



STUDI

«Come potrei abbandonarti, Efraim? ... il mio intimo freme di compassione» (Os 11,8)

Amore e perdono in un testo di Osea

di Giovanni Gottardi



La tradizione biblica e l'interpretazione credente sembra abbiano trovato ovvio definire ogni profeta e il rispettivo messaggio a partire da una particolare angolatura, e questo non come forma riduttiva di approccio ma come modo per introdurre il lettore alla tipicità di vissuto e alla peculiarità di annuncio di ogni singola personalità profetica. Tutti infatti abbiamo assimilato l'idea che Amos è il profeta della giustizia, Isaia il profeta della fede, Geremia il profeta del cuore nuovo, il Deuteroisaia il profeta della speranza, ecc. Ed è nella linea di questo profondo senso religioso del popolo di Dio prendere atto che anche ad Osea è stata assegnata una specifica etichetta, quella di "profeta dell'amore": un amore sincero e fedele, un amore generoso e benevolo, un amore che incondizionatamente offre perdono e continuamente genera riconciliazione. Tutti infatti sappiamo che le due pagine su JHWH sposo (cfr. Os 1-3) e su JHWH padre (cfr. Os 11) non solo hanno reso famoso il profeta Osea, che con il suo vissuto le ha presentate, ma di fatto costituiscono il cuore e la perla del suo messaggio di salvezza.

Capire quindi il contesto storico in cui questo messaggio di grazia ha trovato riscontro, individuare i tratti della personalità di questo profeta dell'amore, analizzare una di queste pagine — il cap. 11 di Osea — nelle quali la tesi dell'amore che si fa compassione, perdono, riconciliazione trova documentazione, mostrare al lettore odierno come questa "parola del Signore rivolta ad

Osea” (Os 1,1) sull’amore e la tenerezza di Dio rimane sempre vera ed efficace è lo scopo del presente articolo¹.

1. Il momento storico nel quale Osea svolge il suo ministero

L’indicazione cronologica, posta dal redattore all’inizio del libro di Osea (cfr. Os 1,1), e le varie allusioni ad eventi storici all’interno dell’opera stessa permettono di situare l’attività di Osea nel regno del nord e di datarla, sia pure con qualche oscillazione, intorno al ventennio 750-730 a.C., sul finire cioè del regno di Geroboamo II (787-747) e agli inizi di quella che sarà la sequenza più movimentata e sanguinosa dei re d’Israele: Zaccaria, Salum, Menachem, Pekachia, Pekach, Osea.

La componente storica che caratterizza e determina questo arco di tempo, socialmente critico e politicamente instabile, sembra essere non tanto la tipica ostilità fra concorrenti al trono, che trova costante alimento nelle diversità tribali, quanto invece l’accesso al trono d’Assiria di Tiglat-Pilezer III (747-727). Questi con il suo dinamismo e la sua forza di conquistatore non solo ottiene il

¹ Bibliografia su Osea: L. ALONSO-SCHÖKEL - J.L. SICRE DIAZ, *I profeti*, Borla, Roma 1984, 971-1045; S. AMSLER - J. ASURMENDI - J. AUNEAU - R. MARTIN-ACHARD, *I Profeti e i libri profetici*, Borla, Roma 1987, 55-70; F.I. ANDERSEN - D.N. FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), Doubleday and Company, Garden City, New York 1980; H. D. BEEBY, *Grace Abounding: A Commentary on the Book of Hosea* (ITC), Grand Rapids MI 1989; A. FANULI, *Osea. Il profeta dell’amore sempre disposto ad innamorarsi. Michea. L’uomo dall’acuta coscienza profetica*, Queriniana, Brescia 1984; E. JACOB - C. A. KELLER - S. AMSLER, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1965; B. MARCONCINI, *Osea*, in B. Marconcini e Collaboratori, *Profeti e Apocalittici*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1995, 75-83; W. RUDOLPH, *Hosea*, KAT 13/1, G. MOHN, Gütersloh 1966; J.L. Sicre, *Il profetismo in Israele. Il profeta - I profeti - Il messaggio*, Borla, Roma 1995; O. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, EDB, Bologna 1994; S. VIRGULIN (a cura di), *Osea*, in *La Bibbia Piemme*, Ed. Piemme, Casale Monferrato (AL) 1995, 2095-2125; H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, BK 14/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1965².

predominio sulle regioni dell'alto Eufrate, ma finisce per sbilanciare lo stesso equilibrio interno della Palestina, evidenziando così la precarietà in cui era finito l'assetto socio-politico del regno del nord. La presenza in Israele di due fazioni, quella filoassira e quella filosiriana, è spiegabile infatti solo se si tiene presente il fascino e l'incubo che il colosso assiro creava e la risonanza che le sue imprese avevano sugli stati dell'ovest.

