

PAROLE di VITA

Rivista bimestrale
dell'Associazione
Biblica Italiana (A.B.I.)

Anno LVIII n°1
Gennaio-Febbraio 2013

GEREMIA
ED EZECHIELE

**UN PROFETA
E IL VERO DIO**

Geremia ed Ezechiele:
nel cuore del *corpus
propheticum*

Geremia:
il volto di un profeta

La vocazione
di Geremia

Il *rîb* contro
la città amata

Il discorso
alla porta del tempio

Il volto del vero Dio

La parabola
della cintura nascosta

Laboratorio biblico

Apostolato biblico

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

«VA' E GRIDA AGLI ORECCHI DI GERUSALEMME»! IL RĪB CONTRO LA CITTÀ AMATA

(Ger 2,1-19)

Memoria, sentimenti, voce, gesti. Un amore tutto coinvolge e sconvolge. Qui la bocca, altrove le viscere di Geremia (Ger 1,9; 4,19) sono carne della passione di Dio. Riuscirà questo grido a vincere la follia del tradimento che conduce alla morte?

di Salvatore
Maurizio Sessa



Capitolo secondo del libro di Geremia: la voce di Dio irrompe nella storia, in una storia particolare. Ma perché fermare il nostro atto di lettura al v. 19? E ciò che viene dopo come considerarlo? Domande legittime. Una delle difficoltà più ricorrenti per un lettore moderno della Scrittura è infatti l'orientamento.

«Mi fu rivolta questa parola del Signore». Quale parola? Coordinate testuali orientative

In Ger 2,1-19 siamo di fatto all'inizio del libro, e il problema sembrerebbe non sussistere. Eppure già dal primo versetto sentiamo un ordine perentorio a gridare un messaggio (e non ci viene detto perché vada gridato), vengono rievocate memorie antiche (ma quali esattamente?), si accumula una forza d'urto che si scatenerà di lì a poco in una serie di dinamiche testuali e relazionali forse non del tutto chiare (e i cui effetti si ritroveranno in tutto il libro). Dove siamo allora? Quale rapporto tra questo testo e quanto precede e seguirà?

Ciò che viene prima, a parte Ger 1 che ha una funzione programmatica generale, è fuori dal testo. Sono tutti i libri biblici antecedenti, soprattutto il Pentateuco. Lo sfondo tematico e la possibilità stessa di quanto andiamo a trattare risiede infatti nella valenza fondatrice di tale sezione dell'Antico Testamento. Là affondano le radici storico-teologiche del rapporto di alleanza tra YHWH e il suo popolo, cuore pulsante o nervo scoperto anche del libro di Geremia. La prospettiva qui è però eminentemente profetica, perché in base all'Origine si afferra e si interroga il momento presente, segnato dalla infedeltà, ma guardando all'avvenire. Si è sotto la minaccia della distruzione, ma il tutto è rischiarato dalla speranza della riconciliazione. Sempre possibile, almeno «finché dura quest'oggi» (cf. Dt 11,26; Sal 95,7; Eb 3,7-19).

Limitandoci al contesto immediato che ci sta davanti, possiamo isolare la sezione data dai cc. 2-6, a sua volta divisibile in due sottosezioni. Nella prima (2,1-4,4), inaugurata dal nostro testo, il destinatario degli oracoli geremiani è Israele (il regno del Nord) e si presuppone in realtà una catastrofe già avvenuta. L'unità testuale si conclude con un appello al ritorno e alla riconcilia-

zione (3,12-4,4). La seconda invece (4,5-6,30) è indirizzata a Gerusalemme e quindi al regno di Giuda. Si minaccia una sventura imminente che si abatterà da settentrione, se non ci si converte (4,8.14; 5,1; 6,8.26). Tale sottosezione si conclude con un'espressione di condanna (6,30).

Focalizzando la struttura della prima sottosezione (2,1-4,4) è possibile distinguere due sequenze: la prima (2,1-37), caratterizzata dalla parola di accusa, e la seconda di indole prevalentemente esortatoria (3,1-4,4). Il testo che prendiamo in esame, marcato in conclusione da una chiara formula di chiusura (v. 19), costituisce il primo passo della prima sottosequenza. L'accusa qui è infatti diretta contro l'oggettività dei crimini di Israele, mentre nel secondo passo essa riguarda la dimensione interlocutoria dello stesso Israele, impregnata di menzogna, insipienza e ribellione (cf. vv. 20.23.25.27.31.35). All'interno del nostro testo possiamo individuare una parte riguardante il passato (vv. 1-3: il tempo del deserto, come tempo delle origini; vv. 4-8: l'entrata nella terra promessa, tempo della storia), e una centrata sul presente (vv. 9-13: la follia idolatrica; vv. 14-19: le sue conseguenze nefaste). È importante tenere presenti queste concatenazioni per quanto andiamo a precisare.

