

PAROLE DI GIUSTIZIA



La Giustizia Nella Città

*Silvana
Manfredi*

L'interesse per la giustizia è parte integrante della teologia del libro di Geremia e, con una ricca gamma di sfaccettature, motiva l'accorata denuncia profetica sui mali che portano alla perdizione la città di Gerusalemme, nella quale il profeta svolge il suo ministero.

La parola di Geremia potrebbe apparire datata e comprensibile solo all'interno dei confini storici e geografici dell'antica città di Gerusalemme della Palestina del VI sec. a.C. Così non è.

La S. Scrittura conosce e parla di diverse città, con valutazioni ora negative, ora positive, ma la centralità accordata alla città di Gerusalemme dice una particolare attenzione non a una città qualunque, ma a quella che emblematicamente è chiamata a farsi trasparenza di una realtà fondante di comunione tra Dio e gli uomini, nella concretezza di un intreccio di relazioni diverse, radicate tutte nell'offerta divina di condivisione di vita e di storia.

Così è facile scorgere nella parola dei profeti una particolare capacità di lucida penetrazione della verità di ogni comunità associata, scandita dai suoi ritmi e dalle sue necessità di vita organizzata.

Un'indagine a tutto campo sul tema della giustizia ci porte-

L'interesse per la giustizia è parte integrante della teologia del libro di Geremia e, con una ricca gamma di sfaccettature, motiva l'accorata denuncia profetica sui mali che portano alla perdizione la città di Gerusalemme, nella quale il profeta svolge il suo ministero.

La parola di Geremia potrebbe apparire datata e comprensibile solo all'interno dei confini storici e geografici dell'antica città di Gerusalemme della Palestina del VI sec. a.C. Così non è.

La S. Scrittura conosce e parla di diverse città, con valutazioni ora negative, ora positive, ma la centralità accordata alla città di Gerusalemme dice una particolare attenzione non a una città qualunque, ma a quella che emblematicamente è chiamata a farsi trasparenza di una realtà fondante di comunione tra Dio e gli uomini, nella concretezza di un intreccio di relazioni diverse, radicate tutte nell'offerta divina di condivisione di vita e di storia.

Così è facile scorgere nella parola dei profeti una particolare capacità di lucida penetrazione della verità di ogni comunità associata, scandita dai suoi ritmi e dalle sue necessità di vita organizzata.

Un'indagine a tutto campo sul tema della giustizia ci porterebbe assai lontano ¹. Può essere sufficiente cogliere alcuni stimoli per una riflessione più approfondita sulla crisi che travaglia oggi le nostre città, o meglio la grande *Città globale* degli uomini.

1. L'INCHIESTA

In Geremia c. 5,1 si viene a istruire una sorta di procedimento giudiziario che mira ad acquisire prove fondanti l'accusa, la sua verità o la sua falsità, verso gli abitanti di Gerusalemme per motivare la condanna oppure il perdono di Dio, l'unico sommo giudice delle vicende umane:

5,1. Perlustrate le strade di Gerusalemme, su' guardate e saprete, cercate nelle sue piazze se trovate qualcuno, se c'è qualcuno che attui la giustizia, che ricerchi la fedeltà, e io le perdonerò.

In queste parole l'accento è posto sul desiderio profondo di Dio di riuscire a trovare elementi sufficienti perché sia possibile *perdonare* la città. Si insiste due volte, infatti, sul verbo perdonare, sia nel versetto citato come anche subito dopo, al v. 7, con un procedimento letterario tipicamente semitico che sottolinea con la ripetizione l'importanza del dato.

Innanzitutto si affida a ipotetici incaricati di *perlustrare* tutta la città. Il verbo adoperato è molto raro nella lingua ebraica originale. Altri passi della Bibbia lo applicano agli occhi del Signore che scru-



¹ Per un'ampia panoramica sull'argomento cfr. L. WISSER, *Jérémie, critique de la vie sociale. Justice sociale et connaissance de Dieu dans le livre de Jérémie* (Labor et Fides), Genève 1982.

tano la terra (cfr. Zc 4,10 e 2 Cr 16,9) e comportano l'idea di una ricerca accurata (cfr. 2 Sam 24,20). Tali testi possono essere d'aiuto per comprendere l'originalità dell'impiego geremiano. Combinando insieme i due suggerimenti, se ne può desumere che qui il Signore Dio esercita pienamente il suo ruolo regale e il controllo sul suo popolo, affidandone l'incarico ai suoi inviati, che si pongono quasi come i suoi stessi occhi e sono quindi capaci di cogliere tutta la verità. Poiché percepire la verità di una situazione complessa è oltremodo delicato, può essere realizzato solo a suo nome e con la sua potenza.

