

DIO TRASFORMA IN BENE

ENZO
BIANCHI

NURIA
CALDUCH-BENAGES

FRANCESCA
COCCHINI

GIUSEPPE
DE CARLO

DINO
DOZZI

LUCIANO
EUSEBI

MARIO
FINI

ANDRZEJ
GIENIUSZ

MICHELE
MAZZEO

LUCA
MAZZINGHI

ANTONIO
PITTA

DONATELLA
SCAIOLA

MARIA PINA
SCANU

JEAN-LOUIS
SKA

MIRELLA
SUSINI

GIORGIO
ZEVINI

PSV parola spirito e vita
quaderni
di lettura
biblica

Semestrale - n. 1
gennaio-giugno 2009
tariffa ROC: Poste italiane spa
sped. in AP - dl. 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46)
art. 1 comma 1, DCB Bologna

59

LA SALVEZZA DENTRO LA SVENTURA: GER 29

Giuseppe De Carlo

docente di Antico Testamento
allo Studio Teologico Sant'Antonio (Bologna)
e all'ISSR (Bologna, aula di Imola)

Geremia, uomo amante della pace e della tranquillità, ebbe la ventura di vivere e di svolgere l'attività profetica in una delle circostanze più drammatiche della storia del popolo di Israele: l'esilio babilonese. In quel frangente il suo messaggio non è semplicisticamente consolatorio, ma in continuità con il suo ruolo di «coscienza critica». La lettera che il profeta invia agli esiliati a Babilonia (Ger 29) contiene l'annuncio che Dio cambierà la loro sorte, non però in alternativa all'esperienza dell'esilio, ma in seguito a quell'esperienza. La sventura è interpretata come passaggio necessario per la salvezza.

A) «CARO GEREMIA...», «CARI DEPORTATI...»

Nabucodonosor aveva marciato con i suoi eserciti contro quella parvenza di regno la cui capitale era Gerusalemme, aveva vinto la debole resistenza che gli era stata opposta, e aveva poi applicato la prassi tradizionale del vincitore: aveva risparmiato la città, ma l'aveva decapitata deportando il re, i suoi ministri e il suo esercito, e poi i profeti e i sacerdoti, e cioè i *leader* morali, e gli artigiani che avrebbero eventualmente potuto armare una nuova ribellione. Circa diecimila persone¹ erano dovuti partire da un giorno all'al-

¹ La cifra dei deportati varia da una fonte all'altra: 2Re 24,14 parla di diecimila persone, 2Re 24,16 di ottomila, Ger 52,28 di tremilaventitré.

tro potendo portare con sé, sulle spalle, niente più che un sacco, il sacco del deportato (cf. 2Re 24,10-17). Nel giro di pochi mesi, dopo circa milleseicento chilometri percorsi a piedi tra fame e stenti, erano giunti a destinazione nella regione del medio Eufrate. Ben presto dovettero mantenersi coltivando i pezzi di terra che furono loro assegnati, mentre assistevano o sentivano parlare delle liturgie in cui si cantava la vittoria degli dèi del luogo, e cioè degli idoli, con a capo il dio Marduk. Il loro Dio, il Signore Dio di Israele, non li aveva sottratti al nemico come aveva fatto ai tempi di Isaia e di Sennacherib (cf. 2Re 18,13ss; Is 36,1ss), ma ora era stato anche lui sconfitto – così almeno sembrava.

Dopo circa cinque anni, il Signore avrebbe rivolto la chiamata profetica a un giovane di nome Ezechiele, figlio del sacerdote Buzi (cf. Ez 1,3), così che, nello sgomento e nell'amarezza dell'esilio, i deportati avrebbero avuto di nuovo il sostegno e l'orientamento degli oracoli profetici. Ma i primi mesi e i primi anni furono di buio totale e di crisi di fede. In quel frangente, non profeti inviati da Dio, ma altri personaggi suscitavano tra di loro illusioni con false promesse. I deportati erano così sballottati tra la disperazione e una speranza basata solo sulle parole dei falsi profeti.

Così va ricostruito il contesto storico che fa da sfondo alla «lettera agli esiliati» conservata in Ger 29. Si tratta del periodo che intercorre tra la prima deportazione, quella del 597 a.C., e la seconda e definitiva del 586 a.C. È un periodo drammatico, dal punto di vista politico, sociale e religioso, non solo per i deportati, ma anche per coloro che erano stati lasciati a Gerusalemme. Dal punto di vista religioso ci si chiede perché il Signore abbia permesso quella catastrofe, e in quale posizione di fedeltà o infedeltà si trovino gli esiliati da una parte e i rimasti a Gerusalemme dall'altra.

