

LA VOCAZIONE DI GEREMIA (GER 1,1-19) UN'OPERA DI DIO TRA STORIA ED ETERNITÀ

SOMMARIO: 1. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI; 1.1. *L'uso corrente del termine vocazione*; 1.2. *Vocazioni providenziali* – 2. LA VOCAZIONE DI GEREMIA: LETTURA DEL TESTO DI GER 1; 2.1. *Uno sguardo all'intero capitolo*; 2.2. *Il peso della storia*; 2.3. *Tempi e modi della chiamata*; 2.4. *Vocazione ed elezione*; 2.5. *I tre verbi dell'azione di Dio*; 2.5.1. «Ti ho conosciuto»; 2.5.2. «Ti ho consacrato»; 2.5.3. «Ti ho stabilito profeta delle nazioni»; 2.6. *Una risposta reticente*; 2.7. *La promessa di Dio* – 3. LINEE SINTETICHE DI INTERPRETAZIONE; 3.1. *Un asse misterioso tra origine e tempo*; 3.2. *Conoscersi come si è conosciuti*; 3.3. *Raccontare la vocazione*; 3.4. *La vocazione personale nel quadro della storia universale*

«La vocazione è un mistero grande di fede», scriveva Paolo VI in un suo messaggio per la giornata di preghiera per le vocazioni¹. «Mistero» nel senso biblico di «segreto di Dio», non incomprensibile ma neppure pienamente sondabile, accessibile per grazia nella forma della rivelazione ma anche e sempre, per natura propria, inesauribile.

Che la vita personale si dia sotto il segno di una chiamata di Dio e che trovi senso in rapporto a un suo disegno di grazia, è una verità che la tradizione cristiana ha sempre affermato. Che cosa essa comporti sul versante della concezione dell'esistenza umana e della sua libertà e come essa si attui nelle complesse dinamiche storiche ed in rapporto con l'azione originaria di Dio è l'interrogativo che una simile verità ha sempre portato con sé.

Il brano di Ger 1,1-19 è un testo classico di vocazione. Si tratta di una pagina suggestiva, che presenta in modo esplicito e diretto la verità della chiamata di Dio, fornendo nel contempo preziose indicazioni per un approfondimento della sua natura e della sua modalità di espressione. Si vorrebbe qui offrire un'indagine che ne evidenzi

¹ PAOLO VI, *Messaggio per la X Giornata di preghiera per le vocazioni*.

qualche aspetto significativo in chiave vocazionale, con l'intento di offrire un contributo di stampo biblico alla riflessione corale su un argomento indubbiamente rilevante e di perenne attualità.

1. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

Due considerazioni preliminari permettono di dare alla ricerca biblica una direzione più precisa. Si tratta di semplici osservazioni che provengono da una riflessione vocazionale diffusa e condivisa. Quanto costituisce materia di confronto nel pensiero comune può divenire interpellanza al testo biblico, almeno nel senso di una sollecitazione a mantenere viva una attenzione che accompagna la lettura esegetica e la mantiene costantemente aperta alle istanze della riflessione attuale.

1.1. *L'uso corrente del termine vocazione*

Una prima considerazione riguarda l'uso del termine vocazione nel linguaggio corrente. Esso risulta estremamente ampio. Si parla infatti normalmente di «vocazione alla vita» o di vita come vocazione, ma anche di «vocazione alla santità», di «vocazione al matrimonio o al celibato», di «vocazione al sacerdozio», e si giunge a collocare la stessa decisione di appartenere ad una specifica congregazione religiosa o a un determinato istituto secolare entro il quadro di una precisa chiamata di Dio.

A nessuno sfugge che queste realtà non sono omogenee: la vita, la santità, il matrimonio, il sacerdozio, l'appartenenza ad una congregazione non possono essere collocate sullo stesso piano. Se dunque parliamo di «vocazione» per realtà così diverse, quale significato dobbiamo attribuire al termine? Un simile uso della parola vocazione permette di salvaguardare la distinzione tra il piano fondamentale e il piano specifico del vissuto personale, tra la dimensione originaria e la dimensione storica? Come comporre in unità questa variegata mappa vocazionale?

1.2. *Vocazioni providenziali*

Una seconda considerazione muove nella linea di una valutazione delle forme storiche della vocazione. Un'indagine anche piuttosto sommaria della storia della Chiesa documenta un nesso evidente tra vocazioni personali e situazione ecclesiale, tra le specifiche chiamate

dei soggetti e quelle che potremmo chiamare le esigenze dell'evangelizzazione entro uno specifico quadro storico.

Grandi figure di fondatori di ordini come san Benedetto, san Francesco, san Domenico testimoniano questo dato in modo particolarmente evidente, ma esso emerge anche dalla biografia dei singoli santi. La sensazione chiara, in tutti questi casi, è quella di una provvidenzialità delle esistenze dei santi e della loro specifica testimonianza in rapporto con il contemporaneo contesto di vita. Esiste, in altre parole, una particolare sintonia tra le esigenze del momento storico e la personalità o spiritualità di queste grandi figure di credenti. Quale insegnamento ricaviamo da una tale consonanza sul versante della riflessione vocazionale? Come precisare questo misterioso rapporto tra la vocazione personale e la complessiva situazione storica all'interno della quale ciascuno risulta collocato sin dall'inizio della propria esistenza?

La lettura della biografia dei grandi santi suscita l'impressione evidente che la vocazione personale non possa essere estrapolata dalla realtà storico-ecclesiale a cui ciascuno appartiene, una realtà il cui senso ultimo rinvia all'azione universale e salvifica di Dio, secondo una logica di provvidenza. Se i tempi e modi di questa azione di Dio a favore del mondo intero non rientrano nei nostri limitati parametri di giudizio, ciò non toglie che risulti difficile parlare dell'esistenza individuale in termini di vocazione senza in qualche modo chiamare in causa la vicenda dell'intera umanità.

2. LA VOCAZIONE DI GEREMIA: LETTURA DEL TESTO

Le considerazioni fatte ci dispongono ad una lettura più mirata del testo di Ger 1,1-19. Vorremmo ora accostarlo con l'intento di far emergere, attraverso un approccio di taglio esegetico, qualche elemento utile alla chiarificazione del nostro tema. Concentreremo la nostra attenzione su due temi: il rapporto tra la dimensione storica della vocazione e la sua dimensione originaria; la connessione provvidenziale tra l'identità personale di ogni soggetto e la situazione universale nella quale la sua esistenza si colloca.

2.1. *Un sguardo all'intero capitolo*

«Il primo capitolo del libro di Geremia – scrive J. Bright nel suo commentario – ci si presenta come un'unità tematica che descrive le

esperienze attraverso le quali Geremia ricevette la sua chiamata al ministero profetico ed ebbe quella chiamata confermata e ulteriormente chiarificata². L'espressione «unità tematica» è interessante. Allude al filo conduttore dell'intero capitolo e al suo argomento essenziale, costituito appunto dalla vocazione di Geremia. La sottolineatura che J. Bright fa dell'unità tematica, la menzione di esperienze (al plurale!) «attraverso le quali Geremia ricevette la sua chiamata al ministero profetico», l'accento ad una conferma e ad una chiarificazione della chiamata da intendere necessariamente come successiva, lasciano intuire la natura composita di questo testo e la sua rielaborazione redazionale.

La forma attuale di Ger 1,1-19 è abbastanza chiara³. Si possono facilmente individuare gli elementi che compongono il capitolo e quindi distinguerne le varie parti. I primi tre versetti (Ger 1,1-3) costituiscono l'introduzione all'intero libro di Geremia e fungono da titolo. Essi risultano, comunque, fortemente connessi con ciò che immediatamente segue. In Ger 1,4-19, brano molto unitario ma composito, troviamo un dialogo tra יהוה e Geremia, che si articola in vari momenti. In Ger 1,4-5 abbiamo una prima dichiarazione di יהוה a Geremia, che ha come tema la sua elezione o predestinazione ad essere «profeta delle nazioni». Alla dichiarazione fa seguito una affermazione di Geremia che ha l'aspetto di una obiezione (Ger 1,6), a cui יהוה risponde con una rassicurazione e una promessa (Ger 1,7-8). La promessa viene poi confermata e rafforzata da un gesto di יהוה, il quale tocca con la sua mano la bocca di Geremia per collocarvi la sua parola e per abilitarlo alla missione profetica (Ger, 1,9-10). Segue il racconto di due visioni, la visione del mandorlo fiorito e della pentola inclinata, di cui viene fornita spiegazione a Geremia da parte di יהוה (Ger 1,11-16). Gli ultimi versetti (Ger 1,17-19) contengono una nuova parola di יהוה che sostanzialmente riprende quanto detto in apertura (Ger 1,4-10): si ritorna sull'investitura di Geremia, si rinnova la rassicurazione e si conferma la promessa legata alla missione.

La redazione finale di questo testo appare interessante e fornisce indicazioni utili alla nostra ricerca. L'unità di Ger 1,4-19 è infatti tematica, ma, con ogni probabilità, non originaria. Il testo combina insie-

² J. BRIGHT, *Jeremiah*, New York, The Anchor Bible, 1965, 6.

³ Per una analisi più puntuale: B. RENAUD, «Jer 1: structure et théologie de la rédaction», in *Le Livre de Jérémie. Le prophète et son milieu, les oracles et leur transmission*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 54, Leuven, 1981, 177-196.

me parole che furono originariamente pronunciate in occasioni diverse e furono trasmesse separatamente. Risulta in ogni caso evidente che si tratta di una rilettura a distanza di un'esperienza singolare.