La richiesta minimale fatta dal Signore è: trovare *qualcuno che attui la giustizia, che ricerchi la fedeltà*.

Spesso si è soliti attribuire a *qualcuno* il valore letterale di *un solo uomo* e ci si richiama al racconto dell'intercessione di Abramo su Sodoma e Gomorra di Gen 18,16-33. Infatti anche questo brano, come il nostro, si presenta come un dialogo tra Dio e il patriarca Abramo in qualità di intercessore. Uguale è la terminologia giuridica di inchiesta attuata dal Signore giudice. Torna pure il tema del perdonare (cfr. Gen 18,24.26). I contatti letterari e contenutistici tra i due testi sono molto forti. Nel dialogo tra Abramo e Dio, in Genesi, il perdono viene garantito dalla presenza eventuale di dieci uomini giusti presenti nella città. In Geremia, invece, la posizione divina risulterebbe più sfumata, accontentandosi della presenza di *un solo giusto* nella città. La situazione di Gerusalemme sarebbe però di gran lunga peggiore di quella delle città depravate e quindi maledette di Sodoma e Gomorra. È un inverosimile prospetto della società gerosolimitana, caricato volutamente all'estremo, la cui iperbole tradisce da un lato il carattere irrealistico della descrizione, dall'altro la gravità della degenerazione del vivere sociale. Così Gerusalemme attualizza nel tempo di Geremia la sorte delle leggendarie città depravate come luogo in cui avviene la definitiva opposizione radicale al Signore.

L'interpretazione di Gen 18 sottolinea il valore comunitario del numero 10 per rapporto a un'intera città. Il brano di Geremia sposta l'accento sulla relazione tra il singolo e la totalità. La problematica è però uguale. Non si tratta della *giustizia* personale di un solo uomo. Un solo uomo sarebbe già lo stesso Geremia, o il suo segretario Baruch a cui il Signore promette la salvezza personale (cfr. Ger 45), o ancora colui che salvò il profeta dalla morte sicura in una cisterna di fango (cfr. Ger 38). Si suppone, inoltre, che bisogna sottrarre all'insieme almeno le vittime della malvagità e dell'ingiustizia. È importante invece sottolineare che la salvezza o la perdizione hanno sempre un fondamento e un orientamento *comunitario*: l'agire degli uomini all'interno di una comunità non può mai pretendere di essere compreso come sganciato dalle sue ricadute sugli altri. Non a caso l'eventualità del perdono è espressa con un suffisso singolare: 'le perdonerò', che indica fittiziamente, nella realtà di un solo individuo, la comunità intera di Gerusalemme personificata. Ora questo *qualcuno* in senso ampio, con valore comunitario si presenta esattamente quantificato con il numero 10 in Gen 18,16-33.

L'inchiesta è orientata alla ricerca di qualcuno che realizzi le condizioni indispensabili per una risoluzione positiva della crisi, significata dal *perdono* di Dio.

La specificazione dell'attività richiesta è *fare la giustizia*, che si trova a sua volta in parallelismo con *ricercare la fedeltà*. Il termine *giustizia* è abbastanza complesso nella sua valenza semantica. La coppia *diritto-giustizia* ha delle radici molto antiche e si fonda sulla parallela formulazione *kittum u mišarum* del mondo mesopotamico ².

Non si trova nelle antiche collezioni legali del Pentateuco mentre trae la sua linfa vitale dalle tradizioni sapienziali, come si evince facilmente da alcune massime del libro biblico dei Proverbi (cfr. Pr 1,3; 2,9; 8,20; 16,8; 21,3). Il rapporto della riflessione sapienziale con l'ambiente della corte regale poi ribadisce l'applicazione di tali prerogative soprattutto al sovrano (come si trova per es. in Is 9,6 e 11,3-5, in Ger 22,16-17, nonché nel Sal 72,1-4.12-14).