È proprio la politica espansionistica del regno assiro, garantita da una prassi di assoggettamento e di indiscussa superiorità militare, che costituisce il fatto saliente del momento e che trova risonanza in tanti oracoli di Osea. Il "caso Assiria", infatti, finisce per interpellare il profeta stesso e determinarlo a molteplici interventi nei confronti di un popolo, il quale, incoerente alla logica dell'alleanza con JHWH, è tentato di ricorrere all'Assiria (cfr. Os 5,13; 7,11; 8,9; 12,2) senza avvertire l'ambiguità che essa rappresentava (cfr. Os 10,6; 11,5). Si noti che analoghi interventi vengono fatti da Osea nei confronti dei rapporti d'Israele con l'Egitto, il quale, sebbene in una situazione di crisi momentanea, costituisce sempre un'alternativa al fascino e alla sicurezza dell'est (cfr. Os 7,11: «Efraim è come un'ingenua colomba, priva d'intelligenza; ora chiamano l'Egitto, ora invece l'Assiria»; Os 12,2: «Fanno alleanze con l'Assiria e portano olio in Egitto»)².

Sulla base delle informazioni bibliche e con l'aiuto dei dati della storia è possibile pure definire la situazione sociale ed economica della gente d'Israele. La battuta del profeta: «Hanno creato dei re che io non ho designati; hanno scelto capi a mia insaputa» (Os 8,4), anche se comporta una lettura teologica della situazione, fa capire il contraccolpo che le selvagge successioni al trono avevano sul corso della vita pubblica. Intrighi politici, speculazioni ed estorsioni contro i poveri, ingiustizie di ogni genere, sono dati che caratterizzano non solo il tempo di Amos, ma che qualificano purtroppo anche il periodo di Osea.

² Sulla condanna delle alleanze con le grandi potenze, cfr. J.L. SICRE, *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexilicos*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979, 34-50.

Le lapidarie dichiarazioni che il profeta offre in merito, anche se meno numerose e pungenti di quelle di Amos o Isaia, confermano la presenza dilagante del male e portano in luce le molteplici cause che lo determinano. La frase: «Non c'è infatti sincerità né amore per il prossimo, né conoscenza di Dio nel paese. Si giura, si mentisce, si uccide, si ruba, si commette adulterio, si fa strage e si versa sangue su sangue» (Os 4,1b-2) non solo costituisce il dato di un testo a carattere processuale, che rimanda al decalogo e all'alleanza del Sinai, ma rappresenta l'*identikit* di un popolo che ha perso ormai la fisionomia di "popolo liberato" dalla schiavitù d'Egitto. Le stesse affermazioni: «Efraim è un oppressore, un violatore del diritto» (Os 5,11a), «si scopre l'iniquità di Efraim e la malvagità di Samaria» (Os 7,1), «avete arato empietà e mietuto ingiustizia, avete mangiato il frutto della menzogna» (Os 10,13), anche se riferite forse ai responsabili della nazione, in realtà denunciano un intreccio di colpe e un cumulo di responsabilità che la coscienza del profeta non può sopportare e che l'impegno della nazione non deve ulteriormente disattendere.

A tutti questi elementi c'è da aggiungere poi il fatto che il regno del nord, in questo periodo, non solo è teatro di confusione politica e luogo di confluenza di contraddizioni sociali, ma sta diventando pure terreno di sviluppo di una crescente apostasia dallo jahvismo. La visione religiosa dei Cananei, tipica di un popolo agricolo che basava le proprie garanzie di sopravvivenza sui culti della fertilità, da semplice tentazione, arginata fino a questo momento dalla predicazione profetica, è arrivata ad essere per la gente più semplice prospettiva comune. Le due visioni religiose, jahvista e cananea, con le loro *teologie e liturgie*, in posizione di alternativa al tempo di Elia (cfr. 1Re 18,21: «Se JHWH è Dio, seguitelo! Se invece è Baal, seguite lui!»), in questo momento hanno finito per perdere i loro tratti caratterizzanti, dando vita ad un incrocio di carattere evidentemente sincretista. Come afferma Jacob: «Non si trattava più come ai tempi di Acab di scegliere tra JHWH e Ba'al, ma è JHWH che aveva preso agli occhi del popolo i tratti di Ba'al, dio della fecondità, della vege-

tazione, della sessualità»³. Nell'Israele del tempo di Osea, JHWH appare come una divinità assimilata ai *ba'alim* e il Dio della storia un Dio messo in concorrenza con le divinità della natura.