La presenza in Ger 1,11 della frase: «Mi fu rivolta la parola del Signore», che troviamo già in Ger 1,4, segnala uno stacco letterario di tipo redazionale che molto probabilmente è sintomo di uno stacco cronologico: come a dire che le due visioni raccontate in Ger 1,11-16 non necessariamente coincisero con l'esperienza raccontata in Ger 1,4-10 e confermata da Ger 1,17-19. La stessa formula introduce poi la seconda visione (Ger 1,13) e potrebbe far pensare a momenti diversi anche per le due visioni.

Sarebbe stata dunque la mano di un redattore a comporre insieme questi elementi, creando l'unità narrativa della «vocazione di Geremia». Se questo redattore fosse, almeno nella prima fase del processo di formazione dell'unità letteraria attuale, lo stesso profeta Geremia, come pensa J. Bright⁴ e come pensiamo anche noi, il dato diviene immediatamente rilevante per la nostra riflessione. Quello che chiamiamo «il racconto della vocazione di Geremia» abbraccerebbe non un episodio ma più episodi e andrebbe inteso come una rilettura a distanza di un'esperienza che non fu puntuale ma si dispiegò su un arco di tempo relativamente ampio.

2.2. *Il peso della storia*

I primi tre versetti del libro di Geremia delineano il quadro storico del suo ministero profetico. Le indicazioni sono sufficienti per definire con buona approssimazione le coordinate della vita di Geremia e della sua missione. Tale missione abbraccia un arco storico corrispondente al tempo in cui regnarono in Giuda Giosia, Ioiakim e Sedecia. Un particolare sorprende: stando alle indicazioni di Ger 1,3-4, Ioakim, il secondo re qui ricordato, è figlio di Giosia, mentre Sedecia, il terzo re, non è figlio di Ioiakim ma suo fratello, figlio anch'egli di Giosia. Per altro, il quadro storico qui tratteggiato appare incompleto. Si vengono infatti ricordati due sovrani che regnarono in Gerusalemme soltanto tre mesi: Ioacaz, figlio di Giosia, di cui Ioiakim prese il posto,

⁴ «The material unquestionably derives from the prophet's own reminiscences, and may have been originally brought together by him, perhaps as an introduction to the scroll which he dictated in the year 605 (see Jer 36,1ff) ... Subsequently, the chapter was made the introduction of the Jeremiah collection found in chapters 1-25 and now serves to introduce the book as a whole» (J. BRIGHT, *Jeremiah*, 6).

e Ioiachìn, che fu sostituito da Sedecìa.

Si tratta di due segnali molto chiari della confusa situazione che si venne a creare con la drammatica morte di Giosia e che culminerà nella catastrofe della distruzione di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor. Il quadro preciso degli eventi storici è fornito da 2Re 23,31-25,30 e da 2Cr 36,1-23. Tutto appare come polarizzato dall'evento tragico che qui viene evocato con l'espressione «deportazione di Gerusalemme» (Ger 1,3), per il quale si offre un'indicazione cronologica precisissima: l'anno undicesimo di Sedecìa, nel quinto mese (Ger 1,4)⁵.

L'avvio del ministero di Geremia, stando alla indicazione che troviamo in Ger 1,2 («l'anno decimoterzo del regno di Giosia»), andrebbe fissato nel 626/627 a.C.⁶, mentre la distruzione di Gerusalemme, come

⁵ Poiché, come si vedrà più avanti, il testo di Ger 1,4-19 lascia trasparire un forte legame tra la chiamata di Geremia e la situazione storica, è utile fornire almeno in nota qualche precisazione su quest'ultima. Ci riferiremo alla narrazione di 2Re 23,31-25,30. Dopo la morte prematura del re Giosia (609 a.C.), sovrano non ancora quarantenne e uomo di grande pietà religiosa, ucciso in battaglia a Meghiddo dal faraone Necáo [N.B. Utilizziamo le denominazioni che troviamo nella traduzione italiana della Bibbia CEA] (2Re 23,29), il popolo acclamò re suo figlio Ioacaz (2Re 23,30). In quel momento Geremia, che aveva grosso modo l'età dello stesso re Giosia, stava svolgendo il suo ministero profetico da 17 anni (il suo inizio viene normalmente fissato nel 626 a.C.). Ioacaz regnò solo tre mesi. Il faraone Necáo, di ritorno dalla sua campagna militare, gli sostituì Eliakim, anch'egli figlio di Giosia, cui cambiò il nome in Ioiakim (2Re 23,34). Costui, molto diverso da Giosia quanto a religiosità e rettitudine, regnò in Gerusalemme per undici anni. Geremia fu profeta durante tutto il suo regno. Intanto, la nuova potenza babilonese stava imponendo nell'area la sua egemonia, a scapito dello stesso Egitto. Alla morte di Ioakim, divenne re suo figlio Ioiachìn (cf Mt 1,11.17: Ieconia). Egli regnò soltanto tre mesi, poiché Nabucodonosor, re di Babilonia, giunse a Gerusalemme con il suo esercito e vi pose per la prima volta l'assedio. Era l'anno 598 a.C. Il re Ioiachìn si presentò a lui con tutta la sua famiglia e venne deportato in Babilonia, insieme con gran parte della classe dirigente (2Re 24,12-16). Al posto di Ioiachìn, Nabucodonosor nominò re Mattania, suo zio, anch'egli figlio di Giosia (come già Ioiakim), cambiandogli il nome in Sedecìa (2Re 24,17). Egli regnò in Gerusalemme undici anni e durante tutto il suo regno Geremia proseguì il suo ministero profetico. Sedecìa, uomo debole e molto influenzabile, decise alla fine, sconsideratamente e contro il parere dello stesso Geremia, di ribellarsi a Nabucodonosor (2Re 24,20). Fu per Gerusalemme l'inizio della fine. Nabucodonosor mandò il suo esercito ad assediare la città e il quinto mese dell'undicesimo anno di Sedecìa, la conquistò. Il re Sedecìa fu subito portato a Babilonia e là ucciso, insieme a tutta la sua famiglia (2Re 25,5-7). Il tempio di Gerusalemme fu incendiato e una buona parte della popolazione venne, per la seconda volta, deportata a Babilonia (2Re 25,8-21). Al posto del re fu nominato un governatore di nome Godolia, alle dipendenze dirette di Nabucodonosor. Godolia fu assassinato dopo sette mesi da alcuni Giudei rimasti in Gerusalemme, che poi ripararono in Egitto, portando probabilmente e a forza con loro lo stesso Geremia (2Re 22-25).

è noto, va datata nel 586/587 a.C. Il ministero profetico di Geremia abbraccia dunque un quarantennio. La morte di Giosia, nel 609 a.C., funge da elemento discriminante e divide come in due parti cronologicamente quasi omogenee l'esperienza profetica di Geremia. Il primo periodo, positivo, è dominato dalla grande figura di Giosia e dalla sua riforma religiosa; il secondo, confuso e drammatico, è segnato dal precipitare degli eventi a causa della condotta inetta e incredula dei sovrani di Gerusalemme e in diretto rapporto con la situazione internazionale.

Sempre in ordine ad una chiarificazione del rapporto tra il quadro storico e la chiamata di Geremia, va notato che l'espressione «mi fu rivolta la parola del Signore» compare già in Ger 1,2⁷. È una frase che comanda i primi tre versetti del nostro capitolo, cioè l'intero titolo del libro di Geremia. La si usa per riassumere e qualificare in modo essenziale tutta quanta l'esperienza profetica di Geremia, distesa sull'arco di tempo sopra ricordato. Si parla infatti di un'esperienza iniziale della parola di Dio («A lui fu rivolta la parola del Signore al tempo di Giosia, l'anno decimoterzo del suo regno...»: Ger 1,2) che poi prosegue nel tempo e abbraccia le altre fasi della sua vita («... e quindi anche al tempo di Ioiaquim figlio di Giosia, re di Giuda, fino alla fine dell'anno undecimo di Sedecia, figlio di Giosia ...»: Ger 1,3-4).

Secondo B. Renaud, la potenza e l'efficacia della parola di Dio costituiscono, unitamente alla vocazione di Geremia, il grande tema e il filo conduttore di tutto il primo capitolo del libro di Geremia⁸: la parola fa esistere il profeta come profeta, gli conferisce una precisa identità, mentre gli affida la missione. Sul versante che interessa più da vicino la nostra indagine, una simile considerazione ci rende avvertiti che l'esperienza descritta in Ger 1,4-19 si iscrive come momento sorgivo in un'esperienza più ampia di ascolto della parola di Dio. Quanto Geremia vivrà nel corso della sua intera esistenza confermerà

⁶ T. W. OVERHOLT, «Some reflections on the date of Jeremiah's call», *The Catholic Biblical Quarterly* 33 (1971) 165-184. La sua conclusione: «My conclusion must be that I can see nothing in the message of the prophet Jeremiah or in the historical situation in which he found himself that necessarily conflicts with the traditional understanding of 626 as the date of his call» (184). Per una discussione critica e più recente di tutta la questione: W. McKANE, *Jeremiah, The International Critical Commentary*, Edinburgh, T. & T. Clark Limited, 1986, 1-5.