Le comunicazioni tra Babilonia e Gerusalemme non dovevano essere impossibili:² pare infatti che siano stati gli

² Circa la situazione politica e sociale venutasi a creare nel territorio di Giuda e Gerusalemme in seguito alle due deportazioni babilonesi, si veda lo studio di F. Cocco, *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del po-*

stessi deportati a richiedere l'intervento del profeta Geremia nel dibattito circa la durata dell'esilio, inviandogli una lettera.³ Non del tutto convinti da quei «profeti» che tra i deportati parlavano di un pronto (ma improbabile) ritorno in patria, scoraggiando di fatto ogni forma di impegno nella nuova realtà, gli esiliati chiesero a Geremia di interrogare il Signore circa la durata dell'esilio. La risposta di Geremia è conservata in Ger 29, dove è redazionalmente fusa con oracoli ed esortazioni che la commentano.

In sostanza, la risposta di Geremia fu: «L'esilio durerà a lungo!». Contestualmente il profeta invita gli esiliati ad approfittare della propria situazione, prendendo iniziative a lungo termine, più che a subirla passivamente.

B) PROBLEMI CRITICI CIRCA GER 29

Nella sua struttura attuale, Ger 29 contiene sì la lettera di Geremia e la risposta ai quesiti dei deportati, ma è inserita in un insieme di testi che hanno la forma dell'oracolo profetico piuttosto che quella classica della lettera. Si può esitare nel ritenere che essa sia stata scritta realmente dal profeta Geremia ai giudei esiliati a Babilonia. C'è chi infatti la ritiene una creazione letteraria dei redattori del libro, i quali avrebbero interpretato lo stato d'animo del profeta o rielaborato un suo messaggio. Per l'interpretazione la cosa non ha molta rilevanza. Infatti, non la ipotetica lettera originale di Geremia ha ricevuto lo statuto di scrittura canonica, bensì il testo biblico così come ora lo abbiamo.

Nell'ipotesi classica circa la composizione del libro di Geremia, formulata da B. Duhm e messa a punto da S. Mo-

tere nell'Israele post-esilico (Nm 11; 16), Bologna 2007, il quale, in base ai risultati delle indagini più recenti, sottolinea che l'idea che la regione di Giuda e di Gerusalemme fosse rimasta deserta è errata.

³ Cf. K.A.D. SMELIK, «Letters to the exiles. Jeremiah 29 in context», in *Scandinavian Journal of the Old Testament* 10(1996), 284.

winckel e W. Rudolph,⁴ Ger 29 è classificato tra i «testi B», cioè quei testi narrativi che contengono una sorta di biografia del profeta, dovuta al suo segretario Baruc. Oggi gli esegeti sono molto più sfumati nell'identificare precisamente le «fonti» e gli autori di queste presunte fonti, e si tende invece a dare molta più importanza ai redattori finali.

Sempre più si ritiene dunque che Ger 29 sia opera del redattore finale, che avrebbe riunito detti e oracoli del profeta, inserendoli nel contesto storico dell'intervallo tra le due deportazioni e integrandoli nella narrazione che prende l'avvio in Ger 27,1.

In genere le traduzioni e i commentari si rifanno al testo originale ebraico dei masoreti, accennando magari nelle note alle differenze con il testo greco dei traduttori greci della LXX. È nota infatti la notevole differenza tra quei due testi del libro di Geremia. In particolare, il testo greco riporta Ger 29 come capitolo 36 e in forma più breve, tralasciando alcune parole e anche interi versetti.⁵

C) CARATTERE COMPOSITO DI GER 29, SUA ARTICOLAZIONE E CENTRALITÀ NEL LIBRO

Ger 29 non ha la struttura tipica delle lettere dello stesso periodo. Al contrario, contiene formule tipiche degli scritti profetici: nel capitolo la «formula del messaggero» e la «formula profetica» ricorrono rispettivamente nove e ot-

⁴ Cf. B. DUHM, *Das Buch Jeremia*, Tübingen-Leipzig 1901; S. MOWINCKEL, *Zur Komposition des Buches Jeremia*, Kristiania 1914; W. RUDOLPH, *Jeremia*, Tübingen 1947.

⁵ Ad es., nel testo greco mancano i vv. 16-20 e i vv. 6.11.12.14.21.25 sono più brevi. Uno studio accurato di Ger 29, critico, letterario e teologico è quello di R. WILLI, *Les pensées de bonheur de Dieu pour son peuple selon Jr 29. Un témoignage de l'espérance au temps de l'exil*, Lugano 2005. Si veda inoltre G. BENTOGGIO, «Geremia e la lettera agli esiliati (Ger 29,4-7.10-14)», in *Studi emigrazione* 38(2001), 573-602; ID., *Stranieri e pellegrini. Icone bibliche per una pedagogia dell'incontro*, Milano 2007, 111-117.

to volte.⁶ Il confronto poi col versetto 27b (Geremia «... che fa profezie») dice addirittura che gli stessi versetti 4-7, quelli maggiormente vicini alla forma della lettera, hanno anch'essi cadenze e stilemi profetici.