Questi diversi aspetti della situazione (i fattori politici, le condizioni socio-economiche, le ambiguità religiose) permettono di conoscere meglio il mondo degli interlocutori cui Osea rivolge il messaggio e i problemi ai quali il profeta intende offrire risposta. L'uditorio di Osea, stretto entro la morsa degli intrighi e degli ingranaggi politici, lacerato dalle spinte della conflittualità socio-economica, ma soprattutto sedotto e pervertito dall'alternativa dei riti cananei sui quali fonda la propria sicurezza religiosa e la propria efficienza di vita, è arrivato al punto da non comprendere più i segni salvifici della presenza di Dio e all'incapacità di stabilire la vera provenienza dei doni di vita (cfr. Os 2,10: «Non capì che io le davo grano, vino nuovo e olio e le prodigavo l'argento e l'oro che hanno usato per Baal»; Os 11,3: «Ad Efraim io insegnavo a camminare tenendolo per mano, ma essi non compresero che avevo cura di loro»). A questa gente la storia salvifica sembra non parlare più, e colui che era stato il "Dio-connoio" (cfr. Es 14,14) per il "popolo del deserto" non risulta più tale per quelli che sono diventati il "popolo della terra" (Os 1,9b: «Chiamalo non-mio-popolo, perché voi non siete "mio popolo" e io non "Io sono" per voi»). In questa situazione inedita, il profeta interviene non solo per correggere il comportamento della gente che ha deciso di accantonare JHWH (cfr. Os 2,15b; 11,2), ma soprattutto per rinnovare una mentalità che ha finito per credere Dio incapace di ulteriori interventi salvifici e di nuova presenza vitale. Il popolo ha bisogno quindi di sentire Dio presente e di capire nuovamente la sua parola di salvezza. È questo apparente mutismo della storia che viene infranto da Osea ed è l'ambiguità di false relazioni salvifiche (cfr. Os 2,7b) che vengono rimpiazzate dall'annuncio

³ E. JACOB, *Osée*, in E. JACOB - C.A. KELLER - S. AMSLER, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1965, 7-98, 14.

sostiene Renaud: «Il testo non ci presenta la fedeltà umana come la causa o l'occasione della fedeltà di Dio. Al contrario, è la rivelazione divina che, attraverso il gioco delle azioni simboliche, provoca il profeta a porre gesti completamente inabituali: la fedeltà di Dio è la sorgente della fedeltà umana e non l'inverso»⁵.

Il breve passo di Os 9,8: «Sentinella di Efraim è il profeta con il suo Dio; ma un laccio gli è teso su tutti i sentieri, ostilità fin nella casa del suo Dio», ci permette però di intuire l'impatto e le conseguenze della azione profetica di Osea. Solidale con il Dio dell'esodo e coscienza critica del popolo dell'alleanza, Osea sperimenta in contemporanea la gioia della fedeltà a JHWH e l'amarrezza per le infedeltà del popolo. Spesse volte disatteso e mortificato dalla ottusità e dal rifiuto dei contemporanei, l'annuncio di Osea otterrà invece conferma della sua verità dal riconoscimento dei profeti posteriori, specie Geremia, e mostrerà la sua fecondità nell'impronta data alla riforma e alla parnesi deuteronomistica. L'ampiezza geografica del suo orizzonte profetico, la puntualità e la precisione dei suoi interventi storici, la vicinanza ai problemi dell'uomo, la passione per gli interessi di Dio, uniti in una sintesi di umanità e di fede, faranno sì che venga riconosciuto tra i grandi della storia degli uomini e tra i protagonisti della storia di Dio.