⁷ Con la sola differenza rispetto a Ger 1,4.11.13 dell'uso qui della terza persona.

⁸ B. REAUD, «Jer 1: structure», 190-191.

e insieme chiarirà quanto sperimentato *in nuce* in quel momento iniziale⁹.

Un'ultima osservazione. In Ger 1,1 si dà notizia dell'appartenenza di Geremia all'ambiente sacerdotale. La sua famiglia, di Anatot, aveva stretti legami con il sacerdozio e con il tempio di Gerusalemme¹⁰. Il dato è indubbiamente rilevante e in sé piuttosto stridente: la provenienza di Geremia e la sua missione non si collocano sul medesimo asse. Abituato al mondo del sacerdozio, Geremia è invece destinato ad essere «profeta delle nazioni» (Ger 1,5). Che cosa sapesse Geremia del ministero di profeta nel momento in cui gli venne rivolta la parola del Signore lo si dovrà desumere dal contesto familiare e ambientale in cui egli è cresciuto. E parleremo più avanti. È certo però che soltanto le vicende che egli vivrà gli permetteranno di capire in che cosa effettivamente consista la sua missione profetica. Mentre svolgerà il suo ministero capirà di cosa si tratta. Prendiamo atto, in ogni caso, di questa evidente dissonanza: colui che poteva essere sacerdote in Anatot dovrà essere invece profeta delle nazioni.

2.3. *Tempi e modi della chiamata*

Il brano di Ger 1,4-19, come detto, ci appare unitario sotto il profilo tematico, ma composito sotto il profilo letterario. Di fatto esso consiste in un dialogo tra JHWH e Geremia che esplicita e precisa quanto affermato in Ger 1,2: «A lui fu rivolta la parola del Signore al tempo di Giosia, figlio di Amon, re di Giuda, l'anno decimoterzo del suo regno». Sebbene Ger 1,4 non fornisca alcuna indicazione cronologica, il passo lascia supporre che si tratti dell'evento di cui si parla in Ger 1,2. Siamo all'inizio di un'esperienza di ascolto della parola di Dio che va considerata fondativa e che tuttavia proseguirà.

In che cosa consiste precisamente l'esperienza di Geremia descritta

⁹ L. Alonso-Schökel - J. L. Sicre Diaz traducono Ger 1,2 al plurale («Egli ricevette parole del Signore durante il regno di Giosia ...»), mentre usano il singolare per Ger 1,4 11.13 («Il Signore mi rivolse la parola ...») (L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, Roma, Borla, 1996³, 479). In realtà, come si è detto, l'espressione nell'ebraico è sempre la stessa ed è al singolare. Si intuisce la ragione di questa scelta interpretativa: sottolineare il carattere composito della esperienza di rivelazione di cui Geremia è destinatario. I momenti dell'incontro con la parola di Dio furono molteplici e si distesero sull'arco di tempo che abbraccia la vicenda storica dei tre re menzionati.

¹⁰ Sull'ipotesi di una discendenza della famiglia di Geremia da Ebiatâr (cf 1Re 2,26s), si veda J. BRIGHT, *Jeremiah*, LXXXVII-LXXXVIII. L'ipotesi è considerata attendibile.

in Ger 1,4-19? La domanda è importante, dal momento che proprio questo brano viene normalmente intitolato: «la vocazione di Geremia».

La suddivisione letteraria o redazionale, cui abbiamo sopra accennato, ci permette di distinguere tra un momento di ascolto della parola di Dio, particolarmente intenso e diretto (Ger 1,4-10.17-19), e due visioni che ad esso si collegano (Ger 1,11-16). La visione del *mandorlo fiorito* (שִׁקְדָּה) permette a Geremia di riconoscere יהוה: come colui che vigila sul compimento della sua parola («*Io veglio* [שִׁקְדָּה] sulla mia parola per realizzarla»: Ger 1,11-12). La visione della pentola che si rovescia, piegandosi da nord e facendo uscire il suo liquido bollente, consente a Geremia di intuire che la nascente potenza babilonese (siamo prima della morte di Giosia) sarà strumento del giudizio di Dio per l'empietà di Israele, se questi si ostinerà nella sua incredulità. «Dal settentrione – si legge in Ger 1,14 – si rovescerà la sventura», nella forma di una invasione devastante e dell'assedio di Gerusalemme (cf Ger 1,15).

«Le due visioni descritte – sostiene J. Bright – ebbero luogo più tardi, sebbene senza dubbio relativamente presto nel ministero di Geremia»¹¹. Una simile ipotesi anche a noi pare verosimile. L'intervallo di tempo che le divide dal momento precedente (non eccessivamente lungo) e l'ulteriore esperienza vissuta nel frattempo ha permesso a Geremia in qualche modo di incrementare la conoscenza e di ricevere conferma circa quanto inizialmente rivelato¹².

Potremmo tentare di addentrarci ulteriormente nell'esperienza di Geremia, domandandoci in che cosa consistettero queste due visioni: furono sogni o episodi realmente accaduti che assunsero un valore particolare per Geremia nella luce della precedente rivelazione? Noi tendiamo a preferire questa seconda ipotesi¹³. L'esperienza dell'incontro con יהוה pose Geremia nella condizione di intuire il valore

¹¹ J. BRIGHT, *Jeremiah*, 7.

¹² «Mais la grâce divine peut aussi opérer lentement suivant les sinueux progrès d'une longue maturation et les apparents hasards des circonstances. Tel fut le cas de la vocation de Jérémie. Le premier choc n'avait pas suffi. Il devint, dans l'âme du jeune homme, un objet de méditation et de lutte intérieure. Les visions se succédèrent moins extraordinaires, s'insérant dans la trame des jours» (J. STEINMANN, *Jérémie. Sa vie, son œuvre et son temps*, Lectio Divina 9, Paris, Cerf, 1952, 28-29).

¹³ Con J. Steinmann, che si esprime così: «Un jour, peut-être en ce bref et délicieux printemps de Palestine, où les vergers des collines sont chargés de fleurs, le long d'un sentier d'Anatôt, le jeune Jérémie s'arrête devant un arbre où bourgeonne une tige nouvelle. Et la parole de l'ahvé vient aussitôt s'insérer dans le dialogue intérieur que lui fait poursuivre la hantise de sa vocation» (J. STEINMANN, *Jérémie*, 29). «Un chaudron au contenu bouillant a basculé dans une ruelle du villane [...]. L'incident

simbolico di quanto gli capitò di vedere in due occasioni successive. Tutto sarebbe stato poi presentato come un'esperienza sostanzialmente unitaria in forza di una percezione della propria chiamata divenuta più intensa proprio a seguito di quanto progressivamente accaduto.

●on si dovrà infatti dimenticare, come abbiamo ricordato sopra, che il testo attuale è frutto di una redazione posteriore agli eventi e quindi di una rilettura successiva. Se è vera l'ipotesi di una prima stesura di Ger 1 da parte dello stesso Geremia come introduzione al rotolo di cui si parla in Ger 36,1ss, una simile opera redazionale andrebbe datata intorno all'anno 604 a.C. Siamo a vent'anni di distanza dal primo evento raccontato. «Possiamo far conto – scrivono L. Alonso-Schökel e J. L. Sicre Díaz – che l'autore abbia proiettato la sua esperienza e coscienza matura verso un inizio assoluto. Lo sguardo retrospettivo può aver approfondito l'esperienza iniziale»¹⁴. Nella stessa linea J. Steinmann: «Come tanti altri, Geremia ha atteso l'ora della maturità per ritornare verso i ricordi più lontani e rintracciare le principali tappe della sua vocazione»¹⁵.

2.4. Vocazione ed elezione

Il passo di Ger 1,5 ha una rilevanza particolarissima all'interno dell'intero brano di Ger 1,4-19. In questa dichiarazione di apertura troviamo infatti tre verbi ben precisi che definiscono l'opera di JHWH a favore di Geremia: «Ti ho conosciuto (o eletto)»; «Ti ho consacrato»; «Ti ho stabilito profeta delle nazioni». Prima di chiarire il senso di ciascuno di loro, è bene fissare l'attenzione su un punto che a nostro giudizio appare decisivo in ordine al tema che ci interessa.

Le due frasi: «Prima di formarti nel grembo materno ...» (Ger 1,5a) e «Prima che tu uscissi alla luce ...» (Ger 1,5b) collocano l'azione di Dio espressa dai tre verbi qui ricorrenti all'origine della vita di Geremia. Così facendo, le due espressioni introducono nel nostro testo una chiara distinzione tra due azioni di Dio: quella in corso, che viene indicata nel testo mediante l'espressione: «Mi fu rivolta la parola del Signore» (Ger 1,4; cf Ger 1,2.11.13) e quella in origine. Ora, il brano di Ger 1,4-19, di cui stiamo parlando, tratta propriamente del-

banal prend aussitôt pour le prophète valeur de signe, dont l'inspiration surnaturelle de Iahvé lui fait déchiffrer le sens» (J. STEINMANN, *Jérémie*, 30).

¹⁴ L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 480.

¹⁵ J. STEINMANN, *Jérémie*, 32.

l'azione di Dio in corso nella storia, del suo parlare attuale a Geremia, del rivelarsi a lui dentro il suo vissuto. Se riteniamo che esso vada considerato come il racconto della vocazione di Geremia, ne dovremmo dedurre che per vocazione qui si intende l'agire di Dio che tocca direttamente la vicenda personale di Geremia, il suo cammino esistenziale. La vocazione di Geremia sarebbe ciò che in Ger 1,4-19 viene presentato in questa forma dialogica, è il parlare di Dio dentro la vita di questo giovane di Anatot, in connessione con eventi contingenti e situazioni concrete. Lo scenario della vocazione di Geremia sarebbe dunque la storia.

