morte a una vita in quelle condizioni.

Da 8,4 alla fine del c. 9 abbiamo una serie di interventi, generalmente in forma poetica, che sviluppano temi diversi senza un ordine apparente.

Anche il c. 10 viene inglobato, redazionalmente, ai precedenti, in quanto troviamo all'inizio del c. 11 la stessa introduzione del c. 7, segnalando il passaggio a una nuova unità letteraria.

STRUTTURA E GENERE LETTERARIO

La struttura è piuttosto lineare e sviluppa il discorso in modo armonico e coerente:

- a) Introduzione - Esposizione generale del tema (7,1-4);
- b) Descrizione del comportamento e accusa (7,5-11);
- c) L'esempio di Silo (7,12);
- d) Minaccia di castigo (7,13-15).

³ Probabile deformazione spregiativa sul tipo di *mōlek*, ottenuta applicando a nomi diversi le vocali della parola ebraica *bōšet*, che significa «vergogna».

Nel c. 26 lo schema è semplificato:

- a) (26,1-3) Corrisponde all'introduzione di 7,1-3;
- b) (26,4-5) Riassume le accuse di 7,5-11;
- c) (26,6) Nell'esempio di Silo è racchiusa anche la minaccia di castigo di 7,13-15.

Il nostro testo presenta la forma letteraria di un discorso o, se si vuole, di un'omelia. Non si tratta, però, di semplice prosa. Infatti è possibile rilevare un certo ritmo, una ripetizione di elementi (v. 4: «tempio del Signore...»; vv. 5-6: «se... se...» che introducono infiniti assoluti seguiti da verbi al modo finito), un certo parallelismo dei membri (v. 12: «la mia dimora... dove avevo posto il mio nome»; v. 13: «quando vi ho parlato... quando vi ho chiamato...»).

Si può pensare che l'intervento originario di Geremia sia stato sovraccaricato di elementi esplicativi (come ad es. potrebbero essere i vv. 5-7) desunti da altri testi (cf Dt 10,18; 27,19; Es 20,5.13-16).

TESTO E COMMENTO

¹Questa è la parola che fu rivolta dal Signore a Geremia:

²«Fermati alla porta del tempio del Signore e là pronuncia questo discorso dicendo: Ascoltate la parola del Signore, voi tutti di Giuda che attraversate queste porte per prostrarvi al Signore. ³Così dice il Signore degli eserciti, Dio di Israele: Migliorate la vostra condotta e le vostre azioni e io vi permetterò di abitare in questo luogo. ⁴Pertanto non fidatevi di parole che ingannano, ripetendo: Questo è il tempio del Signore, il tempio del Signore, il tempio del Signore!

⁵Infatti, solo se migliorerete la vostra condotta e le vostre azioni, solo se pronunzierete giuste sentenze fra un uomo e l'altro, ⁶se non opprimerete lo straniero, l'orfano e la vedova, se non spargerete sangue innocente in questo luogo e se non seguirete dèi stranieri, che vi porteranno disgrazia, ⁷io vi permetterò di abitare in questo luogo, nella terra che diedi ai vostri padri molto tempo fa e per sempre. ⁸Ma voi vi fidate di parole che ingannano, senza darvi alcun vantaggio: ⁹Non è forse vero che rubate, uccidete, e commettete adulterio, e giurate il falso, e bruciate incenso a Baal e seguite dèi stranieri che non conoscete? ¹⁰Poi venite a presentarvi davanti a me, in questo tempio sul quale è stato invocato il mio nome, e dite: Siamo salvi! per poter compiere ancora quelle azioni disgustose. ¹¹L'avete scambiato per un covo di banditi, questo tempio sul quale è stato invocato il mio nome? Attenti! Me ne sono accorto! Parola del Signore.