Il fondamento delle richieste agli abitanti della città è l'imitazione stessa di Dio nelle implicazioni concrete della vita associata, specialmente della giustizia sociale. Il Signore Dio, in quanto re di Gerusalemme, agisce nell'esercizio della sua regalità, secondo i più antichi moduli teologici: fa giustizia all'orfano e alla vedova, ama lo straniero. Ma, come nella corrispettiva endiadi mesopotamica, *diritto e giustizia* sono caratteristiche donate da Dio al re, connesse con la effettiva promulgazione di regole e leggi, capaci di consolidare equità, diritto e giustizia. Il re è considerato, al tempo di Geremia, l'autorità storicamente designata che ha il compito di rendere presente l'Autorità originaria: Dio. L'ordine basilare del mondo, che ha la sua origine in Dio creatore, diventa visibile nell'applicazione piena di un sistema giudiziario che fa attenzione ai più deboli in ogni aspetto del vivere sociale.

Anche i riferimenti alla *fedeltà* orientano verso la stessa direzione. Il pensiero sapienziale lo mette in opposizione alla menzogna o al mentire (cfr. Pr 12,17.22; 14,5). Fondamentalmente la fedeltà appartiene a Dio, come è ripetutamente affermato nei Salmi ³, ma anche al re ideale (cfr. Is 11,5), perché fa parte, come nucleo portante, della promessa fatta a nome di Dio alla dinastia del re Davide (cfr. 2 Sam 7,16). È Dio a essere stabile, e quindi fedele, veritiero nell'esercizio delle sue funzioni regali. Da lui giustizia e fedeltà discendono sul re, diretto rappresentante in terra della sovranità divina, e dal re sui capi e su tutto il popolo a lui affidato. Ma, come viene suggerito da Dt 10,18, le qualità dell'agire e del sentire divino sono da applicarsi non solo dai responsabili della vita pubblica ma da tutti indistintamente.

Insieme alla figura del re come colui che assicura il diritto, la giu-



² Cfr. al riguardo F.R. KRAUS, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit* (Studia et Documenta XI), Leiden 1984 e M. WEINFELD, "Justice and Righteousness" - The Expression and its Meaning", in H. Graf REVENTLOW-Y. HOFFMAN (eds), *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence* (JSOT.S 137), Sheffield 1992, 228-246, con interessante corredo bibliografico sull'argomento.

³ Cfr. Sal 33,4; 36,6; 40,11; 88,12; 89,2.3.6.9.25.34.50; 119,86.90.138, e altri ancora.

stizia e la fedeltà di Dio nell'ambito delle relazioni umane, anche la città di Gerusalemme- particolarmente legata al re Davide e alla sua discendenza- manifesta uno spessore significativo. L'etimologia teologica del nome *Gerusalemme* è 'città della pace', 'ir *shalom*, e le sue più antiche tradizioni si basano sulla 'giustizia', *sedeq / sedaqah*.

L'identità di Gerusalemme è allora essere la realtà storica privilegiata in cui si attuano diritto e giustizia, elementi fondamentali che sono alla base della 'pace', *shalom*. Lo *shalom* poi non è soltanto 'pace' intesa alla maniera odierna, come assenza di conflitti di ogni genere. Molto di più, implica prosperità, abbondanza, sicurezza. In sintesi: quella pienezza che deriva, come logica conseguenza, dalla completa attuazione di ogni forma di giustizia. Ciò che caratterizza Gerusalemme è il Tempio di Dio, luogo della sua presenza in mezzo alla comunità degli uomini. Dal Tempio la santità di Dio si espande in modo da permeare di sé le relazioni umane, rendendole tutte capaci di veicolare il modo in cui Dio, che è il Santo, regge l'universo: rispetto, giustizia, diritto. Secondo tale linea interpretativa la richiesta divina in Ger 5,1 riguarderebbe l'applicazione di ogni forma di giustizia sociale, sulla base delle qualità stesse di Dio, signore e re, fondamento di ogni regalità.

La critica di Geremia richiama anche direttamente quella di un suo grande predecessore: il profeta Osea. Egli riconnette alla perversione della classe dirigente, in tutte le sue forme istituzionali- sia politiche che religiose- la mancata attuazione delle esigenze richieste dalla relazione con il Signore Dio ⁴; e unifica nella sua denuncia la idolatria culturale, il sincretismo religioso, l'accaparramento della ricchezza. Così la giustizia sociale, che dovrebbe essere amministrata dai capi secondo la centralità del rapporto con Dio, non si realizza.