Che, d'altra parte, esista anche un agire divino all'origine dell'esistenza personale di Geremia, da considerare determinante in ordine alla definizione della sua identità, è ciò che si ricava proprio da Ger 1,5 e dai tre verbi che qui ricorrono. Si tratterà allora di capire quale rapporto esiste tra l'azione originaria di Dio, fondativa dell'identità personale, e l'azione storica di Dio, rivelativa e dialogica. A quest'ultima, noi pensiamo, si deve conferire il nome di "vocazione".

Il dato che comunque e anzitutto si impone, leggendo Ger 1,5 nel quadro generale di Ger 1,4-19 è quello dell'esistenza di una duplice azione divina o di una duplice dimensione dell'agire divino in ordine all'identità personale di un soggetto: la prima riguarda l'origine, la seconda la storia. Che le due dimensioni non siano separabili, che cioè l'identità originaria trovi compimento e venga riconosciuta proprio in forza della rivelazione storica è ciò che si dovrebbe mostrare e chiarire, anche alla luce dell'analisi biblica. Sarà comunque utile non confondere le due realtà e dunque, a nostro giudizio, non gioverà designare l'opera originaria di Dio a favore di un soggetto personale con lo stesso termine con cui si designa la corrispondente sua azione nella storia.

Commentando Ger 1,5, L. Alonso-Schökel e J. L. Sicre Diaz scrivono: «La vocazione profetica include un'elezione da parte di Dio, una consacrazione, un decreto di nomina»¹⁶. Le tre azioni qui evocate richiamano i tre verbi di Ger 1,5. Potremmo domandarci: il termine «elezione», che qui viene utilizzato per designare la prima azione

¹⁶ L. ALONSO-SCHÖKEL J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 480. In modo molto simile anche J. Steinmann: «Jérémie d'amblye entend une parole divine, qui le concerne, qui affirme que sa vocation relève d'une prédestination, dont l'ahvé lui dévoile les trois étapes: préexistence dans la pensée divine, consécration dans le sein de sa mère, institution actuelle, après quoi vient une sorte d'investiture officielle» (J. STEINMANN, *Jérémie*, 27).

divina, espressa dal verbo «conoscere» (יָדַע), non potrebbe essere scelto per indicare l'opera originaria di Dio in senso complessivo? Non potremmo cioè qualificare come «elezione» l'agire di Dio mediante il quale egli fa esistere ogni singola persona nella sua originale individualità? Quanto i nostri autori dicono poco più avanti nel loro commento farebbe pensare di sì¹⁷ e a nostro giudizio un tale uso sarebbe non solo opportuno ma anche giustificato. Quel che importa è non considerare «elezione» un semplice sinonimo di «vocazione» e quindi reputare i due termini tranquillamente interscambiabili¹⁸.

2.5. *I tre verbi dell'azione di Dio*

Possiamo ora dedicarci ad una analisi dei tre verbi che qualificano e illustrano l'agire di Dio all'origine dell'esistenza personale di Geremia.

2.5.1. «Ti ho conosciuto» (יָדַע)

Il primo verbo che si incontra in Ger 1,5 è יָדַע, cioè il verbo della conoscenza; «Prima di formarti nel grembo materno ti ho conosciuto»¹⁹. Appare chiaro che una simile conoscenza da parte Dio è previa alla stessa formazione del soggetto nel seno della madre. Si tratta propriamente della conoscenza di Geremia da parte del suo creatore, dal momento che, come dice chiaramente il testo, la stessa formazione di Geremia nel seno materno deve essere attribuita a chi in questo momento gli sta parlando. יהוה è colui che plasma nel segreto del grembo²⁰ e che conosce il soggetto prima che questi venga alla luce.

La conoscenza di cui qui si tratta ha perciò una valenza del tutto

¹⁷ «L'elezione precede totalmente l'esistenza, come se la fondasse. Se Geremia sta per essere concepito e per nascere, lo è per una missione storica specifica» (L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 480).

¹⁸ Non abbiamo la sensazione che su questo punto i nostri due autori siano sempre rigorosi, come si evince da quanto segue: «Affermazioni simili le leggiamo in Is 49,5; Lc 1,41s, Gal 1,15s. La formula di Geremia è più radicale, perché dice «prima». Dio abbraccia tutta l'esistenza nel «prima» ... La vocazione fonda l'esistenza» (L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 480).

¹⁹ Per un quadro generale sul verbo nell'AT: W. SCHOTTRUFF, «יָדַע» in E. JENNI - C. WESTERMANN (Ed.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. I, Torino, Marietti, 591-607. Si veda anche: R. BULTMANN, «γενώσθαι», *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. II, Brescia, Paideia, 461-542.

²⁰ Il verbo צָוָה è detto propriamente del vasaio che lavora la creta. Il medesimo verbo è usato per la formazione del primo uomo (Gen 2,8) e per la creazione in genere (Is 45,18; Am 4,13; Sal 95,5; Ger 51,19).

particolare, poiché è la conoscenza di colui che presiede all'esistenza stessa di un soggetto e che lo fa essere in quanto tale. Tale conoscenza allude perciò alla specifica configurazione dell'identità di un soggetto umano in relazione con l'atto creativo. JHWH ha conosciuto Geremia nel senso che lo ha posto in vita secondo un proprio pensiero, costituisce il segreto ultimo della sua singolare identità. In questo senso si potrebbe parlare anche di elezione o scelta²¹.

Una simile verità trova conferma in altri testi dell'Antico Testamento. Il primo che possiamo citare è senza dubbio quello di Is 49,1: «Il Signore dal seno materno mi ha chiamato, fin dal grembo di mia madre ha pronunciato il mio nome». Il verbo «chiamare» (קָנָא) va inteso qui nel senso specifico di pronunciare il nome, come precisa bene la frase nel secondo stico del parallelismo letterario. Il nome, dal canto suo, allude proprio all'identità del soggetto, che deriva totalmente da Dio. In Is 49,5 tale identità viene esplicitata e definita in rapporto con una missione di carattere storico: «Ora disse il Signore che mi ha plasmato suo servo dal seno materno per ricondurre a lui Giacobbe e a lui riunire Israele ...». Risulta evidente qui l'aspetto non generico dell'atto creativo e colpisce la connessione tra la singolare personalità del soggetto e la situazione storica nella quale egli sarà calato dal creatore, avendo una missione da compiere. Si dovrà tornare su questo tema.

Il salmo 139 è un secondo testo interessante per la nostra indagine. In apertura leggiamo: «Signore, tu mi scruti (חָקַר) e mi conosci (יָדַע), tu sai quando seggo e quando mi alzo». La conoscenza riguarda qui la vita in corso. Più avanti, tuttavia, si legge: «Sei tu che hai creato le mie viscere, mi hai tessuto nel seno di mia madre. Ti lodo perché mi hai fatto come un prodigio, sono stupende le tue opere, tu mi conosci (יָדַע) fino in fondo ...» (Sal 139,13-14). La prospettiva è cambiata. Dall'attualità si passa all'origine, stabilendo così anche in questo caso, un rapporto tra le due dimensioni. La conoscenza profonda²² di JHWH nei confronti del soggetto orante è motivata anche in questo caso dall'atto creativo: ecco infatti nuovamente ricomparire il «grembo materno».

Nel testo del nostro salmo si insiste particolarmente sul processo di formazione che segretamente si compie nel seno materno: JHWH è colui che conosce la persona prima che essa esista, ma è anche colui

²¹ «יָדַע» is synonymous with «בָּחַר» «choose» as in Amos 3,2 (Mc KANE, *Jeremiah*, 6).

²² L'espressione originale ebraica andrebbe tradotta letteralmente: «Tu mi conosci molto bene». Essa è intensiva rispetto a quella che troviamo in Sal 139,1.

che segue con il suo sguardo il suo formarsi segreto. Così, il riferimento alla gestazione assume anche una valenza simbolica: colui che presiede alla creazione dell'uomo è anche colui che ne accompagna l'esistenza, colui che in origine pronuncia il nome è anche colui che vigila affinché questa identità trovi compimento nel corso della storia. L'inseparabilità e la forte connessione tra le due dimensioni dell'agire divino ricevono ulteriore conferma.

Anche nel Nuovo Testamento troviamo esplicitato il nesso tra dimensione originaria e dimensione attuale dell'esperienza vocazionale. Un testo senza dubbio illuminante è quello di Gal 1,15-16: «Ma quando colui che mi scelse (o elesse) fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunciassi in mezzo ai pagani ...». Abbiamo qui due verbi ben precisi e ben distinti che vengono utilizzati per indicare due azioni di Dio altrettanto precise e distinte. Come Geremia, anche Paolo ricorda a distanza e racconta un avvenimento fondamentale, che ha segnato l'inizio di un ministero. Con il verbo «chiamare» (καλέω) si allude qui ad un'opera di Dio nella storia personale di Paolo; con il verbo «scegliere» (ἀπορίζω)²³ si rinvia invece all'opera di Dio che precede la nascita di Paolo (compare di nuovo il grembo materno) e cioè l'atto creativo di Dio. L'evento storico della chiamata, che non è mai semplicemente puntuale anche quando è contrassegnato da un'esperienza singolare di grande peso, rinvia al segreto dell'atto creativo, al sorgere per grazia della personalità soggettiva e alla sua collocazione entro il quadro provvidenziale dell'amore divino per il mondo, in rapporto diretto, come risulta evidente nel caso di Paolo, con il destino del vangelo e quindi con la causa della salvezza²⁴.