Generalmente Ger 29 viene diviso in due parti ben distinte: versetti 1-23 e versetti 24-32.⁷ Ma, tenendo conto della posizione della «formula del messaggero» e della «formula profetica» – che hanno senz'altro una funzione strutturante – e tenendo presente il carattere composito dello scritto, si può presentare un'articolazione del capitolo più minuziosa.

Dopo i versetti 1-3 che introducono la lettera e dopo i versetti 4-7 che ne riportano il contenuto, i versetti 8-9 sono una messa in guardia contro i falsi profeti, mentre l'oracolo dei versetti 10-14 riprende il tema della durata dell'esilio, che nella lettera era solo implicito e, a riguardo dell'esilio, profetizza che esso avrà fine solo dopo settant'anni. Il versetto 15 parla di profeti attivi fra gli esiliati a Babilonia, mentre i versetti 16-20 da una parte annunciano il castigo per gli abitanti di Gerusalemme e, dall'altra, invitano gli esiliati ad ascoltare la parola del Signore. I versetti 21-23 annunciano il castigo per Acab e Sedecìa, i quali, a Gerusalemme, capeggiano il movimento di rivolta: la seconda repressione, che essi provocheranno, porterà alla fine di Gerusalemme, all'incendio del tempio e alla seconda deportazione. Nei versetti 24-32, infine, Geremia preannuncia il castigo anche al falso profeta Semaìa il Nechelamita, che ha inviato lettere dall'esilio a Gerusalemme chiedendo di mettere a tacere lo stesso Geremia.

⁶ La «formula del messaggero» («Così dice il Signore», «Così dice il Signore degli eserciti», «Così dice il Signore degli eserciti, Dio di Israele») ricorre nei vv. 4.8.10.16.17.21.25.31.32; e la «formula profetica» («oracolo del Signore») nei vv. 9.11.14(2bis).19(2bis).23.32.

⁷ Cf. A. WEISER, *Geremia*, Brescia 1987, II, 460-476, che intitola «La prima lettera di Geremia» i vv. 1-23 e «La lettera di Geremia contro il profeta Shemaia» i vv. 24-32.

Nell'attuale redazione del libro di Geremia, il capitolo 29 forma con i capitoli 27–28 un ciclo narrativo proprio, «contro i falsi profeti». Ha poi chiari legami con ciò che precede e ciò che segue. All'indietro, ha paralleli con il capitolo 24: nell'uno e nell'altro capitolo il contesto storico è quello dell'intervallo tra le due deportazioni (597-586 a.C.), e tutti e due discutono della condizione dei rimasti a Gerusalemme e dei deportati a Babilonia. In avanti, Ger 29 è collegato con i capitoli 30–31, prospettando un futuro di consolazione e di speranza che scaturisce dalla sofferenza presente. In questo caso però, i tempi di riferimento sono diversi perché, mentre Ger 29 segue la prima deportazione, i capitoli 30–31 conoscono già la distruzione di Gerusalemme del 586 e la seconda deportazione. Ma la tragedia è la stessa: il regno di Giuda è estinto, il possesso della terra di Canaan è passato ai babilonesi, e la nazione è frantumata, dispersa, umiliata sotto il pesante tallone dei babilonesi.

Nell'economia del libro, Ger 29 è collocato in posizione strategica. Dal punto di vista del contenuto, segna la svolta tra la denuncia del peccato, cui segue come conseguenza necessaria l'annuncio del castigo, e la promessa che Dio cambierà la sorte del suo popolo. Tema, quello del «cambiamento della sorte» (*šûb š'êbût*),⁸ ampiamente sviluppato nei capitoli 30–31.

D) MOMENTO DI SNODO NELL'ANNUNCIO PROFETICO DI GEREMIA

Geremia aveva iniziato l'attività profetica mentre era in atto la riforma religiosa voluta da Giosia, che prevedeva la

⁸ Cf. Ger 29,12; 30,3.18; 31,23. Per una spiegazione del sintagma ebraico *šûb š'êbût* e per una rassegna delle opinioni, vedi J.A. SOGGIN, «*šûb*, ritornare», in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, Casale Monferrato 1982, II, 801-802 e P. BOVATI, *Geremia 30–31. Dispense ad uso degli studenti del PIB*, Roma 1997-1998, 48-50.

centralizzazione del culto nel tempio di Gerusalemme e di ogni istituzione di governo, come pure l'insegnamento della *Torah* in maniera capillare. Gli esegeti non sono d'accordo nel valutare la posizione del profeta di fronte a quella riforma. È certo che, a un certo punto, egli la ritenne del tutto insufficiente. Il «discorso al tempio» (Ger 7) è databile al 609 a.C., lo stesso anno della morte di Giosia, e contiene la denuncia lucida di una religiosità basata sulla pura osservanza esteriore, mentre in realtà si vive in uno stato di corruzione religiosa e sociale che attira su di sé una sentenza di condanna:

«Ora, poiché avete compiuto tutte queste azioni – oracolo del Signore – e, quando vi ho parlato con premura e insistenza, non mi avete ascoltato e quando vi ho chiamato non mi avete risposto, io tratterò questo tempio sul quale è invocato il mio nome e in cui confidate, e questo luogo che ho concesso a voi e ai vostri padri, come ho trattato Silo. Vi scaccerò dalla mia presenza, come ho scacciato tutti i vostri fratelli, tutta la discendenza di Èfraim» (Ger 7,13-15).

Fin dal minaccioso profilarsi dell'avanzata della potenza babilonese, il profeta aveva visto all'opera, non il casuale avvicinarsi di eventi dovuti a forze umane, ma l'azione di Dio, che si serviva ora dell'esercito nemico per eseguire la sentenza emessa contro il suo popolo. Sentenza che, come dice l'oracolo del capitolo 7, prevedeva la distruzione del tempio e la deportazione del popolo, che erano ormai irreversibili.

Sfidando la facile accusa di essersi venduto al soldo dei babilonesi, il profeta andava annunciando che per il popolo, in particolare per le autorità religiose e politiche, l'unico modo per dimostrare di aver compreso a dovere la propria situazione di infedeltà all'alleanza era quello di accettare il giogo di Nabucodonosor. In quel preciso momento storico, non piegarsi ai babilonesi equivaleva a ribellarsi a Dio.

L'impresa non era facile, anche perché in mezzo al popolo operavano dei personaggi che col senno di poi noi chiamiamo falsi profeti, ma che i contemporanei erano tentati di ascoltare ben più di quell'uccello del malaugurio che era Geremia. La loro parola sembrava infatti più ottimisti-

ca e più ispirata alla fiducia in Dio: dopotutto Dio, che è fedele, non avrebbe abbandonato il suo popolo.

Il messaggio di Geremia perciò era impopolare non solo politicamente ma anche religiosamente, proprio mentre, dopo la deportazione del 597 a.C., la questione religiosa si faceva urgente e spinosa. Nessuno poteva negare che Dio non aveva protetto il re, la classe dirigente e gli artigiani che di fatto erano stati deportati. I babilonesi celebravano tutto ciò come una vittoria dei loro dèi sul Dio di Israele. La spiegazione ufficiale riconosceva che tutto era avvenuto come castigo per l'infedeltà all'alleanza, ma riteneva che il prezzo da pagare era ormai stato pagato, perché i più colpevoli avevano già subito il castigo. Coloro che erano stati deportati erano i colpevoli, le mele marce perciò erano state eliminate. I rimasti a Gerusalemme erano quelli che si erano mantenuti fedeli e potevano sperare nella benevola assistenza divina, e il loro impegno consisteva ora nell'opporci decisamente alle pretese babilonesi e nell'affermare la fede nella superiorità del Dio dell'alleanza.

Se questo era il messaggio che i falsi profeti cercavano di far passare tra i superstiti a Gerusalemme e nella regione di Giuda, tra gli esiliati a Babilonia c'era chi interpretava il castigo come già sufficientemente scontato e invitava a non intraprendere alcuna forma di collaborazione con la gente del luogo e a tenersi pronti all'intervento potente di Dio che non si sarebbe fatto aspettare, un intervento, ad esempio, come quello dell'esodo dall'Egitto.

Geremia leggeva gli stessi avvenimenti in ben altra maniera. La sua parola è conservata in particolare nel capitolo 24 e poi nel capitolo 29. Nel capitolo 24 il profeta assiste a una scena comunissima. Si trova davanti due cesti di fichi, uno di fichi molto buoni, primaticci, l'altro di fichi cattivi, così cattivi da non potersi mangiare. Ma la scena è in realtà una visione profetica, è Dio ad averla provocata per far comprendere a Geremia il messaggio che deve trasmettere al popolo. I fichi rappresentano gli israeliti, sia i rimasti che i deportati. I falsi profeti avrebbero senz'altro detto che i fichi cattivi rappresentavano i deportati mentre quelli buoni erano i rimasti; Geremia rovescia l'interpretazione:

«Così dice il Signore, Dio d'Israele: Come si trattano con riguardo i fichi buoni, così io tratterò i deportati di Giuda che ho mandato da questo luogo nel paese dei Caldei... Come invece si trattano i fichi cattivi, che non si possono mangiare tanto sono cattivi – così dice il Signore –, così io tratterò Sedecia, re di Giuda, i suoi capi e il resto di Gerusalemme, ossia i superstiti in questo paese, e coloro che abitano nella terra d'Egitto» (Ger 24,5.8; cf. 29,17).