Il messaggio di Osea si fonda, oltre che su una forte impostazione politica, anche su una lettura economica della società. La sete di arricchimento è la molla che spinge re, governanti, sacerdoti, profeti e popolo a non tenere conto del rispetto dovuto alla giusta modalità di adorazione di Dio, né alle giuste relazioni all'interno della comunità che da quella derivano.

Tutta la vita della nazione si ammanta di una concezione sacrale ma di stampo idolatrico, perché la bramosia dei beni materiali conduce alla venerazione di divinità aliene dal vero Dio, considerate tuttavia le più idonee dispensatrici dei beni ⁵. Dunque, la giusta rela-



⁴ Per A. MOENIKES, "The Rejection of the Cult and Politics by Hosea", in "Henoch" 19 (1997) 3-15 le istituzioni della monarchia e dei governanti in genere sono considerate negativamente assieme a tutte le espressioni del culto. Il loro carattere è da considerarsi idolatrico in modo onnicomprensivo perché allontanano dal rapporto con Dio.

⁵ Cf. le due interessanti monografie: J.L. SICRE, *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexilicos*, Madrid 1979; IDEM "Con los pobres de la tierra". *La Justicia social en los profetas de Israel*, Madrid 1984.

zione con Dio deve necessariamente tradursi nella giustizia delle relazioni tra gli uomini.

La richiesta divina, formulata in Ger 5,1, implica allora che alla giustizia di Dio che è fedele si deve rispondere con una ricerca dinamica della fedeltà che si traduce in tutti gli ambiti esistenziali di una comunità associata, quale la città.

Ger 5,26, con la ripresa del verbo *trovare*, ricollega la parte finale del c. 5 all'inchiesta che apre l'intero capitolo al v. 1. Alla ricerca, pur retorica, di qualcuno che agisca secondo il *diritto del Signore* corrisponde il risultato ottenuto: la constatazione della presenza dei malvagi che, nonostante siano solo una parte della popolazione, di fatto, per la loro influente posizione sociale- indicata da *essere grandi* e ricchi, nonché dalla funzione giudicante espletata: *giudicare/valutare*-portano tutto il popolo a rovina:

5,26. *Perché tra il mio popolo si trovano dei malvagi, tendono la rete come predatori di uccelli, collocano trappole, catturano uomini.*

5,27. *Come una gabbia piena di uccelli, le loro case sono piene di frode; per questo sono grandi e ricchi.*

5,28. *Sono grassi e pingui e oltrepassano perfino le sentenze perverse. Quanto a giudicare, non giudicano la causa dell'orfano e prosperano, e il diritto dei poveri non valutano.*

La denuncia della sete incontrollata di guadagno e di arricchimento smodato si trova già in Os 12,9, anche se in contesto differente, e la corruzione nell'ambito giudiziale risuona in Is 1,21-26; 10,1-3 e in Mi 3,9-12, tra gli altri. La peculiarità geremiana risalta proprio nel termine che evoca una situazione divenuta ormai insostenibile: *oltrepassare*.

La radice ebraica *'abar*, 'oltrepassare', ha valore semantico di trasgressione e stravolgimento e trova una buona applicazione anche nell'ambito forense. Nel nostro testo presenta l'effetto della perversione, con il vantaggio che i malvagi traggono per sé dal giudicare: diventare *grassi e pingui*. L'impiego di *oltrepassare* potrebbe indurre a interpretare tale termine come un andare addirittura oltre le sentenze cattive emesse nei tribunali, perché si tratterebbe di distorcere la giustizia oltre ogni limite, così da trarre dal male altrui prosperità e ricchezza.

Si capisce così anche la presenza di 'frode', *mirmah*, come ricapitolativo, al v. 27, di tutti i proventi derivati dall'atteggiamento indiscriminato di malcostume, che costituisce la pienezza dell'interno di Gerusalemme. Il marcio alligna dappertutto ormai nella città: c'è perfetta corrispondenza tra esterno e interno, tra vita pubblica e privata.