In termini più generali, la distinzione e insieme la correlazione tra vocazione ed elezione, tra chiamata storica e predestinazione originaria risulta evidente in Rm 8,29-30: «Quelli che Dio da sempre ha conosciuto (προέγνω) li ha anche predestinati (προώρισεν) ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito fra molti fratelli. Quelli poi che ha predestinati (προώρισεν) li ha anche chiamati (ἐκάλεσεν), quelli che ha chiamati (ἐκάλεσεν) li ha

²³ Il verbo significa: «pongo, determino, stabilisco», ma anche «metto da parte, scelgo».

²⁴ Quanto Paolo dice di se stesso lo afferma poi anche dei credenti. La vocazione, cioè la chiamata di Dio, coincide con l'incontro con il vangelo. In questo evento, che è sempre opera di Dio, si manifesta l'elezione di Dio per i credenti, cioè il suo originario disegno di salvezza su ciascuno (cf 1Ts 1,4-5). Per un simile senso di καλέω: 1Cor 1,9; 7,20-22; Gal 1,6; Ef 4,1.4; 2,12; 5,24; 2Ts 2,14. Si veda anche il sostantivo κλήσις in 1Cor 1,26; 7,20; Ef 1,18; 2Ts 1,11.

anche giustificati, quelli che ha giustificati li ha anche glorificati». Si delinea l'orizzonte di un suggestivo e misterioso disegno unitario nel quale ciò che è originario non si contrappone a ciò che è storico e attuale, ma si esplicita e si configura secondo modalità che sembrano oltrepassare ampiamente le nostre potenzialità interpretative. Di tale unità, in ogni caso, Dio stesso si fa garante, essendo lui il soggetto primariamente attivo sia nella dimensione originaria di ogni singola esistenza umana, quella della elezione, sia nella dimensione esistenziale, cioè quella della vocazione.

2.5.2. «Ti ho consacrato» (קדש)

Con il verbo «consacrare» si traduce qui il verbo ebraico קדש, che in realtà evoca direttamente l'idea della santità di Dio, della sua separazione e trascendenza, della sua totale diversità e della sua infinita maestà²⁵. La consacrazione è in realtà un separare dal mondo per rendere partecipe di ciò che è proprio ed esclusivo di Dio in vista del compimento di una missione²⁶. «La consacrazione – scrivono L. Alonso-Schökel e J.L. Sicre Diaz – consiste nell'appropriarsi di qualcosa per un compito o una funzione sacra: è come un separare e trasferire nella sfera del sacro»²⁷.

La santità appartiene al popolo di Israele in forza dell'alleanza. La dichiarazione di Lv 19,1 è inequivocabile: «Siate santi perché io, il Signore Dio vostro, sono santo». Geremia è dunque santo anzitutto in quanto appartenente alla discendenza di Abramo. La santità nella quale egli viene collocato da Dio in origine è una santità condivisa, essendo appunto la santità di quel popolo che a sua volta è stato separato dalle genti per conoscere יהוה ed essere rinnovato dalla sua rivelazione.

All'interno di questo popolo santo, tuttavia, Geremia viene ulteriormente riservato. Egli è misteriosamente immerso nel profondo della realtà di Dio, per parteciparne in modo singolare, in vista di una missione che egli dovrà compiere a favore del suo stesso popolo e delle nazioni. Lo specifico della santificazione si determina quindi in

²⁵ H.P. MÜLLER, «קדש», in E. JENNI - C. WESTERMANN (Ed.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. II, Torino, Marietti, 1978, 530-549. Il testo biblico più significativo al riguardo è sicuramente Is 6,1ss.

²⁶ «Il termine proviene dal linguaggio cultuale e in origine non ha nulla a che vedere con l'assenza del peccato; esso significa piuttosto essere segregato dal comune contesto della vita ed inserito in una relazione speciale con Dio» (A. WEISER, *Geremia*, 73-74).

²⁷ L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 481.

relazione con l'identità profetica, cui si allude nella terza frase del nostro versetto.

La consacrazione di cui qui si parla non andrà perciò intesa come l'atto divino mediante la quale Geremia viene separato dal mondo profano per essere introdotto nella sfera del sacro, ma piuttosto come l'azione divina in forza della quale vengono poste in origine le basi per una esistenza santa nel suo complesso, senza distinzioni di sfere, che si configurerà come servizio profetico a favore di Israele e delle nazioni²⁸.

2.5.3. «Ti ho stabilito profeta delle nazioni» (נָחֵן)

Il terzo verbo che compare in Ger 1,5 è il verbo נָחֵן. Il suo significato qui è quello di «porre, collocare, stabilire». Il verbo forma una cosa sola con la qualifica che segue. L'azione di JHWH è dunque così espressa: «Ti ho stabilito profeta delle nazioni». Una simile qualifica appare molto solenne e insieme piuttosto enigmatica²⁹. Che cosa significhi precisamente che Geremia è stato costituito «profeta delle nazioni», lo si comprenderà leggendo l'intero libro di Geremia. Anche il dialogo che prosegue in Ger 1,6-19 fornirà, come diremo subito, qualche dato prezioso. Sin d'ora, tuttavia, si intuisce un particolare che appare importante per la nostra ricerca: l'idea che qui emerge è quella di una collocazione di Geremia, sin dal seno materno, entro il quadro della storia universale, di cui fanno parte Israele e le nazioni straniere. A loro JHWH guarda, con una sapienza misteriosa e provvidenziale, quando costituisce Geremia nella sua identità più intima e segreta, cioè in origine. Esiste dunque un legame, che JHWH stesso instaura e di cui lui soltanto conosce la natura, tra l'elezione di Geremia e le necessità salvifiche dell'umanità in quello specifico passaggio della storia³⁰.

Proviamo ora a considerare l'intero brano di Ger 1,6-19 alla luce

²⁸ «Colui che era già consacrato come sacerdote di Anatot porta in sé il sigillo di una consacrazione più *profonda*, dove *profonda* è un modo di tradurre *primigenia* trasferendo in categoria spaziale quella temporale. La vocazione profetica è più sacrale di quella sacerdotale» (L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 481).

²⁹ W. Mc Kane osserva che l'espressione «profeta delle nazioni» è una *crux* per gli esegeti e deve avere effetti profondi sull'interpretazione di Ger 1,4-10 (W. Mc KANE, *Jeremiah*, 6). Come mai e in che senso Geremia è profeta per i popoli pagani? E come può questa espressione includere Israele?

³⁰ «Il motivo più profondo della missione universale del profeta consiste nella sovrana potenza con cui Dio, in quanto Signore di tutto il mondo, dirige la storia così che, nel momento in cui Dio chiama il profeta al proprio servizio, questi deve affrontare in luogo di Dio l'intero mondo dei popoli» (A. WEISER, *Geremia*, 74-75).

di questa qualifica di Geremia e a individuare gli elementi che consentono di comprenderne meglio il significato. Una prima espressione che ci interessa è la seguente: «Ecco io ti costituisco sopra i popoli e sopra i regni, per sradicare e demolire, per distruggere e per abbattere, per edificare e per piantare» (Ger 1,10). Si parla qui della missione profetica. Come si vede, l'orizzonte della missione è universale («popoli e regni»). Quanto all'opera del profeta, essa si presenta qui come un'opera altamente drammatica: sarà infatti anzitutto un'opera di demolizione (primi quattro verbi negativi), che tuttavia sfocerà in una nuova edificazione (ultimi due verbi positivi). Non si forniscono precisazioni al riguardo, ma nei versetti che seguono, in corrispondenza della seconda visione, si accennerà al ruolo di Babilonia sulla scena mondiale e alla invasione dal nord (Ger 1,14-16). Tutto qui è ancora *in nuce*: gli oracoli alle nazioni disseminati nel libro ma soprattutto le vicende storiche riguardanti il regno di Giuda e Gerusalemme, determinate in larga parte proprio dall'incontro-scontro di Israele con le nazioni, renderanno queste parole sempre più chiare³¹.

In Ger 1,18 si ritorna sulla missione del profeta, ma lo si fa sottolineando piuttosto il rapporto tra la missione di Geremia e il suo popolo: «Ecco io faccio di te come una fortezza, come un muro di bronzo contro tutto il paese, contro i re di Giuda e i suoi capi, contro i suoi sacerdoti e il popolo del paese» (Ger 1,18). Si profila qui chiaramente il dramma di Geremia, costretto a lottare contro tutto il paese, a porsi in atteggiamento costantemente critico nei confronti del suo popolo, a constatarne l'invincibile incredulità fino al punto di non ritorno e alla catastrofe finale.