Geremia non intende dire ingenuamente che i deportati sono i buoni e i rimasti sono i cattivi, rovesciando semplicemente la posizione dei falsi profeti. Con la loro condotta peccaminosa, per il profeta, gli uni e gli altri hanno meritato il castigo dell'esilio. Gli esiliati però si trovano in una condizione migliore. Essi hanno meno possibilità di crearsi degli alibi, mentre i superstiti possono illudersi di essere a posto e di poter ristabilire l'alleanza con atti di culto e di buona volontà. E ancora: i deportati possono solo confidare in un intervento totalmente gratuito di Dio, che apra a una prospettiva del tutto nuova. Infatti, la prospettiva di una «nuova alleanza», proclamata in Ger 31,31-34, è già annunciata nel capitolo 24:

«Poserò lo sguardo su di loro per il loro bene; li ricondurrò in questo paese, li edificherò e non li abatterò, li planterò e non li sradicherò mai più. Darò loro un cuore per conoscermi, perché io sono il Signore; saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio, se torneranno a me con tutto il cuore» (Ger 24,6-7).

L'oracolo di Ger 24 è rivolto in primo luogo ai superstiti in Gerusalemme, la lettera del capitolo 29 invece è indirizzata direttamente ai deportati a Babilonia. Geremia non si rivolge a loro per commiserarli, ma per prospettare la possibilità della salvezza che potrà essere accolta da un comportamento improntato a sincerità («... mi cercherete con tutto il cuore»; 29,13). Il profeta non risparmia il richiamo alla loro colpevolezza: essi non sono semplicemente coloro «che Nabucodonosor aveva deportato da Gerusalemme a Babilonia», ma «gli esuli che *io ho fatto* deportare da Gerusalemme a Babilonia», dice il Signore.⁹ Apparente-

⁹ Cf. Ger 29,4.7.14.20.

mente la deportazione è opera di Nabucodonosor, ma in realtà è la realizzazione del castigo inviato da Dio. I deportati ne devono essere ben consapevoli, perché solo così possono imparare la lezione.

Il profeta ora può perciò operare un cambiamento radicale nella sua predicazione. Se finora ha denunciato la situazione di peccato e ha annunciato il castigo inevitabile, ora che il castigo si sta verificando, Geremia apre a una prospettiva di salvezza. Il «cambiamento della sorte» (*šûb š'ebût*; 29,12) sarà opera gratuita di Dio: sarà una nuova creazione, da attendere però non passivamente o con sfiducia, ma assumendo attivamente la propria situazione di «castigati».

E) L'INVITO ALLA COLLABORAZIONE E ALLA NON VIOLENZA

Possiamo conoscere lo stato d'animo dei deportati da due testi rispettivamente del deutero-Isaia e di Ezechiele che, sebbene l'uno e l'altro li riferiscano alle vittime della seconda e definitiva deportazione, si attagliano perfettamente anche ai primi deportati:

«Sion ha detto: “Il Signore mi ha abbandonato,
il Signore mi ha dimenticato”» (Is 49,14).

«Ecco, essi vanno dicendo: “Le nostre ossa sono inaridite,
la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti”» (Ez 37,11).

In una situazione di estrema prostrazione, la parola profetica vuole infondere coraggio e fiducia, ma non in maniera superficiale. Occorre creare le condizioni interiori perché il gratuito intervento di Dio trovi gente consapevole.

Approfittando di una delegazione inviata da Gerusalemme a Babilonia da parte di Sedecia, il profeta invia la sua missiva ai deportati, che comunque mantenevano una loro vitalità con il riconoscimento di ruoli di rilievo al proprio interno, quali quelli di anziani, sacerdoti e profeti. Scrivendo a tutti, ma rivolgendosi in particolare a coloro che avevano una funzione di animazione, Geremia li invita

anzitutto a cercare di ricostruirsi una vita in esilio, a collaborare per il benessere di Babilonia e a pregare per la prosperità del paese nemico, poiché l'esilio sarà lungo: settant'anni.

«Così dice il Signore degli eserciti, Dio d'Israele, a tutti gli esuli che ho fatto deportare da Gerusalemme a Babilonia: Costruite case e abitatele, piantate orti e mangiatene i frutti; prendete moglie e mettete al mondo figli e figlie, scegliete mogli per i figli e maritate le figlie, e costoro abbiano figlie e figli. Lì moltiplicatevi e non diminuite. Cercate il benessere del paese in cui vi ho fatto deportare e pregate per esso il Signore, perché dal benessere suo dipende il vostro» (Ger 29,4-7).