3. Osea presenta l'amore e il perdono di Dio (cfr. Os 11)

Una delle pagine più conosciute del libro di Osea e che fa da *pendant* ai capitoli iniziali su Dio sposo (Os 1-3) è il famoso capitolo su Dio padre (Os 11). Un brano talmente ricco e innovativo nel presentare il volto di Dio e nel descrivere il suo amore compassionevole da far scrivere all'esegeta H.W. Wolff: «In questo capitolo uno può rendersi conto in che misura l'Antico e il Nuovo Testamento si leggittimano a vicenda»⁶.

⁵ B. RENAUD, *Fidélité humaine, fidélité de Dieu dans le livre d'Osee 1-3*, in «Revue de Droit Canonique» 33 (1983) 184-200, 188.

⁶ H.W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1965², 265.

Questo capitolo, sebbene inserito in maniera armonica nella trama complessiva del libro, di fatto mostra una sua autonomia letteraria ed una specifica peculiarità tematica. È facile infatti avvertire gli estremi letterari del brano, rispetto a quanto precede e a quanto segue, come pure coglierne il messaggio complessivo espresso mediante il linguaggio della «requisitoria profetica» (*Anklagerede — Plaidoyer prophétique — Rib Pattern*)⁷, un discorso in stile processuale in cui vengono messe a confronto sul metro della storia le azioni di Dio e le mancate risposte del popolo: «Il mio popolo è duro a convertirsi: chiamato a guardare in alto nessuno sa sollevare lo sguardo» (v. 7). Un modo oratorio e letterario questo molto efficace e molto usato dai profeti e che trova in Osea una versione ed uno sviluppo fino ad ora impensati. Infatti all'*ultimatum* «storico», caratterizzato dalla minaccia del castigo, Osea fa seguire un ulteriore *ultimatum* «teologico», consistente nella dichiarazione della perenne attualità della compassione di Dio e garantito dal «cuore che si commuove» della sua identità.

Nonostante sia difficile trovare per ogni versetto di questo capitolo una evidente peculiarità strutturale ed una specifica tesi funzionale, sembra possibile tuttavia intravedere nel brano una sottile armonizzazione e contrapposizione di idee e un delicato gioco di rimandi tali da confermare uno "schema di pensiero" a chiasmo, così definibile:

⁷ Cfr. C. WESTERMANN, *Grundformen Prophetischer Rede*, Chr. Kaiser Verlag, München 1964²; J. HARVEY, *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'alliance. Étude d'une formule littéraire de l'Ancien Testament*, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris 1967.

- A) 11,1.3a.4 le AZIONI paterne di Dio *dall'Egitto*
 B) 11,2.3b.5b la **non sequela** del popolo
 C) 11,5a.6-7 *dichiarazione di ultimatum* [anti-esodo]
 D) 11,8.9c **COMPASSIONE/CONVERSIONE DI DIO**
 C') 11,9ab.d *Revoca dell'ultimatum*
 B') 11,10-11a la **nuova sequela** del popolo
 A') 11,11b il compiersi dell'AZIONE di Dio *nella terra*

3.1 L'amore di JHWH e l'idolatria di Israele... (vv. 1-7)

La prima parte di Os 11 si apre con un discorso in prima persona in cui JHWH presenta se stesso e il proprio agire salvifico (vv. 1.3a.4), si sviluppa poi in denuncia della mancata risposta di Israele (vv. 2.3b.5b) e si conclude con l'*ultimatum* ossia la minaccia del castigo (vv. 5a.6-7), il tutto orchestrato sul registro giuridico della «requisitoria profetica», nella quale venivano ricordati i benefici compiuti dalla parte lesa (cfr. la lettera A dello "schema"), l'infedeltà della parte accusata (cfr. la lettera B) e la punizione che l'eventuale infedeltà comportava (cfr. la lettera C).

- A ¹ Quando Israele era giovinetto,
 l'ho amato e **dall'Egitto ho chiamato mio figlio.**
- B ² Ma più li **chiamavo** più *andavano lontano* da me:
 immolavano vittime ai Ba'al, agli idoli bruciavano incensi.
³ Io ad Efraim insegnavo a camminare tenendolo per mano,
 ma essi *non compresero* che avevo cura di loro.
⁴ Li traevo con legami di bontà, con vincoli d'amore;
 ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia;
 mi chinavo su di lui per dargli da mangiare.
- C ⁵ **RITORNERÀ al paese di Egitto**, Assur sarà il suo re,
 perché NON HANNO VOLUTO RITORNARE a me (= convertirsi).
⁶La spada farà strage nelle loro città, sterminerà i loro figli,
 demolirà le loro fortezze.
⁷Il mio popolo È DURO A RITORNARE a me (= convertirsi):
chiamato a guardare in alto nessuno sa sollevare lo sguardo.