Che una simile situazione storica richieda nel disegno provvidenziale di Dio la figura di un «profeta delle nazioni» e che Geremia venga «costituito» tale da JHWH proprio in forza e in vista di questa necessità è quanto ci sembra il nostro testo imponga di affermare.

aturalmente, tutto ciò non dovrà essere inteso in senso deterministico; andrà invece mantenuto entro un quadro di provvidenzialità divina la cui logica e il cui sviluppo sfuggono alle nostre categorie

³¹ «La missione di Geremia supera i limiti della sua patria, anche se si trova centrata su essa. La sua voce deve raggiungere anche le altre nazioni... Questa apertura sconfinata si realizzerà in due modi. In primo luogo, perché Geremia, come molti altri profeti, pronuncerà oracoli destinati agli altri popoli. In secondo luogo, perché la sua attività si svolgerà in un momento in cui la storia del suo popolo si trova particolarmente intrecciata con quella delle altre nazioni» (L. ALONSO-SCHÖKEL - J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 481).

interpretative. Il sapere di Dio, la sua conoscenza della storia universale non è disponibile al nostro sapere se non nella forma della grazia e sempre in una misura che non consente la visione totale, in ampiezza e profondità. Solo il sapere di Dio è in grado di comprendere la storia salvaguardandone la dinamicità e l'apertura costante al futuro, in rapporto con le singole libertà degli uomini e nell'orizzonte di una universalità che non è mai semplicemente la somma delle individualità. Come venga salvaguardata la libertà di Geremia e la sua progressiva autodeterminazione in rapporto con le libertà di quanti compongono in quel momento Israele e le nazioni, mentre la vicenda universale assume di fatto una configurazione provvidenziale il cui esito è ultimamente salvifico e tuttavia sempre legato alle concrete situazioni, è il grande segreto della teologia della storia.

Una illuminante intuizione di E. Beaucamp ci potrebbe aiutare a muovere qualche ulteriore passo in questa direzione. Secondo E. Beaucamp la figura profetica di Geremia, la sua personalità come la sua missione, sarebbero totalmente polarizzate dall'oracolo della nuova alleanza (Ger 31,31-34). Tutta la vicenda personale del profeta, ma prima ancora la sua persona, cioè la sua identità originaria, rispondono all'intenzione divina di consentire l'annuncio dell'alleanza nuova, in corrispondenza con una situazione storica che porta in sé i segni di un declino irreversibile. Parlando di caratteristica eccezionale ed unica di Geremia, E. Beaucamp precisa: «se egli è il "centro spirituale" di Israele, lo è perché bisogna che diventi, nella sua vita più profonda, il banco di prova, il terreno sperimentale della nuova alleanza»³².

L'esperienza di Geremia che viene raccontata nel suo libro è in effetti l'esperienza di un uomo di Dio che vive in prima persona il dramma del fallimento della legge mosaica, la legge scritta esteriormente all'uomo e non nel suo cuore. Geremia proverà un senso di esasperante impotenza e insieme di ribellione di fronte allo spettacolo desolante dell'incredulità del popolo eletto. Proverà inoltre un senso quasi di nausea per una missione che gli appare umiliante, assurda e senza effetti. Sarà costretto a vivere la solitudine del profeta respinto e deriso, mentre, nello scenario mondiale, che egli è in grado di leggere nell'ottica di Dio, prenderà forma sempre più chiara la minaccia di Babilonia e la distruzione di Gerusalemme si delincherà all'orizzonte come esito inesorabile della incredulità di Israele. Da questa

³² E. BEAUCAMP, *I profeti di Israele o il dramma di un'alleanza*, Torino, Ed. Paoline, 1988, 163.

esperienza globale, il cui grado di drammaticità non sarà mai da noi percepibile sino in fondo, sorgerà l'annuncio della nuova alleanza (Ger 31,31-34), quell'annuncio che costituisce in assoluto una della vette più alte dell'Antico Testamento; di portata universale a Israele e alle nazioni. Questo annuncio è l'esito ultimo e salvifico dell'opera di Dio a favore dell'umanità. Quanto a Geremia, la sua missione profetica e quindi la sua identità personale si collocano in questo quadro grandioso e provvidenziale.

2.6. *Una risposta reticente*

La risposta di Geremia alla vocazione di Dio che svela la sua elezione non è immediatamente positiva. Non è, in verità, neppure negativa. La potremmo definire reticente. «Ahimè, Signore – dice Geremia – io non so parlare, perché sono giovane!» (Ger 1,6). Ci interessa capire le ragioni di una simile reticenza.

La frase di Geremia esplicita la sua reazione alla prospettiva di essere profeta delle nazioni. Egli non è in grado di accogliere con slancio e con totale convinzione una simile missione e di identificarsi con essa. Risulta utile domandarsi: «Quale idea poteva avere Geremia di una tale missione nel momento della sua chiamata? Che senso poteva attribuire in quel momento all'espressione "profeta delle nazioni"»?

Il testo che stiamo analizzando ci offre qualche elemento di risposta. Anzitutto, Geremia sa che il ministero profetico è un ministero della parola. Dice infatti: «Ahimè, Signore io non so parlare!» e vi aggiunge una giustificazione plausibile: «Sono giovane!»³³. Dietro una simile giustificazione potrebbe tuttavia celarsi un legittimo senso di inadeguatezza o la paura di affrontare una missione che poteva avere

³³ Il termine נער farebbe pensare, secondo alcuni autori, ad un'età che si aggira intorno al diciottesimo anno, secondo altri a qualcosa di più. In ogni caso, non siamo oltre i 25 anni. Per la prima ipotesi: «We are told that he began his career as a prophet in the thirteenth year of Hosiah's reign (627 b.C.). Since he was still a very young man at the time (Jer 1,6), perhaps scarcely of age, he must have been born (so we have surmised) around 645 or shortly before» (J. BRIGHT, LXXXVII). Per la seconda: «Dal termine usato da Geremia (נער) non si può dedurre un'età precisa, dato il suo significato generico (= ragazzo, giovane). Qui sarebbe meglio tradurre «troppo giovane. Egli doveva avere un 20-25 anni» (A. PENNA, *Geremia* in (Ed.) S. GAROFANO, *La Sacra Bibbia*, Marietti, 1952, 33).

una connotazione drammatica. A cosa si deve pensare nel caso di Geremia?

Questo giovane di Anatot, che abitava a pochi chilometri da Gerusalemme e che apparteneva ad una famiglia sacerdotale, non poteva essere totalmente all'oscuro circa la natura del ministero profetico. Se Geremia è chiamato da JHWH intorno ai vent'anni, nel 626 a.C., la sua esperienza di fede ha ormai acquistato tratti ben definiti proprio a partire dall'ambiente in cui è cresciuto. Essere giovane, infatti, significa, considerando le cose anche da un altro punto di vista, non essere più bambino, avere una coscienza più chiara della realtà, collocarsi nel corso della vita con piena autocoscienza e autodeterminazione.

In quanto giovane, Geremia è stato ormai introdotto alla rivelazione del Dio di Israele, alla storia dell'alleanza, alle tradizioni dei padri. Le vicende di questa storia, anche le più recenti, non possono essergli sconosciute. Egli certo avrà avuto modo di accostare le tradizioni su Osea e su Amos, che furono profeti nell'ormai scomparso regno di Israele più di un secolo prima e, con ogni probabilità, anche le tradizioni sul grande Isaia, che svolse il suo ministero in Gerusalemme dal 740 al 700 circa a.C.

Egli dunque poteva ben intuire che cosa significasse essere profeta in Israele. L'impatto che ebbe sul ventenne Geremia la rivelazione di una chiamata a vivere ciò che questi grandi uomini vissero come profeti di JHWH, dovette essere forte e può effettivamente giustificare una risposta reticente, la quale, per altro, non va necessariamente intesa come preludio ad un rifiuto.

Dal nostro punto di vista, simili considerazioni sono rilevanti. Esse conducono a riconoscere un legame non secondario tra il contesto di vita di un soggetto e la vocazione di Dio. L'agire divino entro la storia, quell'agire che svela all'uomo la sua identità originaria e la sua elezione da sempre, va inteso come essenzialmente intrecciato con l'esperienza di vita. Geremia si misurerà con la chiamata di Dio ad essere profeta delle nazioni e comincerà a percepirla la portata originaria proprio sulla base da quanto egli ha acquisito nei suoi primi vent'anni di vita, ricevendolo dalla santa tradizione di Israele in cui è cresciuto, dalla frequentazione delle Scritture e dalla pietà religiosa della sua famiglia sacerdotale. Egli comprenderà meglio la sua vocazione nel corso degli anni, confrontandosi con gli eventi di cui sarà protagonista. La parola di JHWH va dunque ad innestarsi efficacemente in questo vissuto plasmato dalla tradizione credente, la quale offre elementi reali e concreti in vista di una presa di coscienza della chiamata stessa

e permette di coglierne la verità nella misura necessaria ad una prima sostanziale adesione³⁴.

2.7 La promessa di Dio

La risposta di JHWH alle parole di Geremia ha la forma della rassicurazione e porta con sé una promessa. Tutto è posto sotto l'egida di JHWH stesso: «Ma il Signore mi disse: "Non dire: 'sono giovane', ma va' da coloro a cui io ti manderò e annunzia ciò che *io ti dirò*'»». Abbiamo qui due verbi all'imperativo sostenuti da due verbi all'indicativo, di cui JHWH è il soggetto. È lui che manda ed è lui che parlerà. Per questa ragione non si deve temere per la propria giovinezza e neppure si dovrà cercare di sapere in anticipo che cosa comporterà una simile missione profetica. Ci si muove in una prospettiva di grazia che domanda fiducia piena e totale affidamento.