¹²Su, andate dove c'era il mio tempio a Silo. Là una volta avevo fatto abitare il mio nome. Guardate che cosa ne ho fatto, a causa della malvagità del mio popolo, Israele. ¹³Dunque, poiché avete commesso tutte queste azioni – parola del Signore – e, quando vi ho parlato con premura e continuamente, non mi avete ascoltato e, quando vi ho chiamato, non mi avete risposto, ¹⁴io tratterò il tempio sul quale è stato invocato il mio nome (nel quale avete tanta fiducia) e il luogo

che ho dato a voi e ai vostri padri, come ho trattato Silo. ¹⁵Vi cacerò dalla mia presenza, come ho cacciato i vostri fratelli, i discendenti di Efraim».

v. 1: Questo inizio si ritrova, identico o con lievi differenze, anche in altri testi che presentano le stesse caratteristiche letterarie (11,1; 18,1; 21,1; 25,1; 34,8; 35,1). Si parla di Geremia in terza persona e si introduce un discorso che procede poi con espressioni che richiamano da vicino il Deuteronomio.

v. 2: In 26,2 si parla di «atrio» del tempio, ma non si specifica di quale atrio o porta si tratta. In 26,10 si parla di una «porta nuova», ma viene collegata al luogo dove si svolge il giudizio sommario contro il profeta. Si parla ancora di questa porta in 36,10 dove si dice che Baruc lesse il libro fattogli scrivere da Geremia «nel cortile superiore presso l'ingresso della porta nuova del tempio del Signore». Doveva quindi trattarsi di un luogo particolarmente frequentato.

L'occasione scelta per parlare alla folla in 36,6.9 è un giorno di digiuno. Possiamo immaginare che, anche nella circostanza in cui si colloca il discorso del c. 7, Geremia abbia scelto una manifestazione religiosa che portava al tempio una folla numerosa. Un giorno dedicato a una liturgia penitenziale poteva essere anche un'occasione propizia per trovare gli animi meglio disposti ad accogliere la parola del Signore.

«Voi tutti di Giuda»: il profeta si rivolge solo agli abitanti di questa regione, a differenza di quanto avveniva nei cc. precedenti, dove i destinatari erano indicati come «Israele».

v. 3: «Così dice...»: è la formula di presentazione usata dai messaggeri, dagli ambasciatori, dai profeti che si richiamano all'autorità loro conferita da chi li invia (cf Es 5,10; Nm 20,14; 22,16; Gdc 11,15). La formula è particolarmente frequente nel linguaggio profetico con riferimento a JHWH che affida un messaggio da comunicare fedelmente (Es 4,22; 5,1; 1 Sam 10,18; 2 Sam 7,8; Is 10,24; 22,15; Ger 7,21; 9,14; 19,3; ecc.).

«Migliorate la vostra condotta»: sembra ispirarsi alla cosiddetta «liturgia delle porte». Secondo questo rituale, all'ingresso del tempio i pellegrini venivano interrogati ed esaminati dai sacerdoti per verificare se erano degni di entrare nella casa di Dio (cf Sal 15; 24,3-6).⁴ Geremia si sostituisce ai sacerdoti e propone quasi un nuovo formulario che viene presentato nei vv. seguenti.

«Vi permetterò di abitare»: così secondo il TM.⁵

v. 4: «Parole che ingannano, ripetendo»: è preferibile riferire queste «parole di menzogna» direttamente alla frase che segue. La traduzione della CEI attuti-

⁴ Cf G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 3 voll., EDB, Bologna 1981-1984, vol. 1, 59-60; 272 (con bibliografia scelta).

⁵ Alcuni autori preferiscono però leggere il verbo alla forma qal (seguendo Aquila, la Volgata e 8 mss. ebraici che invece del pi'el del TM leggono la forma qal anche al v. 7) e interpretano, come la Volgata, «abiterò con voi», lettura che ripetono al v. 7. Con questa lettura, il «luogo» di cui si parla indica il tempio, mentre, secondo il TM, si riferirebbe alla «terra», senso più coerente con il v. 7.

sce la forza provocatoria della frase, attribuendo «parole menzognere» generiche a quelli che dicono «tempio del Signore».