Ma il confronto con l'ordine cosmico instaurato da Dio, sovrano universale, consente la valutazione della sfera giuridica come l'attuazione storica della stessa sovranità cosmica di Dio: secondo la teologia biblica l'ordine si instaura nella società proprio in forza degli ordinamenti garantiti da Dio come segno con-

creto della sua presenza regale. Per questo la sua visita di giudice al di sopra di ogni parzialità non potrà che ristabilire la giustizia contro un popolo che, pur protestandosi legato a Dio, alla sua parola e alle sue manifestazioni, in realtà si presenta nella verità dell'esistenza con i tratti di gente del tutto lontana dal divino.

Siffatta denuncia non risparmia nessuno che abbia responsabilità di governo nella città. È quanto ribadisce Ger 5,30-31:

5,30. *Cose spaventose e abominevoli avvengono nel paese:*

5,31. *i profeti profetizzano nella menzogna, i sacerdoti agiscono da sconsciati⁶, e al mio popolo piace così: cosa farete alla fine di ciò?*

Qualunque posizione interpretativa si adotti, tutte indicano un accordo delle classi dirigenti religiose che viziano il senso delle attività loro specifiche, piegandolo alla menzogna.

Così, ai capi civili ben si addicono i vv. 26-29; ai capi religiosi questi vv. 30-31. È quanto già denuncia il profeta Michea (cfr. Mi 3,9-12). Solo, in Michea il popolo non compare e l'oracolo è rivolto contro tutti coloro che detengono ogni forma di potere, sia giuridico-sociale sia religioso, responsabili della rovina di Gerusalemme. In Ger 5,31 viene a completarsi la predicazione di Michea con l'aggiunta della responsabilità condivisa dall'intera popolazione, colpevole di una acquiescenza passiva di fronte allo strapotere delle autorità, o piuttosto ben contenta di non essere disturbata nel suo desiderio di quieto vivere dai detentori delle cariche pubbliche, sia civili che religiose. La connivenza, anche se solo silenziosa acquiescenza, non sottrae l'intera popolazione alla condivisione della colpevolezza dei capi e alle sue conseguenze nefaste.

2. LA PERVERSIONE DELLA CITTÀ

Geremia 6,6-8 così dipinge con efficacia la depravazione della città:

6,6 ... *Tutto è oppressione in mezzo a lei.*

6,7. *Come un pozzo offre fresche le sue acque, così offre fresca la sua malvagità: 'violenza e aggressione' si ode in essa, davanti a me sempre sofferenze e piaghe.*

6,8. *Lasciati correggere, Gerusalemme, perché non si allontani da te l'anima mia.*



⁶ L'espressione del testo originale ebraico risulta incomprensibile. Facciamo nostra l'interpretazione di W.L. HOLLADAY, "The Priests Scrape Out on Their Hands", Jer. V 31", in "Vetus Testamentum" 15 (1965) 111-113.

Tutto in Gerusalemme è oppressione. La sua *malvagità*, al v.7, sintetizza in poche battute la valutazione divina.

L'ampio campo semantico della perversione comprende *oppressione*, *malvagità*, *violenza e aggressione*, *sofferenze e piaghe*.

Il termine *oppressione* è di solito adoperato nella Bibbia in un contesto sociale. Indica di preferenza un'azione di vero e proprio sfruttamento a tutti i livelli - soprattutto economico - compiuto dalle classi potenti a danno dei deboli e degli svantaggiati nella scala sociale.

Talvolta si connota come *estorsione*, ma in genere tende a evidenziare un atteggiamento di sopraffazione e di prepotenza che determina una generale atmosfera di opposizione al diritto, alla norma che regola l'umana convivenza ⁷. Dalla capitale Gerusalemme il male dilaga, coinvolgendo tutta la nazione.

I due termini *violenza e aggressione*, pur appartenendosi reciprocamente, hanno accezioni differenti. Anche *violenza* si ricollega al peccato dell'uomo in società. Come *oppressione*, è compiuto da classi sociali ricche e potenti. In più ha delle caratteristiche evidenti di rinvio a violenza e rapina, con sfumature di rilievo che hanno a che fare con la vita stessa di coloro che ne sono vittime: denota un attacco mortale. *Aggressione* indica piuttosto la razzia, il saccheggio, la spoliazione come atto di devastazione da parte di una forza nemica.

All'interno di una società civile esprime quindi per analogia la forza bruta che imperversa nella città, manifestando la assoluta incapacità di vivere secondo le norme di una coabitazione pacifica, con una continua aggressione contro i più deboli, paragonabile al saccheggio e alla devastazione di un esercito nemico. È una forza di distruzione che si aggiunge alla *violenza* rendendola, se possibile, ancora più lesiva della dignità delle vittime. Infine l'insieme *violenza e aggressione* è il grido d'invocazione d'aiuto degli oppressi, come denuncia urlata che attende giustizia.