(A = vv. 1.3a.4) - L'autopresentazione che JHWH fa di se stesso è data da una sequenza di sei verbi: «(Io) ho amato, ho chiamato, insegnavo, li traevo, ero per loro, mi chinavo», modulati in prima battuta sul registro della sto-

ria e della liberazione dalla schiavitù d'Egitto (cfr. il rimando alla confessione di fede di Es 20,2: «Io sono JHWH, tuo Dio, che ti ho fatto uscire *dal paese d'Egitto*, dalla condizione di schiavitù», esplicitata con l'abbinamento a Es 4,22: «Allora tu dirai al faraone: Dice il Signore: Israele è il *mio figlio* primogenito») e reinterpretati poi sul registro della relazione paterna, descritta con una serie deliziosa di immagini e di sentimenti. Un modo presentativo, questo, estremamente efficace per dire l'anticipo dell'amore di Dio rispetto ad ogni eventuale risposta umana, l'intensità di questo amore fatto di infinite premure e di squisita tenerezza, il carattere gratuito di questo amore finalizzato a far crescere nella libertà e nella responsabilità l'Israele-figlio. L'immagine di Dio padre, che solleva il bambino alla sua guancia e che si china su di lui per dargli da mangiare, diventa così il modo per esprimere in maniera umana la modalità divina di amare e per confessare in forma sintetica il genuino volto di Dio, visto nella sua grandezza che innalza come pure nella sua tenerezza che si abbassa. È sul fondamento "esodale" di questo volto di Dio, il quale offre amore, dona libertà, apre alla pienezza della vita, che il testo definisce l'identità teologico-salvifica di Israele, qualificato come «mio figlio»⁸ (v. 1a, con evidente rimando a Es 4,22), e svela implicitamente i termini dell'implicanza esistenziale che questa identità comporta per lui, ossia il comportarsi da «figlio» (cfr. in negativo Is 1,2-4)⁹.

(B = vv. 2.3b.5b) - È proprio utilizzando, come argomentazione processuale, la logica e l'autenticità della rela-

⁸ Si noti che la dichiarazione: «mio figlio ('primogenito', Es 4,22)» era la formula normale per indicare la relazione familiare tra padre e figlio e nella quale aveva un'importanza specifica la posizione del «primogenito», ma era usata anche per esprimere la relazione di favore che un'alleanza (politica) stabiliva tra sovrano e vassallo, come pure per indicare la relazione con la divinità nel linguaggio dei culti misterici.

⁹ Il riferimento critico ad Israele (vv. 1.8) e ad Efraim (vv. 3.8-9) come pure la descrizione dell'azione salvifica di Dio troveranno un bis ed una ulteriore documentazione nel successivo c. 12.

zione creata dall'esodo che JHWH denuncia l'ingratitude e la responsabilità di Israele, attratto e sedotto dalla chiamata alternativa dei *Ba'alîm*, le divinità della religione cananea: «Ma più li chiamavo¹⁰ più andavano lontano da me¹¹: immolavano vittime ai Ba'al, agli idoli bruciavano incensi» (cfr. Os 2,7.15). Un «andare lontano» (v. 2a) che non solo si contrappone all'«andare dietro» tipico della sequela (cfr. Ger 2,2), ma che si carica di ulteriore gravità se si pensa che la forma di infedeltà con cui Israele tradisce il proprio Dio è chiaramente offensiva nei confronti di colui che ha donato la terra (cfr. Gs 21,43-45)! Purtroppo il «non capì (*yd'*) che io le davvo grano, vino nuovo e olio e le prodigavo l'argento e l'oro che hanno usato per Ba'al» (2,10) dell'Israele-sposa continuava ad essere rivissuto e confermato dall'Israele-figlio, nonostante l'amorosa sollecitudine di JHWH: «Ad Efraim io insegnavo a camminare (o “facevo da guida”) tenendolo per mano, ma essi non compresero (*yd'*) che avevo cura di loro» (v. 3). Le azioni di grazia e i gesti di tenerezza (vv. 3a.4) anziché favorire la conoscenza-esperienza di Dio — questo il senso profondo del verbo ebraico «*yd'* = *capire, comprendere, fare esperienza*» — non solo continuavano ad essere fraintesi ma paradossalmente continuavano ad essere traditi e manipolati!