La triplice ripetizione della frase forse ricalca l'uso di rafforzare un'idea ripetendola (cf Is 6,3); qui potrebbe significare che quello di Gerusalemme è l'unico tempio del Signore, proprio come imposto dalla riforma di Giosia. Certamente, l'affermazione sottolinea anche la fiducia, definita dal profeta «ingannevole», che il popolo di Gerusalemme riponeva nel tempio. Tale fiducia nasceva dalla convinzione che la presenza di JHWH nel "palazzo" che gli era stato costruito avrebbe garantito l'incolumità della città e dei suoi abitanti. Questo atteggiamento poteva sembrare un atto di fede profonda nella potenza di Dio, che non si sarebbe mai lasciato vincere dai suoi nemici e quindi avrebbe protetto quelli che stavano con lui. Era questo un risultato della riforma religiosa intrapresa da Giosia con ben altri intenti. Geremia non ironizza sulla sicurezza in Dio ma, come dimostra il seguito del discorso, sull'abuso al quale questa fiducia malintesa può portare.

v. 5: «Solo se...»: rendiamo in questo modo un'espressione caratteristica ebraica, che usa un infinito assoluto in unione con una forma finita dello stesso verbo per esprimere il rafforzamento dell'idea indicata dal verbo.

In questo modo il profeta esprime la sua convinzione che non è sufficiente una religiosità fatta di atteggiamenti esteriori o anche di atti di culto. Dio esige dall'uomo una vita conforme alla sua volontà, espressa in alcuni precetti fondamentali che hanno come oggetto principale, in questo testo, il rapporto con gli altri uomini. Infatti la proibizione di adorare gli idoli viene ricordata all'ultimo posto tanto al v. 6 che al v. 9.

v. 6: «Lo straniero, l'orfano e la vedova»: sono le categorie di persone più esposte ai soprusi perché prive di difesa. La legge si prendeva cura di loro esigendo rispetto dei diritti e cura attenta nei loro confronti (Es 22,21-22; Dt 10,18; 14,29; 27,19). Il trinomio ritorna con le stesse parole nel discorso che Geremia rivolge ai re di Giuda (22,3).

Anche l'espressione «spargere sangue innocente» si ritrova in 22,3 nel contesto del discorso pronunciato nel palazzo reale, dove il re emanava le sentenze, anche capitali, ed esisteva quindi la possibilità di condannare persone innocenti. Invece in 7,6 sembra difficilmente spiegabile la precisazione «in questo luogo» che si riferisce al tempio.

«Vi porteranno disgrazia»: seguire gli idoli, cioè prestare loro culto, è non soltanto qualcosa di inutile (cf 2,5.28; 10,2-5) ma addirittura dannoso. Non si ottiene l'aiuto sperato e si va incontro a un insuccesso disastroso (cf 2,13.19).

v. 7: «Vi permetterò di abitare»: la forma verbale causativa (pi'el) del TM nel nostro contesto assume valore permissivo. Per «luogo» qui non si deve intendere il tempio, ma la terra che Dio aveva assegnato da molto tempo ai patriarchi (cf v. 14).

Al c. 26 nel riassunto del discorso di Geremia si fa solo riferimento al tempio e alla città (vv. 6.9.[11].12) senza nominare affatto la «terra». Ciò fa supporre che al c. 7 questo riferimento sia secondario, introdotto in epoca esilica, anche se ben inserito, come abbiamo visto, nell'attuale contesto letterario.

v. 8: L'inserimento secondario dei vv. 5-7 è abbastanza evidente se si prova a unire il v. 8 direttamente al v. 4. Abbiamo continuità tra le parole che esprimono la fiducia nel tempio, definite come «ingannatrici». Qui si precisa ulteriormente: sono parole che non procurano nessun vantaggio a chi le segue.

v. 9: Il TM con una domanda retorica introduce sei infiniti assoluti che rendono le accuse incalzanti e vivaci. Il riferimento è ad alcuni precetti contenuti nelle «dieci parole» (cf Es 20,3-5a.13-16).⁶

v. 10: Con tre perfetti inversi (continue a venire... vi fermate... ripetete...), che dipendono dagli infiniti del v. precedente, il profeta denuncia il sincretismo: si brucia incenso a Baal e si rende culto agli dèi stranieri, ma si va anche al tempio di JHWH, «sul quale è stato invocato il [suo] nome». Questa espressione significa che il tempio è stato consacrato a JHWH e gli appartiene, è la sua casa (cf Ger 15,16: il profeta appartiene al Signore; 14,9: il popolo chiede protezione al Signore perché gli appartiene, è cosa sua).

«Presentarvi davanti»: l'espressione ebraica suona: «stare in piedi davanti», sia nel senso letterale della frase sia nel senso pregnante di «servire qualcuno» (Dt 1,38; 1 Re 1,2; 10,8; 18,1). In riferimento a Dio significa stare alla sua presenza per adorarlo o per supplicarlo (1 Re 17,1; 18,5; 2 Re 3,14; Ger 15,1.19; 18,20).