Alla comunità ebraica – abituata a nutrire la propria fede con la consapevolezza di essere il popolo eletto, proprietà privata del Signore, e di aver ricevuto in dono la terra quale caparra del rapporto esclusivo di alleanza – quelle parole dovevano apparire inviti davvero sorprendenti. Sentirsi dire di coltivare non la propria terra ma la terra straniera, di promuovere e, addirittura, di pregare per il benessere del paese nemico, doveva apparire particolarmente odioso, non solo umanamente ma anche religiosamente. In concreto, la proposta di Geremia era del tutto in alternativa a ciò che andavano predicando i profeti che si trovavano tra i deportati. Era quindi necessario scegliere tra l'ascolto della parola che veniva dai falsi profeti e quella trasmessa da Geremia.

Ora, l'ascolto della parola dei falsi profeti da parte sia dei rimasti a Gerusalemme che dei deportati a Babilonia, anche se presentata come autentica, è qualificata da Dio stesso come «non ascolto» della sua parola («... non hanno ascoltato le mie parole», v. 19; «... io non li ho inviati», v. 9). Riguardo invece alle parole trasmesse tramite Geremia, il Signore fa un invito pressante:

«Voi però, deportati tutti, che ho mandato da Gerusalemme a Babilonia, ascoltate la parola del Signore» (v. 20).

Il «non ascolto» della parola di Dio è per il profeta Geremia il grande peccato di Israele, e per questo il cuore si è indurito e non è capace di conoscere il Signore:

«Ecco, hanno rigettato la parola del Signore: quale sapienza possono avere?» (Ger 8,9).

«Stolto è il mio popolo: non mi conosce, sono figli insipienti, senza intelligenza; sono esperti nel fare il male, ma non sanno compiere il bene» (Ger 4,22).

Perché gli esiliati fossero in grado di accogliere le parole di Geremia, era necessario imparare a discernere i veri dai falsi profeti, la vera dalla falsa parola di Dio. Questa capacità verrà loro accordata dal Signore col dono di un cuore nuovo: «Darò loro un cuore per conoscermi» (Ger 24,7; cf. 31,33-34; 32,39). Il profeta ha nel frattempo il compito di mettere in guardia dalle false illusioni e di contrastare l'ideologia che riteneva duraturo e permanente il vecchio sistema religioso. Sono appunto i capisaldi della vecchia religione che Geremia invita ad abbandonare.

La benedizione di Dio non è più legata al possesso della terra, e può invece giungere dovunque. Anzi, la benedizione iniziale di Gen 1,28, messa per iscritto in questo tempo, trova ora una possibilità maggiore:

«Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela».

Dio prevedeva dunque un movimento centrifugo che avrebbe reso possibile lo sparpagliamento su tutta la terra come piena realizzazione della benedizione. L'attaccamento a un'unica terra rischiava di rinchiudere Israele nella sterilità: la nascita in seguito all'esilio della diaspora giudaica fu infatti senz'altro provvidenziale.

Il dettato di Geremia è poi rivoluzionario anche di fronte alle tendenze della comunità giudaica del post-esilio rientrata in patria. Basti ricordare le tendenze xenofobiche che spingevano a mettere in atto una politica di chiusura nei confronti dei matrimoni misti (cf. Esd 9-10; Ne 13). Il testo di Geremia si pone perciò all'opposizione, così come fecero i testi di Rut e di Giona.

Geremia va ancora oltre chiedendo non solo un atteggiamento di non opposizione agli odiati babilonesi, ma ad-

dirittura chiede di collaborare attivamente con loro. In concreto, invita a cercare il benessere (lo *šālôm*) del paese e a pregare per esso. Si tratta di assumere un atteggiamento di non violenza attiva, che Gesù espliciterà pienamente nel discorso della montagna:

«Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano» (Mt 5,43-44).

Nelle parole di Geremia la collaborazione sembra motivata dal proprio tornaconto («... perché dal benessere suo dipende il vostro», Ger 29,7), ma intanto si invita a uscire dal circolo vizioso che al male si risponde con il male. Rispondendo con la collaborazione a coloro che li avevano deportati, gli esiliati tolgono terreno sotto i piedi al sentimento di odio e di superiorità dei babilonesi.¹⁰

F) I PROGETTI DI PACE DEL SIGNORE

Il sentimento di abbandono sperimentato dai deportati non ha ragion d'essere, dal momento che tutto quanto sta accadendo non sfugge al Signore, anzi corrisponde a un suo progetto che si va realizzando.

«Pertanto così dice il Signore: Quando saranno compiuti a Babilonia settant'anni, vi visiterò e realizzerò la mia buona promessa di ricondurvi in questo luogo. Io conosco i progetti che ho fatto a vostro riguardo – oracolo del Signore –, progetti di pace e non di sventura, per concedervi un futuro pieno di speranza. Voi mi invocherete e ricorrerete a me e io vi esaudirò. Mi cercherete e mi troverete, perché mi cercherete con tutto il cuore; mi lascerò trovare da voi. Oracolo del Signore. Cambierò in meglio la vostra sorte e vi radunerò da tutte le nazioni e da tutti i luoghi dove vi ho disperso. Oracolo del Signore. Vi ricondurrò nel luogo da dove vi ho fatto deportare» (Ger 29,10-14).