Un altro dato che richiama molto da vicino le tradizioni più specifiche di Gerusalemme è costituito dal v. 7. Propone un paragone perfetto ed esattamente antitetico tra un pozzo che offre acqua fresca e Gerusalemme che offre fresca la sua malvagità. L'immagine scelta, quella del pozzo dalle acque refrigeratrici, è già in sé particolarmente significativa in rapporto a Gerusalemme. La freschezza delle acque, che si trasforma in offerta della *freschezza* della malvagità, evoca l'idea della particolare seduzione della malizia, capace di allettare in virtù dei piaceri implicitamente proposti, perfettamente ben compresa da un uditorio orientale, che sapeva stimare adeguatamente una bevanda fresca. Si fa qui direttamente allusione alla fonte da cui la città ha preso in origine il suo nome e di cui Is 8,6-7 si serve al negativo come immagine tipica per indicare la città e la pre-



⁷ Per un'approfondita presentazione delle sfumature e delle implicanze di tali termini cfr. J. PONS, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, Paris 1981, 27-52; 67-94.

senza di Dio che la protegge: *Poiché questo popolo ha rigettato le acque di Siloe che scorrono piano...*

Di inesauribile in Gerusalemme vi è solo la malvagità. Le tradizioni di Gerusalemme parlano del fiume Paradiso che scorre da Sion. Adesso invece da Sion scorre il fiume della malvagità e della malizia che non può che arrecare una sventura meritata.

3. LA MENZOGNA

Il giudizio inevitabilmente pesante può attenuarsi soltanto se Gerusalemme sa accogliere seriamente il messaggio rivoltole e si dispone a un autentico cambiamento nel suo essere e nel suo agire. L'ammonimento profetico, in Ger 6,8, ha dunque il senso di: 'Sappi accogliere la lezione che ti è data'. Si contestualizza in ambito giudiziario come la sanzione, l'ultima *chance* in possesso del giudice per farsi ascoltare dalla parte colpevole e farla decidere ad assumere quell'atteggiamento di ammissione della colpa che sola può lasciare posto all'indulgenza.

Ma Ger 6,13-15 ben mostra quanto la perversione sia ampia e diversificata, scandita dal ripetersi dell'espressione *tutti quanti*, due volte all'interno dello stesso v. 13.

6,13. *ché dal più piccolo al più grande di loro tutti quanti sono proprio disonesti, dal profeta al sacerdote tutti quanti praticano la menzogna.*

6,14. *Curano la ferita del mio popolo alla leggera, dicendo: 'pace, pace!', ma 'pace' non ce n'è!*

6,15. *Si vergognino, ché commettono abominazione! Ma proprio non si vergognano, neanche sanno arrossire!*

La motivazione addotta è *essere avidi di guadagni disonesti e praticare la menzogna*. A modo proprio, secondo una perversione tipica del proprio ruolo e stato, tutti sembrano convergere nell'affermazione menzognera: 'pace', *shalom*!

La 'menzogna', *sheqer*, diventa chiave esaustiva di comprensione dell'agire di tutte le componenti della nazione. È la perversione falsificata della verità di ognuno, soprattutto è una disamina disincantata e realistica del malgoverno istituzionale.

Se si interroga il libro di Geremia in altre sue parti si osserva che *giurare nella menzogna* riguarda le esigenze del decalogo: rubare, uccidere, commettere adulterio, giurare il falso, bruciare incenso e seguire dèi stranieri (cfr. 7,9). Il tutto condito con la sicumera che deriva dalla predicazione di coloro che si fanno forti delle tradizioni di Gerusalemme, considerata *la città della pace* per antonomasia, per dichiarare assolutamente certo il benessere, ma senza alcun vero fondamento, e quindi *menzognero*.

Segue, al v. 15, il vocabolario giuridico della vergogna, conseguenza disonorante della condanna. Ma neppure questo si è in grado di accettare, perché significherebbe implicitamente ammet-

tere la propria colpevolezza, cosa ben lungi dalle vere intenzioni degli abitanti.