«Siamo salvi!»: la frase dimostra, di per sé, una grande fiducia in Dio. Nel suo tempio, sotto la sua protezione, non può accadere niente di male. Ma il profeta vede in questa sicurezza solo un atteggiamento ambiguo, perché si considera il tempio come un rifugio momentaneo: è come concedersi una tregua per poter riprendere fiato e quindi continuare a commettere il male.

v. 11: «L'avete scambiato (in ebraico "è diventato agli occhi vostri") per un covo di banditi»: il profeta raggiunge qui il punto più drammatico della sua accusa. Il popolo di Gerusalemme va al tempio a offrire sacrifici a JHWH per ingraziarselo e garantirsi così la sua protezione. In realtà si comporta come una banda di malviventi che corre dal capo banda a portargli parte del bottino, frutto dei soprusi e delle violenze elencate nei vv. precedenti, in cambio della protezione. È come voler coinvolgere Dio stesso nelle proprie azioni disoneste, tenendoselo buono con i sacrifici che gli si offrono. Dio è ridotto al ruolo di complice di azioni che vanno contro la sua stessa legge, addirittura dovrebbe proteggere chi lo tradisce con il proprio comportamento malvagio.

⁶ Cf A. PENNA, *Il Decalogo nell'interpretazione profetica*, in *Fondamenti biblici della Teologia Morale* (Atti della XXII Settimana biblica), Paideia, Brescia 1973, 83-116.

Dio reagisce a questo comportamento equivoco: «Attenti! Me ne sono accorto!» (il *gam* del TM è rafforzato da *hinnēh*): si è reso conto perfettamente di come stanno le cose e non si lascia ingannare da atteggiamenti di falsa religiosità. Pare di sentire un'eco del Sal 94,6-11: «Uccidono la vedova e il forestiero, danno la morte agli orfani. Dicono: Il Signore non vede, il Dio di Giacobbe non se ne cura» (cf Ger 11,15).

Lo sdegno del profeta di fronte a tale bestemmia è confermato dall'espressione conclusiva: è JHWH stesso che ha comunicato la sua parola solenne.

v. 12: «Silo»: località situata a circa 37 km a nord di Gerusalemme, tra Betel e Sichem. Il libro di Giosuè colloca in questa località la spartizione delle terre tra le ultime sette tribù (Gs 18,1.8-10), motivando la scelta con il fatto che vi era stata eretta «la tenda del convegno». In seguito Silo diventa uno dei santuari più importanti (Gs 21,2; 22,9.12; Gdc 21,19) soprattutto al tempo di Samuele (1 Sam 1,3).⁷ A Silo sembra legata l'origine del titolo, diventato poi frequente, «Signore degli eserciti» (1,3) che in 4,4 si completa con la frase «che siede sui cherubini». Dopo la sconfitta narrata in 1 Sam 4,3-18 non si parla più di Silo. L'unico cenno all'abbandono di quel santuario da parte di Dio è nel Sal 78,60.67-69, dove si contrappone la scelta di Sion al rigetto di Silo. Anche se non narrata nei testi in nostro possesso oggi, la distruzione di Silo doveva essere ben nota al tempo di Geremia. Il profeta poteva quindi invitare i suoi ascoltatori ad andare a verificare con i propri occhi quanto era avvenuto a quel luogo di culto tanto importante e caro alla tradizione religiosa di Israele.

La scomparsa del santuario di Silo dimostra che Dio può abbandonare anche i luoghi che si crede gli siano più cari, non è legato alle realtà materiali di cui può fare a meno (cf Sal 50,7-15). Se l'uomo ha bisogno anche di un luogo nel quale manifestare la propria fedeltà a Dio, non è così per il Signore. Egli può distruggere il luogo che gli uomini hanno costruito come sua dimora e che lui stesso ha accettato («ho fatto abitare il mio nome», cioè «ho scelto di abitare in esso» poiché il «nome» indica la persona stessa), senza venire intaccato nella sua realtà e senza che venga meno la sua potenza. Ciò che è avvenuto a Silo, «a causa della malvagità di Israele», può accadere anche a Gerusalemme, se i suoi abitanti continueranno ad essere infedeli a Dio con la loro vita.