Ger 2,1-19 è il primo oracolo del libro di Geremia, con una valenza programmatica simile a quella di Is 1,2-20. Non pochi autori vi riconoscono il genere letterario della lite, ossia il *rib* (anche perché questo verbo ebraico ricorre due volte al v. 9; cf. anche il v. 29) e vi attribuiscono una valenza giudiziaria. Va detto però che, pur trattandosi in effetti di un *rib*, esso non è riducibile di per sé a un (solo) genere letterario, non può essere identificato con una procedura forense (anche se si usa un vocabolario giuridico), e non termina al v.19.

«Va' e grida agli orecchi di Gerusalemme». La procedura del *rib* come controversia giuridica bilaterale e chiave di lettura decisiva

Quasi a ogni pagina della Scrittura, soprattutto nella letteratura profetica, ricorrono termini desunti dal mondo giuridico, quali colpa, delitto, castigo, giudizio, ecc. Se vi aggiungiamo il riferimento alla collera (divina), tale vocabolario può risultare alquanto problematico. Un'interpretazione non corretta rischia infatti di tratteggiare il volto di un Dio giudice spietato, che appare incompatibile con il Dio di misericordia pur riconoscibile in tanti altri testi. Si tratta di un Dio che (come viene spesso frainteso il verbo *rib* al v. 9) non «intenta un processo», e non «fa causa» al suo popolo, ma intraprende una lite. Va detto allora che la Scrittura attesta due distinte procedure giuridiche volte al ristabilimento della giustizia violata e che entrambe, sotto diversi aspetti, vengono usate metaforicamente e in modo complementare per parlare dell'agire di Dio nella storia (e oltre la storia). Si tratta del *mishpàt* (il giudizio) e del *rib* (controversia bilaterale o lite giuridica)¹.

Con la metafora giudiziaria del *mishpàt* Dio appare nel ruolo di giusto giu-

¹ Per ulteriori approfondimenti sulla questione, si veda P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1986, 1997²; P. BOVATI, «Cosi' parla il Signore». *Studi sul profetismo biblico*, a cura di S.M. SESSA, EDB, Bologna 2008, 2011², 125-151 (qui ci si concentra su alcuni testi di Isaia); M. CUCCA - B. ROSSI - S.M. SESSA, «Quelli che amo io li accuso». *Il rib come chiave di lettura in alcuni testi dell'Uno e dell'Altro Testamento* (Os 11,1; Ger 13,1-11; Gv 15,1-11/Ap 2-3), Cittadella Editrice, Assisi 2012 (soprattutto la parte introduttiva alle pp. 5-33).

Il *rib* è una lite giuridica tra due partner legati da un'alleanza (violata). Non va confusa con il procedimento giudiziario, che ha una struttura trilaterale (giudice, reo, vittima) e si celebra nel tribunale.

dice che soccorre l'oppresso e condanna il colpevole. Mentre con la controversia bilaterale o *rib* egli è il partner dell'alleanza che cerca in tutti i modi la riconciliazione. E così mentre nell'ambito forense il giudice non può che applicare la legge (un giudice misericordioso sarebbe un giudice ingiusto; cf. Es 23,3; Dt 1,16-17 e il giudizio escatologico di Mt 25,31-46), l'intento del *rib* è profondamente diverso perché mira al ristabilimento della comunione. Ciò spiega l'impiego di una grande varietà di moduli espressivi (da non ridursi a un solo genere letterario), che evitano rigidi formulari.

Anche se il suo tratto distintivo è il momento dell'accusa, il suo ambito vitale sono le relazioni familiari e il suo fine non è condannare o vincere l'altro ma con-vincerlo, affinché l'originario vincolo di alleanza che dice l'identità stessa dei soggetti coinvolti possa rinsaldarsi. Il pentimento e il perdono possono accadere solo nella verità e per tale motivo la parola accusatoria (che si modula anche in minaccia di castigo) cerca di scuotere la coscienza della persona amata perché riconosca il male compiuto.

Memoria e deserto. La vita dove nessuno può vivere (vv. 2-3)

Il discorso di accusa prende forza da uno sguardo al passato, rivolto verso il tempo originario del rapporto di alleanza. In termini di metafora sponsale il ricordo amoroso evoca un momento ideale, di rapporto idilliaco tra il Signore (YHWH) e Israele. Il suo contesto, paradossalmente, fu il deserto, ossia un luogo di morte vivificato dalla potenza premurosa di Dio (cf. Dt 32,10; Os 9,10)². L'esclusività della relazione nuziale è riletta anche mediante il vocabolario culturale e immagini agricole (v. 3) relative al primo raccolto riservato al Signore (cf. Es 23,19; 34,26; Nm 15,19-20; Dt 26,1-11; Pr 3,9). Tale appartenenza motivava l'azione protettrice di Dio e le sanzioni contro i nemici di Israele.