La promessa di JHWH evidenzia qui un primo aspetto: la garanzia di una rivelazione interiore che permetterà a Geremia di parlare nel nome di Dio in ogni circostanza e nel modo adeguato. La rassicurazione viene poi confermata: « non temerli, perché *io sono con te* per

³⁴ Molto suggestiva ci appare a questo riguardo la seguente ricostruzione che J. Bright fa dell'infanzia di Geremia: «Dell'infanzia e della giovinezza di Geremia non conosciamo nulla [...]. Riguardo alla sua educazione e ai fattori che lo prepararono psicologicamente e spiritualmente al suo ministero profetico, possiamo fare poco più che supposizioni. È comunque sicuro che egli ricevette un'educazione all'interno di una famiglia di pietà tradizionale, dove le antiche tradizioni di Israele e le parole dei suoi profeti erano conosciute e recitate. È certo, che mentre ancora era ragazzo, Geremia aveva acquisito familiarità con i detti di Osea e ne era stato profondamente impressionato, poiché la sua prima predicazione in particolare, sia nel linguaggio che nel pensiero, rivela con inequivocabile chiarezza l'influenza del grande profeta. Se Geremia abbia o no ricevuto una specifica educazione come sacerdote, non possiamo saperlo. Ma egli aveva probabilmente acquisito alcune particolari attitudini riguardanti ciò che i doveri e le responsabilità del sacerdozio supponevano che si avesse [...]. Possiamo immaginare che questo ragazzo sensibile abbia indugiato per lunghe ore in meditazione sulla natura dell'alleanza di Yahweh e sulle sue esigenze, come pure sulla esplosiva situazione internazionale, della quale, vivendo egli a pochi chilometri da Gerusalemme, difficilmente poteva essere inconsapevole. Egli era stato senza dubbio sconvolto e disgustato dal paganesimo col quale era stata riempita la regione durante il periodo del regno di Manasse e che, alla luce della sua (presumibile) educazione tradizionale, poteva soltanto apparirgli come una colpa mortale contro il Dio di Israele. Senza dubbio aveva cominciato a formarsi in lui la convinzione che soltanto una conversione radicale poteva salvare la nazione dal giudizio. Certo, noi non conosciamo nessuna di queste cose. Ma quando la chiamata della parola di Dio giunse a lui, come di lì a poco accadde, non possiamo pensare che essa cadde come seme in un terreno non arato» (J. BRIGHT, *Jeremiah*, LXXXVIII-IX), (traduzione nostra).

proteggerti» (Ger 1,8). E così la promessa si arricchisce di un secondo elemento: l'annuncio di una presenza di יהוה che darà a Geremia tutta la protezione necessaria nello scontro con quanti diverranno suoi avversari a causa della parola di Dio.

I due aspetti della promessa vengono ribaditi nella seconda parte del nostro capitolo, sempre in corrispondenza con la assicurazione. In Ger 1,17, che riprende Ger 1,7, leggiamo: «Tu poi cingiti i fianchi, alzati e di' loro tutto ciò che *io ti ordinerò*». In Ger 1,18-19, invece, dopo aver precisato che gli avversari di Geremia saranno i re, i capi, i sacerdoti, e lo stesso popolo, יהוה dichiara solennemente al suo profeta: «Ti muoveranno guerra ma non ti vinceranno, perché *io sono con te* per salvarti» (Ger 1,19).

La missione del profeta delle nazioni sarà totalmente impernata sulla parola. Così, alla assicurazione e alla promessa fa seguito il gesto con il quale lo stesso יהוה pone sulla bocca del profeta la sua parola (Ger 1,9)³⁵. È importante osservare che non si tratta di un gesto puramente simbolico, bensì di un gesto istitutivo ed efficace, che conferisce all'evento della vocazione di Geremia una valenza specifica. Con un simile gesto, l'elezione originaria di Geremia, quel suo essere costituito profeta delle nazioni fin dal seno materno, non solo trova conferma, ma in qualche modo viene reso attivo in connessione con la sua concreta situazione di vita.

L'intero libro di Geremia darà conferma alla verità della promessa di Dio qui annunciata. La missione profetica di Geremia, come già accennato, fu estremamente drammatica. Essa lo condusse al punto limite di una dolorosissima lacerazione interiore. «Come ha fatto il profeta – scrive G. von Rad – a continuare fino in fondo la sua via affidandosi a Dio con un'obbedienza quasi sovrumana benché il suo ufficio gli fosse divenuto problematico e la sua missione gli procurasse tanti e tali tormenti? La risposta a questo interrogativo rimane il mistero di Geremia»³⁶.

Sta di fatto che Geremia non venne meno al suo ministero di

³⁵ Anche la visione del mandorlo fiorito (Ger 1,11-12) trova la sua giustificazione in rapporto con la parola di Dio. Viene infatti così interpretata da יהוה: «Io veglio sulla mia parola per realizzarla». Ci si potrebbe chiedere a quale parola si sta pensando qui. Alla parola riguardante la vocazione di Geremia o alla parola che verrà pronunciata dal profeta sulle nazioni? Giustamente scrive J. Steinmann: «La parole divines est unique, sa nature et ses effets sont indissociables. Iahvé affirme que ses pouvoirs tout-puissants sont au service de sa parole, que celle-ci s'adresse à Jérémie ou que par Jérémie elle s'adresse aux nations» (J. STEINMANN, 29).

³⁶ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I, Brescia, Paideia, 1972, 244.

profeta. I testi del Libro di Geremia che vanno sotto il nome di «confessioni» (es. Ger 15,10-21; 20,7-18) documentano in modo estremamente chiaro questa esperienza sconvolgente, che condusse Geremia vicinissimo alla decisione di recedere dalla sua missione. Da questi medesimi testi, tuttavia, ricaviamo contemporaneamente un altro dato, indubbiamente prezioso per la nostra ricerca, vale a dire l'impossibilità che Geremia sperimentò di interrompere il suo ministero profetico. Citiamo Ger 20, 8-9: «Così la parola del Signore è divenuta per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno. Mi dicevo: "Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome!". Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non ci riuscivo!».

Alla luce di questo testo, la ragione della impossibilità a respingere la missione profetica da parte di Geremia si trova nel cuore, nella dimensione segreta dell'essere personale, quel cuore nel quale verrà scritta la legge di Dio nei giorni della nuova alleanza (Ger 31,31-32). Il rifiuto della missione profetica viene così percepito da Geremia come un rinnegamento della propria identità più profonda, della propria realtà più intima, di ciò che lo costituisce nel segreto del suo essere. È qui che dovremmo rinvenire il rimando all'opera originaria di Dio, alla singolare personalità di colui che è da sempre «profeta delle nazioni».

E di nuovo non si dovrà interpretare tutto questo in senso deterministico. Proprio e sempre l'esperienza di Geremia, narrata e quindi verificabile, mostra che si tratta di qualcosa di autenticamente umano. Il dramma della stridente dissonanza tra ciò che Geremia vorrebbe dire e ciò che è chiamato a dire (Ger 15,8), la formulazione seria della ipotesi di una defezione, che potrebbe vantare ragioni più che plausibili, e annulla la sensazione che a monte vi sia qualcosa di preconstituito e predeterminato, qualcosa di offensivo della umana libertà, e insieme indirizza verso una correlazione che non trova altre modalità di riconoscimento e di identificazione che non siano quella di una vera esperienza credente o spirituale. Geremia «sente» che non può non parlare in nome di יהוה.

In un simile quadro, la vocazione di Geremia, ormai inseparabile dalla sua elezione, ci si presenta come l'azione divina che nella storia personale di Geremia porta ad attuazione la sua originaria identità di profeta. Rivolgere a Geremia la parola, porla direttamente sulle sue labbra, introdurlo al significato delle visioni significa rendere attuale la sua elezione, dare forma alla sua identità originaria, plasmare la sua personalità secondo il pensiero di Dio. Tutto questo vede di nuovo

protagonista JHWH. È lui che opera in origine e che opera nella storia, che presiede all'esistenza di Geremia e che veglia sul suo sviluppo.

Sul versante antropologico, tutto questo sarà sperimentato nella forma di un appello. Mentre si diviene per grazia ciò che si è da sempre, si comprende ciò che Dio sta compiendo e ciò che Dio ha compiuto all'origine della nostra esistenza. L'esperienza della vocazione che rinvia all'elezione è quella di una sintonia o dissonanza tra ciò che si è chiamati a vivere storicamente e ciò che si percepisce nel profondo, tra ciò che accade intorno a noi e ciò che sale dall'intimo del cuore, tra ciò che la nostra stessa volontà sarebbe decisa a compiere e ciò che la nostra segreta personalità rivendica come autentico. La vicenda di Geremia ci consegna come in eredità un simile straordinario messaggio.

3. LINEE SINTETICHE D'INTERPRETAZIONE

Raccogliendo in sintesi gli elementi emersi dalla lettura del primo capitolo del libro di Geremia, possiamo ora individuare alcune linee sintetiche di interpretazione sul nostro tema. Ne proporremo quattro.

3.1. *Un asse misterioso tra origine e tempo*

La vocazione di Dio ha come scenario la storia. Essa va intesa come l'opera di Dio in rapporto con l'esistenza di un soggetto, il suo vissuto personale, il suo cammino ed ha come obiettivo la rivelazione della sua più profonda identità e contemporaneamente della sua missione nel mondo. Se Dio chiama, ciò avviene nel corso della vita di ognuno, in relazione con eventi non generici e circostanze non vaghe, a partire da esperienze reali e concrete.