(C = vv. 5a.6-7) — Nella logica giuridica dell'alleanza, il comportamento infedele di uno dei due contraenti attirava su di lui maledizione e morte ed esonerava l'altro da ogni dovere di solidarietà. È proprio a partire dall'infedeltà di Israele, il quale «immolava vittime ai Ba'al, agli idoli bruciava incensi» (v. 2b), che il testo di Osea annuncia e minaccia gli effetti di morte: «*Ritorna* al paese di Egit-

¹⁰ È da notare una difficoltà testuale in questa parte del versetto. Il testo ebraico (TM) legge il verbo al plurale: «Essi (= gli idoli?) chiamavano, e così essi (= gli israeliti) andavano lontano dalla mia faccia», mentre il testo greco (LXX) legge al singolare: «Come io li chiamavo, più essi si allontanavano dalla mia faccia».

¹¹ Letteralmente: «...dalla mia faccia», espressione ebraica evocativa di un'altra: «andare a vedere la faccia di JHWH», la quale veniva usata per indicare la partecipazione al culto.

to, Assur¹² sarà il suo re, perché non hanno voluto *ritornare* a me (= convertirsi). La spada farà strage...» (vv. 5-6). Il profeta infatti, giocando sullo stesso verbo ebraico «ritornare» (= *šûb*, vv. 5.7) e sfruttando il referente tematico «Egitto» a lui familiare (cfr. 7,11; 8,13; 9,3.6; 11,11; 12,2), mette in rapporto il mancato effetto salvifico, la non-conversione, con il conseguente effetto mortifero, l'anti-esodo! Il peccato di Israele, espressione di profonda ingratitudine e ratifica di persistente infedeltà, porta inevitabilmente con sé scelte anti-relazionali ed effetti di morte e questo spiega l'insistenza del testo nel denunciare le vere cause e le pseudomotivazioni che producono anti-esodo: la «chiamata» disattesa (v. 7b, con evidente rimando ai vv. 1b.2a) e la «conversione» respinta (cfr. il verbo «ritornare» al v. 7a, come sviluppo del v. 5). Come dice il testo: «Il mio popolo è duro a *ritornare* a me (= convertirsi): chiamato a guardare in alto nessuno sa sollevare lo sguardo» oppure, secondo un'altra versione: «Il mio popolo è aggrappato alla sua apostasia. Uno li chiama in alto, ma tutti — quanti sono — non si alzano» (v. 7)!

Si può quindi affermare che Osea in questa prima parte del capitolo (vv. 1-7) con rara maestria letteraria e con profonda intuizione di fede presenta la genesi e le costanti dell'amore di Dio padre, denuncia l'infedeltà e l'ingratitudine di Israele figlio, mostra l'effetto *boomerang* dei gesti d'amore non corrisposti e degli inviti a conversione rifiutati.

3.2 L'amore di JHWH vince la logica dell'infedeltà (vv. 8.9c)

Il messaggio di Osea raggiunge il suo centro letterario e il suo vertice tematico in questo versetto e mezzo (vv. 8.9c; cfr. la lettera centrale D, nello schema del “chiasmo”), punto centrale che rivela il suo pieno significato se lo si connette a quanto precede e lo si valuta in rapporto a quanto segue.

¹² Si noti che l'abbinamento Egitto-Assur potrebbe essere una sorta di attualizzazione fatta dal profeta, visto che l'Assiria era il colosso politico di turno, famosa per le invasioni e le deportazioni.

- D ⁸ Come potrei abbandonarti, Efraim, consegnarti ad altri, Israele?
 Come potrei trattarti al pari di Admà, ridurti allo stato di Zeboìm?
 Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo fre-m
 me di compassione.
⁹ perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te...