4. LA DIALETTICA TRA CREAZIONE E STORIA

Un posto chiave occupa, nella teologia geremiana, la dialettica tra creazione e storia. Un esempio significativo è la visione di 4,23-26, in cui elementi di matrice squisitamente cosmica si intrecciano con altri che rendono presente la sfera della storia.

4,23. *Guardai la terra ed ecco caos e vuoto. I cieli e non c'era la luce.*

4,24. *Guardai i monti ed eccoli tremanti e tutte le colline vacillavano.*

4,25. *Guardai ed ecco non c'era l'uomo e tutti gli uccelli del cielo erano fuggiti.*

4,26. *Guardai ed ecco la terra fertile deserto
e tutte le sue città erano distrutte, a causa del Signore, dell'ardente sua ira!*

Lo scuotimento di monti e colli rinvia alla stabilità del mondo, di solito connessa con la stabilità della regalità di Dio. Esiste un forte legame tematico tra: stabilità del mondo / stabilità della sovranità universale di Dio / testimonianze immutabili come l'ordinamento del mondo, e si tratta senz'altro di tradizioni che appartengono al patrimonio culturale e teologico di Gerusalemme.

Nelle parole del profeta Geremia lo scuotimento di monti e colli è indizio di uno sconvolgimento del creato che assume le caratteristiche di un ritorno al caos delle origini che precede il *kosmos*, la 'bellezza ordinata' dell'intero universo.

La catastrofe storica, conseguenza ineluttabile della protervia umana, che si ostina a pensare, ad agire, a vivere senza il riferimento all'origine prima dell'universo e dell'uomo che è Dio, determina un ritorno indietro, all'oscurità della terra prima della creazione. Il creato partecipa a pieno titolo delle vicende umane e con esse si intreccia, nel bene e nel male.

Ma in questa dialettica tra creazione e storia si intravedono anche elementi di una teofania di giudizio. Per Geremia, infatti, la sottovalutazione della relazione privilegiata con Dio appare una sorta di spreco dei beni della creazione e, di conseguenza, comporta la violazione del legame con il creatore e sostenitore dell'ambito creaturale.

In fondo, anche la storia della liberazione pare finalizzata, per il popolo di Dio, a testimoniare il giusto e retto ordine della creazione. L'inizio della storia di Israele non è infatti la liberazione ma piuttosto l'oppressione ingiusta da cui Dio libera. Ora, anche all'interno delle tradizioni di Gerusalemme, l'antitesi per eccellenza è *caos / ordine*. Le tradizioni della signoria cosmica di Dio hanno una ricaduta storica contro le forze ostili dei nemici. A questa luce essi appaiono una delle forme del prevalere delle forze caotiche sull'ordine della creazione, organizzato e imposto da Dio. Così in Geremia si delineano i tratti di un nemico storico che si volge pro-

prio contro la città in cui Dio è assente e che la conduce alla rovina totale. Ciò dice che, se l'Antico Testamento è attento alla presenza di Dio nella storia, pure per parlare della relazione con Dio ci si serve anche della sfera dell'ordine cosmico. Diritto e giustizia, che presiedono come fondamenti alla signoria cosmica di Dio, richiedono un'attuazione nella società che fa sintesi di linee teologiche di diversa estrazione: quelle delle leggi sociali di Israele e quelle cultiche, che celebrano Dio giudice del mondo. Ma Dio è giudice della storia proprio perché è giudice del mondo.

5. CONCLUSIONE

Una teologia del diritto e della giustizia ingloba in un'unica cornice tradizioni sociali e legali. Le esigenze del rapporto con Dio si colorano dunque della necessità di imitarlo nelle implicazioni concrete di ogni ambito della vita civile e specialmente nella giustizia sociale e giudiziaria. Le parole del profeta Geremia, adeguatamente lette, possono così essere gravide di suggestioni anche per una seria riflessione sulle vicende attuali.

Nel contrasto tra la luce di Dio e l'ombra degli uomini, la storia deve saper delineare un chiaroscuro capace di aprirsi progressivamente a una luminosità sempre più intensa, che abbia la sua fonte nella presenza impalpabile ma autentica del divino ma che, proprio per questo, riesca a mettere in risalto l'armonia dei colori della vita umana.

In un'opera d'arte che è la Città di Dio nella Città degli uomini e la Città degli uomini come Città di Dio: luogo di *pace* perché spazio di relazioni umane autenticamente fondate.