La memoria della fedeltà reciproca nel deserto non è un vezzo romantico, ma la ripresentazione di un cifra simbolica che fonda l'origine stessa di Israele. Tutto è iniziato nell'impossibile, dove non si può vivere né generare nulla: segno che solo il Signore è sorgente di vita (cf. v. 6 e Ger 31,2-3; Os 2,16). Ma proprio perché esiste il vincolo dell'alleanza, entrambi i partner hanno il diritto-dovere di custodirsi a vicenda, e possono richiamare l'altro alle proprie responsabilità, intraprendendo un *rib* in caso di offesa o tradimento. L'accusa è solo il primo momento di tale dinamica, e qui va ben oltre il v. 19. Vi sono infatti anche pressanti inviti al ritorno (3,12.14.22), in un orizzonte di riconciliazione sperata che culmina con una promessa di benedizione (4,1-2).

Domande e silenzi. Una storia segnata dall'infedeltà (vv. 4-8)

Guardando al passato, Israele non ha scuse. E i versetti iniziali, quale base del discorso di accusa, mirano a mostrare l'innocenza di Dio in questa

² Definito da Strola come «il luogo dove l'incombere della tragicità del limite e della morte espone inevitabilmente a misurarsi con la trascendenza, restituendo alla vita la sua realtà di miracolo» (G. STROLA, «Deserto», in R. PENNA - G. PEREGO - G. RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello B. 2010, 318).

vicenda. Quello che è avvenuto con l'entrata nella prospera terra di Canaan (v. 7) è dunque ingiustificabile. Quali motivi validi possono esserci del fatto di essere andati dietro a idoli vani, che hanno il solo potere di rendere vanità e insignificanza i loro stessi adoratori (v. 5)? Il peccato si qualifica allora come qualcosa non solo di enigmatico, ma di insensato e folle, eppure liberamente voluto. Lo spazio del libero consenso è stato infatti costituito fin dall'inizio, con la liberazione dalla schiavitù egiziana, perché senza libertà non ci può essere nemmeno vera alleanza e tale alleanza è finalizzata alla custodia della stessa libertà. E non solo si è (più volte; cf. Dt 5,3; Gs 24,15-16; 2Re 23,3; Ne 10,1.29-30) potuto aderire autonomamente a tale rapporto, ma si è stati messi da Dio, con il dono della terra promessa, nelle condizioni ideali del pieno esercizio della propria libertà³.

Da qui l'amara constatazione di Dio ripetuta ai vv. 6 e 8. Nessuno si domanda: «Dov'è il Signore?», né il popolo né le sue massime figure istituzionali. Rimprovero che colpisce: è il segno di un'autonomia che è diventata insipienza, trasgressione e rifiuto dell'Origine e dello Sposo (cf. Ger 2,13.20.32), ma anche rivelazione di un Dio che si è volutamente distanziato per far spazio alla libertà dell'altro e voce del desiderio frustrato di essere corrisposti nella libertà, ricordati, cercati. Almeno da parte di chi si è tanto amato. Eppure... Si possono aver visto meraviglie di grazia (vv. 6-7), e obnubilare memoria e riconoscenza con un indifferente disprezzo. Può accadere di essere sacerdoti (v. 8a), e di perdere il vero Dio tra i riti e i fumi dell'incenso. Possiamo essere annoverati tra gli esperti della legge (*toràh*, v. 8b), e con la legge essere ancora più ignoranti dei misteri di Dio. Chi avrebbe l'autorità per indicare la strada può sviarsi e sviare (v. 8c), chi ha il dono e il ministero della parola può proferire menzogne in nome del proprio miope e meschino interesse (v. 8d).

Orrore e sgomento. L'insipienza come cifra del vivere (vv. 9-13)

La memoria del passato permette il discernimento dell'oggi e lo sguardo sul domani. Non si tratta né di fare un processo, né di intentare causa in un tribunale (come diverse traduzioni fanno pensare). Il verbo ebraico (*rib*) al v. 9 è lo stesso, ripetuto due volte: e qui significa accusare. È un'accusa rivolta al partner dell'alleanza, in modo diretto e insistente, come lo è del resto il torto contestato. Se la descrizione del dilagare dell'iniquità non facesse parte di un *rib*, ma fosse l'elenco dei capi di imputazione di un colpevole trascinato davanti a un giudice, davvero ci sarebbe da disperare. Il perdurare instancabile dell'accusa (dai padri fino ai figli dei figli; e cf. Ger 3,25) dice in realtà il contrario: c'è ancora speranza (cf. Ger 3,14.22). Solo quando tra due partner in conflitto tutto tace si può davvero temere la fine della relazione.