(D = vv. 8.9c) — Il profeta, sfruttando ancora una volta il vocabolario dell'amore che non abbandona (cfr. Os 2,16-22; Is 49,14-15) e del sentimento paterno di Dio che non infierisce sul figlio (cfr. Dt 21,18-21), mostra come il corso della storia del suo popolo, pur segnato dal peccato e contrassegnato da prospettive di morte, non perde il suo potenziale salvifico e la sua finalità di grazia se mantenuto nella dinamica d'amore del cuore di Dio, traboccante di commozione e fremente compassione (cfr. il ritornello del Sl 136: «Perché eterna è la sua misericordia»). Infatti il bilancio negativo dei vv. 5-7, reso in termini di schiavitù (Egitto) e di possibile nuova sudditanza (Assur), nell'impatto con la compassione di Dio non solo è passibile di azzeramento, ma può essere portato in attivo se trasformato dall'amore profondo e fedele di Dio. Nella convinzione di fede del profeta, il binomio Efraim-Israele, cifra totalizzante il referente profetico di Osea, non subirà la sorte del binomio Admà-Zeboìm, cifra totalizzante le città simbolo di punizione, ma sperimenterà la forza rigenerante e propulsiva dell'amore di Dio padre. Per il profeta Osea, infatti, nel cuore di Dio non trova posto la logica del divorzio (cfr. Os 2,4a) e nemmeno la prassi prevista per il figlio ribelle (cfr. Dt 21,18-21), ma funziona solo la forza e la fecondità dell'amore: un amore sensibile fino alla «commozione» e solidale fino alla «compassione» (cfr. v. 8b). Un fare amorevole di Dio che viene motivato teologicamente ed esistenzialmente con la tesi: «Sono Dio e non un uomo; sono il Santo in mezzo a te» (v. 9c; cfr. Nm 23,19; 1 Sam 15,29). Un profilo di Dio e del suo amore che diventerà vincente nei messaggi della successiva tradizione profetica ed estremamente costruttivo nella parnesi della scuola deuteronomista (cfr. Ger

31,20: «Non è forse Efraim un figlio caro per me, un mio fanciullo prediletto? Infatti dopo averlo minacciato, me ne ricordo sempre più vivamente. Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza»; Dt 7,7-8: «Il Signore si è legato a voi e vi ha scelti, non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli — siete infatti il più piccolo di tutti i popoli —, ma perché il Signore vi ama e perché ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri, il Signore vi ha fatti uscire con mano potente e vi ha riscattati liberandovi dalla condizione servile, dalla mano del faraone, re di Egitto»).

3.3 L'amore di
JHWH fa ripartire la
storia e la sequela
(vv. 9-11)

La terza parte del capitolo (vv. 9ab.d-11) si presenta come sviluppo teologico dei versetti centrali (vv. 8.9c) e come rilancio storico dei versetti iniziali (vv. 1-7), il tutto giocato mediante "l'inversione dello schema" della requisitoria. Si parte infatti esplicitando le ragioni del fare amorevole di Dio (v. 9c), che in ragione della sua identità e santità non cede alla logica dell'*ultimatum* e della punizione distruttiva (il triplice «non» nel v. 9ab.d), si prosegue mostrando l'effetto "sequela" che la voce/ruggito di Dio continuamente genera e alimenta (vv. 10-11a), si termina mostrando il compiersi del percorso di salvezza «nella terra»: un compimento che il peccato di Israele non può bloccare e che solo la perenne fedeltà di Dio garantisce e porta a buon fine (v. 11b).

- C' ⁹ Non darò sfogo all'ardore della mia ira,
NON TORNERÒ a distruggere Efraim,
perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te
e non verrò nella mia ira.
- B' ¹⁰ *Seguiranno* il Signore ed **egli ruggirà** come un leone:
quando ruggirà, accorrono i SUOI FIGLI dall'occidente,
¹¹ accorrono come uccelli dall'Egitto, come colombe dall'Assiria
- A' e li farò abitare *nelle loro case.* **Oracolo del Signore!**

(C' = vv. 9ab.d) — A partire dal v. 9 il testo di Osea riprende e approfondisce la fecondità dell'amore di Dio,

descritto immediatamente prima con l'immagine del «cuore» che si commuove e fremito di compassione (v. 8b) e ridotto qui con l'immagine dell'«ira» che si arresta. Una menzione dell'«ira» (v. 9a.d; cfr. 8,5) che, se da un lato serve a mostrare — in linguaggio umano — ciò che l'amante tradito arriva a provare e ciò che un'alleanza violata può provocare, dall'altro serve a documentare la gravità del peccato d'Israele e la sua incompatibilità con l'identità e la santità di Dio.