¹⁰ Cf. D.L. SMITH, «Jeremiah as prophet of nonviolent resistance», in *Journal for the Study of the Old Testament* 43(1989), 95-107.

Il Signore promette di «visitare» gli esiliati dopo settant'anni. La cifra non corrisponde esattamente alla durata dell'esilio, ed il fatto è particolarmente significativo se si pensa alla redazione post-esilica di Ger 29. Il redattore avrebbe avuto la possibilità di correggere e di dare la cifra esatta. La cifra deve avere pertanto una portata simbolica per indicare un tempo completo o la durata della vita di un uomo (cf. Sal 90,10). Dn 9 accentua l'interpretazione simbolica e i settant'anni di Ger 29 diventano settanta settimane di anni. Si potrebbe propendere per l'indicazione della durata della vita umana e interpretare la parola di Geremia in analogia con l'evento dell'esodo dall'Egitto. Come la generazione dell'esodo non godette del possesso della terra promessa, così la generazione dei deportati trascorrerà tutta la durata della vita in esilio. Tra la deportazione e il rimpatrio è previsto il passaggio della morte. È un messaggio duro, ma è in piena sintonia con l'insieme dell'annuncio tanto di Geremia quanto di tutti i profeti e di tutta la Bibbia, in particolare del Nuovo Testamento.

La «visita» del Signore, dopo i settant'anni, avrà un effetto benefico, di salvezza. Ed è proprio l'essere passati attraverso la sventura dell'esilio a far sì che essa sia benefica. Infatti, molto più spesso i testi profetici parlavano del visitare (*pāqad*) di Dio come del passare in rassegna il suo popolo per chiedere conto di mancanze e omissioni. La visita allora si svolgeva in castigo.

I progetti di pace che il Signore ha sui deportati riguardano sia il ritorno in patria che il ritorno a lui. Non viene promessa perciò solo la restaurazione politico-sociale, ma soprattutto la conversione religiosa. In ciò consiste il «cambiamento della sorte» (*šûb š'êbût*; 29,12) e il «futuro pieno di speranza» (v. 11). Nel testo Dio è il soggetto di tutti i verbi che indicano sia il ritorno in patria che la conversione, ed è perciò la sua iniziativa che rende tutto possibile.

Le cose invece richieste agli esiliati sono: «... mi invocherete e ricorrerete a me» (v. 12); «... mi cercherete e mi troverete», «... mi cercherete con tutto il cuore» (v. 13). L'invocazione e la ricerca del Signore sono le attività proprie dell'uomo. Ma ciò che le qualifica è che vengano adempiute

«con tutto il cuore». Anzitutto, è richiesta la sincerità. Se la menzogna provoca l'allontanamento da Dio, la sincerità rende possibile la vicinanza. Si richiede poi che tutta la persona sia coinvolta nella relazione con Dio. Nella Bibbia, infatti, il cuore rappresenta il centro della persona. È la sede dei sentimenti, dell'affettività, delle decisioni e dell'operatività. È nel cuore che l'uomo progetta i propri comportamenti.

E tuttavia l'azione preveniente di Dio sarà all'opera anche nella risposta umana, in quanto sarà lui a porre le condizioni per la sincerità e la responsabilità del cuore: «Darò loro un cuore per conoscermi» (Ger 24,7).

A coloro dunque che si volgeranno a lui in sincerità e con tutto se stessi Dio promette una nuova intimità. Questa promessa, annunciata in Ger 29,12-13, è poi sviluppata ampiamente nei capitoli 30-31 (cf. 30,11a.22; 31,1.9.10.18a.20.31-40).

Geremia promette perciò che, anche se lungo, l'esilio avrà termine: ci sarà il ritorno in patria. Tuttavia, nulla potrà essere come prima. È la relazione con Dio che deve cambiare radicalmente. Ciò che in altri testi il profeta chiama «nuova alleanza», in Ger 29 è detto «cambiamento della sorte», che segue l'invocazione e la ricerca del Signore «con tutto il cuore».

G) LA NECESSITÀ DELLA SVENTURA

La predicazione di Geremia, che ha il suo snodo nel capitolo 29, contiene dunque l'annuncio che, nonostante la tragedia dell'esilio, Dio sta realizzando il suo progetto di salvezza, in cui però l'esilio non appare come un incidente di percorso, ma come un passaggio necessario.¹¹ E perché la sventura dell'esilio è così necessaria?