Secondo due modalità, prima in forma esplicita (vv. 10-11) poi mediante una potente metafora (vv. 12-13), viene presentata la colpa di Israele: l'idolatria. Essa è contemporaneamente abbandono, tradimento (del primo amore) e preferenza (di un'altra relazione). Tenendo presente che la finalità di que-

³ Sul tema della libertà si veda P. BOVATI, *Parole di libertà. Il messaggio biblico della salvezza*, EDB, Bologna 2012.

Gerusalemme, o semplicemente «la Città», com'è chiamata negli antichi *ostraca* rinvenuti a Lachish (VI sec. a.C.). Ma non solo. La città amata, residenza del trono di Davide, capitale del regno di Giuda, luogo scelto a dimora del nome di Dio. Metropoli di relazioni, figura femminile del popolo eletto come dell'intera umanità e del singolo credente. Città pavida e tremante eppure protetta e salvata. Città troppo sicura di sé, e quindi teatro del tradimento idolatrico e dell'oppressione del fratello. Cassa di risonanza della parola profetica che grida e minaccia, svela il marcio e chiama alla conversione, e infine, scenario della distruzione, distesa di macerie fumanti. Ma oltre la fine, figura di risurrezione e grembo di una nuova alleanza.

sto atto comunicativo è l'appello alla libertà, all'intelligenza e all'affettività del partner perché possa ristabilirsi la comunione, si comprende il grande dispiogo di strumentazioni retoriche e la tonalità sapienziale di tutto il discorso. Ed ecco allora il ricorso fittizio alle nazioni straniere (v. 10) e l'appello ai cieli (v. 12), con lo scopo di evidenziare la colpevolezza d'Israele (cf. Is 1,2-3; Ez 16,44-51; Am 3,9; ecc.). Con le nazioni si fa un confronto odioso: oggetto comune di disprezzo da parte del popolo eletto a causa dei loro idoli, vengono portate ad esempio di fedeltà. Ai cieli si fa invece ricorso per evidenziare la stupidità del comportamento del popolo, che abbandonando il Signore ha rinunciato alla sua gloria, ossia alla sua dignità e al suo vanto, per affidarsi a qualcosa di vano e inutile. Si è privato di acque di sorgente per affaticarsi a scavare cisterne, «cisterne piene di crepe, che non trattengono l'acqua» (v. 13). Tutto ciò non può che provocare orrore e sgomento.

Fuoco e tristezza. Ammettere il peccato, riconoscere l'amore (vv. 14-19)

Se queste parole roventi non dovessero bastare, si guardi allora al proprio Scorpione e dentro se stessi. Le città e l'intera nazione sono devastate dal fuoco appiccato dai nemici. Sta avvenendo l'opposto di quanto accadeva alle origini (cf. v. 3). Israele non sembra più lui, il popolo liberato, sembra tornato in una situazione di schiavitù (v. 14). Rinneghiando la sua appartenenza al Signore, adesso lo divorano i nemici, la sua terra se la spartiscono impunemente gli stranieri (vv. 14-16). A nord-est gli imperi mesopotamici, a sud-ovest l'Egitto (cf. vv. 15-16.18), da una parte o dall'altra la prosperità e la forza evocati dall'Eufrate e dal Nilo, termini estremi di un moto ondivago e continuo desideroso di alleanze, segno di una politica che si è sempre barcamenata alla ricerca di sicurezze altre, puramente umane, perché Dio sembrava non bastare. Ma adesso che sono incontestabili gli effetti disastrosi di questo cercare la vita al di fuori della relazione con il Signore, occorre lasciarsi istruire dalla tristezza presente e dalla proprie ferite. Anche questa è una via di sapienza, è mediazione di vita. È «la tua stessa malvagità [che] ti castiga e le tue ribellioni ti puniscono» (v. 19), non io, dice il Signore. Se non crediamo a queste parole, crederemo almeno all'amarezza della nostra bocca, quella che «penetra fino al cuore» (Ger 4,18)?

Siamo così arrivati al v. 19. Ma in realtà il *rib* è appena iniziato e non sappiamo come andrà a finire. Il Signore dovrà ancora tentare di contrastare tutta una barriera di autogiustificazioni (vv. 20-37). Risponderà la città amata a questo appello appassionato? Lo sapremo senz'altro, ma non tanto con la continuazione della lettura del libro di Geremia. Piuttosto, nel momento stesso in cui in questa storia riconosceremo la nostra, appena ci accorgeremo che questo grido era destinato a raggiungere i nostri orecchi, qui e ora.

Salvatore Maurizio Sessa

Istituto di Teologia della vita consacrata «Claretianum» (Roma)
smsessa@gmail.com