La vocazione di una persona, d'altra parte, rinvia alla sua origine. La vicenda di Geremia ha messo bene in luce questa corrispondenza misteriosa tra l'opera originaria di Dio a favore di un soggetto umano e la sua opera nel tempo, tra l'agire fondativo e istitutivo del creatore e il suo agire dialogico e rivelativo. Geremia è chiamato ad essere profeta per le nazioni nel momento stesso in cui gli viene rivelato che egli lo è da sempre. Lo stesso Dio che lo ha eletto ora gli rivolge l'appello.

Esiste dunque un asse lungo il quale si collocano in stretta connessione e in profonda armonia l'opera di Dio che crea e quindi istituisce nella identità personale e l'opera di Dio che presiede allo sviluppo di una tale identità, che cioè permette al soggetto di divenire ciò che

egli è da sempre nel pensiero di Dio. Se diamo all'opera originaria di Dio il nome di elezione e a quella storica il nome di vocazione, dovremo affermare che non si dà vocazione senza elezione e non si dà elezione senza vocazione. Dio stesso rivela nel tempo ciò che grazie a lui una persona è dall'eternità. La vocazione ci appare così intrinseca all'elezione (ciò che Dio ci fa essere ce lo rivelerà) e l'elezione si pone sempre a fondamento della vocazione (ciò che Dio ci rivela è ciò che noi siamo da sempre).

La vocazione così intesa ha una connotazione non solo rivelativa ma anche istitutiva. Non soltanto si dovrà dire che attraverso quel che ci accade Dio rivela a noi la nostra identità, ma si dovrà affermare che mentre Dio ci fa essere nell'attualità ciò che siamo da sempre, crea le condizioni per la nostra presa di coscienza. L'esistenza acquista così la forma suggestiva di una gestazione spirituale, a cui corrisponde una costante rivelazione offerta alla libertà personale.

Appare importante a nostro giudizio rivendicare questa prospettiva teologica del discorso, poiché essa permette di riconoscere il primato di Dio e del suo operare nelle due dimensioni in gioco, quella originaria e quella storica, e quindi di affidare ultimamente a lui l'enigma di una simile correlazione, rispettandone la natura di mistero. Dio stesso si farà garante di tale correlazione. Come per tutto ciò che attiene all'opera di Dio, anche in questo caso si dovrà riconoscere che non è possibile accedere ad una chiarificazione oggettiva: la via di conoscenza sarà piuttosto quella di un'esperienza di grazia, di un sentire secondo lo Spirito. Essa consiste ultimamente nella condivisione del sapere stesso di Dio, della sua conoscenza nei confronti di ogni soggetto umano, come diremo tra poco.

Non si vuole affermare con questo che non è possibile alcuna considerazione o riflessione circa il rapporto che si viene ad instaurare tra l'originario e lo storico nell'opera di Dio a favore di un soggetto umano. Semplicemente si vuole mettere in guardia di fronte alla pretesa di definire un simile rapporto secondo parametri esplicativi o definitivi. La lettura del brano di Geremia ci ha dimostrato che non è possibile ricondurre la sua esperienza a uno schema ermeneutico prestabilito.

Un simile concetto di vocazione ci esorta e ricercare nella storia le tracce dell'originario, a non contrapporre ciò che sta all'inizio e ciò che viene dopo, a non scavare un fossato tra passato, presente e futuro. In altre parole, un simile concetto di vocazione ci invita ad assumere una visione teologica del tempo.

3.2. *Conoscersi come si è conosciuti*

Il discernimento della vocazione è un evento di grazia. Esso consiste di fatto nel condividere la conoscenza di Dio su di noi, cioè nel venire assunti entro il circolo sapienziale che unifica l'originario e lo storico, l'individuale e l'universale.

Il discernimento della vocazione non va inteso come il mettere a fuoco un dato oggettivo che ci sta di fronte, poiché la vocazione non è una realtà che si possiede ma è l'opera di Dio nella nostra storia personale. Discernere significa piuttosto vivere con verità gli eventi storici che ci riguardano, nella consapevolezza che attraverso di essi Dio plasma la nostra realtà personale e insieme la svela. In questo senso il sapere è inseparabile dall'affidarsi, il prender coscienza dal configurarsi. La grazia stessa fornisce la grammatica del discernimento, mentre plasma il soggetto nella sua verità.

La modalità in cui avviene il discernimento della vocazione è l'esperienza della sintonia o della dissonanza tra gli eventi che accadono per noi e intorno a noi e il nostro essere più profondo. È questo un dato che è emerso chiaramente dal testo di Geremia. Vi è un sentire intimo che segnala la reale corrispondenza tra l'opera di Dio intorno a noi e l'opera di Dio all'origine della nostra vita. E ciò accade oltre la soglia della stessa percezione psicologica di se stessi e nel travaglio di una vicenda personale anche dolorosa.

A ciascuno di noi è dato infatti non solo di "riconoscere quanto accade", ma anche di "riconoscersi in quanto sta accadendo". Ogni esperienza nel tempo rinvia all'esperienza del proprio essere sin dall'inizio della propria identità ultima.

In questo senso, il discernimento avviene nella forma di una interiore percezione di qualcosa di irresistibile, che cresce sulla base dell'esperienze di ogni giorno. Nel discernimento, ciò che è vero per la nostra vita diviene sempre più chiaro perché, soavemente ma anche dolorosamente, diviene sempre più caro.

3.3. *Raccontare la vocazione*

La vocazione si racconta. Essa infatti avviene nel tempo, come azione di Dio che rivela e fa comprendere nell'accadere storico. Può certo succedere che un episodio sia particolarmente rilevante, ma la vocazione non coincide mai con un solo evento. Ha bisogno infatti di riscontri.

L'esperienza della vocazione suppone il ricordo a distanza e l'in-

interpretazione dei fatti accaduti. E raccontare la vocazione significa mostrare l'opera di Dio nella propria storia, unire insieme fatti non contemporanei, confrontarli, collegarli, riconoscere corrispondenze. Tutto nella prospettiva della rivelazione di Dio.

Potremmo parlare a riguardo della vocazione di un connaturale movimento eziologico. Esso consiste nel ritornare su quanto avvenuto riconoscendone a distanza il senso più profondo e cogliendo il legame con quanto si è venuto a determinare successivamente vissuto. Si tratta di una unificazione interpretante, di una configurazione ermeneutica di tipo sapienziale che viene concessa per grazia.

In questa temporalità della rivelazione che contraddistingue l'esperienza vocazionale avviene il dialogo tra la grazia divina e la libertà del singolo. Il cammino vocazionale si determina proprio in rapporto all'esito che di volta in volta ha un simile dialogo, nel senso che l'adesione libera all'azione divina consente di accogliere meglio o invece di ostacolare le successive manifestazioni.

3.4. *La vocazione personale nel quadro della storia universale*

Ogni vocazione personale è in rapporto con il mondo. L'agire di Dio nella storia di un soggetto non è immaginabile se non in relazione con l'agire di Dio a favore del mondo intero.

Che ogni persona sia chiamata ad offrire un suo contributo al bene universale è un'affermazione che suona tanto vera quanto scontata. Si parla volentieri di missione affidata da Dio a ciascuna persona ma si tende a interpretare tutto questo ad un livello piuttosto superficiale, a partire dalle situazioni contingenti o pastorali, senza chiamare in causa l'identità ultima della persona e il senso ultimo della storia e dei suoi vari periodi. Il brano di Geremia, ci ha invitato a considerare il nesso che unisce la singola persona all'umanità del suo tempo in una prospettiva molto più profonda.

Affermare che ogni individualità soggettiva, che ogni singolare ed unica personalità umana viene posta in essere da Dio pensando alle necessità salvifiche dell'umanità in cui essa prende dimora potrebbe sembrare eccessivo. A nostro giudizio il testo di Geremia spinge propria in questa direzione. Egli è destinato ad essere profeta delle nazioni in connessione con una situazione storica particolare, entro la quale la sua personalità si collocherà con una missione specifica.

Si percepisce immediatamente il rischio di determinismo a cui è esposta una simile affermazione. Esso, tuttavia, viene superato nel momento in cui si torna a riconoscere Dio come soggetto della ele-

zione e della vocazione. È il suo sguardo sulla storia a determinare l'identità originaria di un soggetto in relazione con l'umanità. Il sapere di Dio, la sua conoscenza della storia universale è ciò che permette di non considerare funzionale o strategica la vita di ogni individuo. Esiste un disegno provvidenziale a cui tutto si riconduce secondo una logica salvifica che Dio solo conosce e di cui si è resi partecipi proprio nel corso della vita quando la si intenda in chiave vocazionale.

Quale reale rapporto si instauri tra la vicenda universale e il cammino personale degli individui solo Dio lo sa. Solo lui è in grado di guardare alla storia nella sua autentica verità, riconoscendo e infondendo ad essa il senso di cui ha bisogno, mantenendo in tensione e rispettando le innumerevoli libertà personali in gioco e orientandole costantemente, nel travaglio drammatico di ogni momento storico, verso l'esito costantemente positivo dell'esperienza della salvezza.

Entro un simile quadro di universale provvidenza e di permanente dialogicità si deve collocare ogni vocazione personale e quindi, a monte di essa, ogni elezione originaria.

PIERANTONIO TREMOLADA

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)