¹¹ «Non si tratta infatti di una salvezza promessa in alternativa alla sventura, secondo lo schema oppositivo dell'alleanza sinaitica («metto davanti a te o la vita o la morte»: cf. Dt 11,26-28; 30,15-20); Geremia parla di una salvezza *dopo* la sventura (cf. 29,10-14), o addirittura *dentro* la sventura, una salvezza partorita dalla distruzione» (BOVATI, *Geremia 30-31*, 35).

La precedente storia dell'alleanza è immancabilmente segnata dall'infedeltà, che aveva portato a vivere una religiosità stantia. I continui richiami che Dio inviava tramite i profeti non trovavano ascolto. La consapevolezza di essere il popolo eletto era vissuta con sufficienza, si pensava che questo bastasse per avere la salvezza assicurata. Per dimostrare la propria buona volontà, si pensava che bastasse impegnarsi in un culto più abbondante e più macchinoso. Già prima dell'esilio, profeti come Amos e Isaia avevano denunciato questo stato di cose, e avevano mostrato come Dio non gradisce i sacrifici se non sono accompagnati dall'impegno nella giustizia sociale.

Per Geremia la durezza del cuore del popolo è ormai tale che non c'è possibilità di cambiamento:

«Può un etiope cambiare la pelle
o un leopardo le sue macchie?
Allo stesso modo: potrete fare il bene
voi, abituati a fare il male?» (Ger 13,23)

Occorre che accada qualcosa di completamente nuovo. Per poter instaurare di nuovo il rapporto di alleanza, è necessario far morire il vecchio modo di intendere i rapporti con Dio. Ossia, per instaurare la nuova alleanza, bisogna far morire la vecchia. In una parola, ci deve essere un'esperienza di morte. L'esilio rappresenta la possibilità di far morire del tutto la vecchia religiosità.

Geremia scrive la sua lettera per invitare i deportati a prendere coscienza che l'esilio rappresenta la condizione favorevole per un nuovo inizio. Babilonia è uno strumento nelle mani di Dio per porre fine al vecchio sistema e per instaurarne uno completamente nuovo. Perché dall'esilio sorga un popolo capace di una nuova e intima relazione con Dio, occorre che lo si viva fino in fondo nella sua drammaticità di esperienza di morte.

La dinamica fatta intravedere dal profeta è la stessa che Gesù indica ai suoi discepoli:

«Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio, perché il rattoppo porta via qualcosa dal vestito e lo strappo diventa peggiore. Né si versa vino nuovo in otri vecchi, altrimenti si

spaccano gli otri e il vino si spande e gli otri vanno perduti. Ma si versa vino nuovo in otri nuovi, e così l'uno e gli altri si conservano» (Mt 9,16-17).

H) LE FONDAMENTA DELLA NUOVA RELIGIOSITÀ

Quella di Geremia è una potente voce di speranza, ma una speranza non a buon mercato. La sofferenza dell'esilio è la macerazione interiore da cui risorge la speranza che Dio è all'opera in maniera più potente. Il profeta fa capire che è nei momenti più critici che il messaggio di consolazione e di restaurazione può essere annunciato. Perché «quando tutto è finito che tutto comincia».¹²

È con questa consapevolezza che, già durante l'esilio e poi al ritorno in patria, verrà riletta la propria storia di popolo eletto e fissata nel testo sacro. La fedeltà di Dio non verrà più giudicata semplicemente con il criterio del possesso dei segni tangibili quali la terra, il tempio, il re. Ci si aprirà a una prospettiva ben più ampia, dove verrà lasciata maggiore libertà a Dio di mostrare la sua fedeltà secondo le modalità da lui scelte. Anche i momenti di sconfitta e di sventura verranno visti come rivelativi della volontà salvifica di Dio, anche se misteriosa.¹³

Per la verifica della fedeltà umana poi, il profeta invita a maturare una religiosità «del cuore» e «della conoscenza», fondata sulla sincerità e sulla responsabilità. La consapevolezza di essere il popolo eletto non deve condurre alla sufficienza religiosa, ma alla responsabilità di rispondere adeguatamente all'impegno di Dio.

La nuova relazione di alleanza che caratterizza i rapporti Dio-uomo trova il punto di incontro nel cuore. È nel

¹² P. BEAUCHAMP, «Propositions sur l'alliance de l'Ancien Testament comme structure centrale», in *Recherches de Science Religieuse* 58(1970), 193.

¹³ Il libro di Giobbe è particolarmente illuminante in questo senso.

cuore dell'uomo che Dio opera le trasformazioni maggiori ed è con il cuore che l'uomo deve invocare e cercare Dio.

Come modalità di convivenza storica di Israele in mezzo alle nazioni viene indicata la via della pace, della collaborazione e dell'apertura universalistica.

In queste indicazioni c'è un programma intero e un'impareggiabile saggezza per vivere con animo grande e coraggioso le situazioni politiche, umane e religiose. Anche nei conflitti del nostro tempo.