v. 13: Sono esposti i motivi che devono giustificare la sentenza che sarà pronunciata al v. 14: a) il popolo ha commesso azioni malvagie; b) Dio ha sempre esortato a cambiare condotta, ma il popolo non ha accolto i suoi inviti.⁸

v. 14: Il profeta pronuncia la condanna a nome di Dio. Il tempio di Gerusalemme seguirà la stessa sorte di quello di Silo, nonostante che appartenga effet-

⁷ Qui è usata l'espressione «casa del Signore» per indicare il santuario (1,7), da intendersi già come edificio vero e proprio e non più come una semplice tenda (cf 1,9; 3,2.3.15; ma cf Sal 78,67: la tenda di Giuseppe; 78,60).

⁸ L'espressione ebraica (*wā'ādabbēr haškēm w'dabbēr*) è caratteristica del libro di Geremia (cf P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1947, 123 r, nota 2) e sottolinea la premura, la sollecitudine e la continuità con cui Dio ha cercato di avvicinare a sé il suo popolo.

tivamente a Dio e che il popolo riponga in esso tanta fiducia. «Il luogo» indica qui non solo il tempio, ma anche la terra.

v. 15: «Vi cacerò dalla mia presenza»: il verbo *šalak* (qui nella forma *hif'il*) significa «allontanare» sia in senso locale che in senso morale. Nel nostro testo, se si intende in senso locale, avremmo la minaccia dell'esilio; se lo si prende in senso morale, significa che Dio ripudia Giuda come ha fatto con i discendenti di Israele. In questa seconda interpretazione, che sembra più consona al contesto, proprio per il riferimento a Israele, l'esilio è presentato come una conseguenza del rigetto del popolo da parte di Dio (cf 2 Re 17,20.23: «finché non li scacciò dalla sua presenza... allontanò Israele dalla sua presenza... fece deportare Israele dal suo paese in Assiria»).

Nel c. 26 sono narrate le conseguenze dell'intervento di Geremia. Alla reazione violenta ed emotiva degli ambienti religiosi e del popolo (26,7-9) si contrappone il giudizio più ragionato dei capi e degli anziani (vv. 10.16-19.24) che salvano il profeta da un sicuro linciaggio. L'esempio di Michea, portato a sostegno del giudizio di assoluzione nei confronti di Geremia, è bilanciato dall'altro esempio del profeta sfortunato di nome Uria. Questi diceva le stesse cose di Geremia, ma venne fatto uccidere dal re, nonostante che avesse cercato asilo politico in Egitto (vv. 20-23).

MESSAGGIO TEOLOGICO

Il discorso nel tempio è una delle riflessioni più profonde di tutto il libro e prepara il tema della «nuova alleanza» (31,31-34).

Il rapporto con Dio viene presentato nella sua dimensione di interiorità e di concretezza. Ma l'interiorità non è vista in senso intimistico, privato, avulso dalla vita. Al contrario, si tratta di collocare la fede in Dio alla radice del comportamento umano, in quella che noi chiameremmo «la coscienza»: non abbandonata al soggettivismo, ma confrontata con la volontà di Dio che si è manifestata in qualche modo. Di qui nasce la scelta concreta di vita conforme a quanto Dio si attende dall'uomo.

Nel libro di Geremia si insiste spesso sul legame tra conoscenza, volontà e azione (anche se questo «trinomio» può sembrare troppo filosofico o addirittura «scolastico»). Ad esempio, troviamo già questo movimento ideale fra i tre termini. Il profeta è sconvolto di fronte al comportamento dei suoi contemporanei (5,1-2). È convinto che la cattiva volontà che impedisce loro di convertirsi (5,3) è dovuta alla non conoscenza della volontà di Dio, in quanto sono «di bassa condizione» (5,4). Perciò si rivolge «ai grandi», cioè alle guide del popolo, ma anch'essi si comportano allo stesso modo (5,5). Il profeta accusa il popolo di essere «privo di senno» (5,21), di avere un «cuore indocile e ribelle» (5,23), di non voler ascoltare gli inviti che Dio gli rivolge (6,16-17) e di rifiutare la sua legge (6,19). Perciò la punizione che colpirà i ribelli sarà «il frutto dei loro pensieri» (6,19). Queste accuse sono ripetute con variazioni di tono e con accenti accorati anche in altri passi (cf 9,2-5.12-13).

Un altro insegnamento fondamentale riguarda il rapporto tra Dio e il tempio. L'insistenza posta dalla riforma di Giosia sulla centralità e quindi sulla sacralità del tempio, abitazione unica del Dio unico, aveva portato alle conseguenze denunciate dal profeta. Da luogo dove si onorava Dio, il tempio era diventato il luogo dove si sfruttava Dio, contando su di un suo presunto bisogno di avere una propria casa e di ricevere doni da parte dell'uomo.

La fede in Dio, tanto potente che avrebbe certamente difeso la sua proprietà e quindi tutti quelli che vi si trovavano, era troppo legata a una concezione della divinità comune ai popoli antichi. Secondo questa convinzione, ogni dio era padrone nel proprio territorio, ma poteva anche venirne cacciato da un altro dio che si dimostrasse più forte di lui attraverso il proprio esercito vittorioso. Questa idea era estremamente pericolosa. Poteva segnare la fine della fede in JHWH. Quale fiducia si poteva avere in un Dio che non fosse stato capace di difendere la propria casa (cf Ger 8,19)? Poteva aiutare gli altri, se non era in grado di difendere se stesso (cf Mt 27,39-43)?

Geremia capovolge i punti di riferimento comuni ai suoi contemporanei. Dio non ha bisogno delle case costruite per lui dagli uomini. Come già ha distrutto la casa che gli era stata costruita a Silo, così potrà fare anche con quella di Gerusalemme. Se ciò avverrà, non sarà segno di debolezza da parte di Dio, sarà anzi una manifestazione della sua potenza.

Questa convinzione è ripresa nel resto del libro, là dove si afferma che è Dio stesso ad affidare a Nabucodonosor il governo di tutti i popoli e che quindi sarà inutile tentare di resistergli (Ger 27,5-8). La sconfitta del popolo non è sconfitta di Dio ma la realizzazione di un suo piano (5,15-17.19; 15,6; 18,5-12) e quindi, in ultima analisi, una sua vittoria. L'interpretazione degli eventi proposta da Geremia permetterà agli esuli di superare lo scandalo della distruzione del tempio e della perdita della terra, che per sé avrebbero potuto distruggere la fede nella capacità di Dio di mantenere le promesse e di salvare il suo popolo.

L'aver slegato la presenza di Dio dal tempio ha portato con sé anche un'altra conseguenza di grande importanza: si può incontrare il Signore ovunque, anche in Babilonia. Nella lettera agli esuli (c. 29) il profeta esorta, tra l'altro, a «pregare il Signore» per il paese considerato nemico (v. 7). Il Dio di Israele è dunque capace di intervenire anche fuori della propria terra, sia per salvare il proprio popolo (29,10-14) sia per punire chi gli si ribella (29,20-21). Non occorre un tempio per potersi rivolgere a lui. Questo convincimento darà forza agli esuli, manterrà la loro unione con il Signore e animerà la spiritualità giudaica della diaspora di ogni tempo.

RILETTURE NEL NT

I Vangeli sinottici riportano una frase di Gesù che riferisce alla lettera Ger 7,11 combinato con Is 56,7 (cf Mt 21,13; Mc 11,17; Lc 19,45). Gesù caccia i venditori dal tempio citando il testo di Geremia, ma attribuendogli un significato diverso: il rimprovero riguarda lo sfruttamento del tempio a proprio vantag-

gio materiale, anche se ciò avviene attraverso un commercio che di per sé era lecito.

Potremmo dire che i Vangeli richiedono che non si confonda il proprio interesse con quello di Dio, gli affari con la religione. In Geremia invece si denuncia, come abbiamo visto, l'asservimento di una religiosità solo esterna a comportamenti contrari al volere divino, quasi rendendo Dio complice del male.

La convinzione, espressa in Ger 7, che Dio può fare a meno del tempio materiale, dopo essere passata attraverso la rilettura del tempo dell'esilio è giunta fino al NT. Nel dialogo con la donna samaritana (Gv 4,20-24) Gesù esprime la stessa idea di fondo, anche se la supera con il riferimento alla nuova realtà rappresentata dalla sua persona, vero tempio di Dio (cf Gv 2,19-22).