Ed è proprio di fronte al peccato del suo popolo che la parola di Osea non si arresta ai livelli della vendetta e della ritorsione umana, ma si spinge fino al punto più alto della definizione divina: «Sono Dio e non uomo... Non verrò nella mia ira» (v. 9b; cfr. 14,5c). Nella esperienza e nel messaggio di Osea le categorie umane dell'amore tradito e della fedeltà manipolata si rivelano inadeguate ed insufficienti per dire la ricchezza insospettata dell'amore divino. Per Osea, il peccato e l'infedeltà dell'uomo non arrestano e non surclassano l'amore e la fedeltà di Dio! Un amore fedele e aperto al perdono, quello di Dio, non perché avvalorato e reso tale dall'osservanza di una legge, come potrebbe insinuare un certo linguaggio dell'Esodo (cfr. Es 20,5-6: «Sono un Dio geloso... che dimostra il suo favore fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi»), ma perché — per sua natura — sponsale e paterno e tale da generare/rigenerare un Israele reso capace di rispondere all'amore come una «sposa» allo sposo e un «figlio» al padre.

(B' = vv. 10.11a) — La narrazione a questo punto del "chiasmo", invertendo la negativa constatazione-denuncia del v. 2 («Si allontanavano da me»), si trasforma in una dichiarazione esplicitamente positiva: «Essi cammineranno dietro a JHWH» (v. 10a)! Il messaggio del profeta, qui caratterizzato da un linguaggio apparentemente esoterico mutuato forse da Amos (cfr. Am 3,8: «Ruggisce il leone: chi mai non trema? Il Signore Dio ha parlato: chi può non profetare?»), attraverso l'immagine della "parola-ruggito" (v. 10) ancora una volta ripropone la forza salvifica dell'amore di Dio, che sempre fa ripartire la storia del suo

popolo all'insegna della promessa e nella forza della profezia: «Seguiranno..., accorreranno..., accorreranno...» (vv. 10a.b.11a). Un futuro di salvezza che nessun ottimismo umano poteva prevedere e che nessuna ragione di calcolo poteva con vantaggio programmare, ma che solo la autofedeltà dell'amare di Dio poteva far nascere. È proprio in questo tornante della narrazione, il quale prepara la battuta finale e riassuntiva, che appare nitida la vittoria dell'amore di Dio sull'infedeltà del suo popolo, del perdono divino sull'ingratitude umana, della relazione vera sul tradimento. A questo punto, l'interlocutore/lettore di Osea è in grado di capire e di constatare come soltanto per la forza trasformante dell'amore paterno di Dio la chiamata ritrova il suo fascino, la sequela la sua ragion d'essere, l'obbedienza dei «figli» il suo fondamento (cfr. v. 10c: «Quando ruggirà, accorreranno i suoi figli...»).

(A' = vv. 11b). — La riga finale non solo conclude con la ratifica di «oracolo di JHWH» il messaggio di questo capitolo di Osea, ma annuncia perentoriamente come l'infedeltà di Israele, per quanto grave, non cattura e tanto meno annulla la parola ultima di Dio sulla storia del suo popolo. L'espressione conclusiva: «Li farò abitare nelle loro case» (v. 11b) — eco perfetta della battuta iniziale: «Dall'Egitto ho chiamato mio figlio» (v. 1b) —, mentre conferma e ribadisce la confessione di fede d'Israele (cfr. Gs 24 passim: «... Feci uscire dall'Egitto i vostri padri..., vi diedi una terra che voi non avevate lavorata, e abitate in città, che voi non avete costruita...») ne rivela la perenne verità e la concreta attualità. In questo mezzo versetto abbiamo un dato emblematico per capire il senso e la forza della fede/fedeltà di Osea¹³, il quale sul metro del “primo esodo” sa affidarsi alla spinta di nuovi esodi e sul metro del primo “dono della terra” sa rendersi disponibile a nuovi raduni nella terra. Nell'annuncio e nella testimonianza dell'amore di Dio, che la finale di Osea propone, i

¹³ Qualche esegeta pensa più probabile attribuire il motivo «esodo - dono della terra» non ad Osea, ma all'apporto attualizzante di successivi discepoli (cfr. in parallelo il Deuteroinaia).

paesi della schiavitù e della deportazione — Egitto e Assur —, termine di giudizio nel v. 7, ridiventano punti di partenza per un nuovo esodo (cfr. v. 11a) e profezia dell'arrivo nella terra costantemente donata (v. 11b; cfr. Dt 6,21-23).

4. L'attualità di un profeta

Il lettore che, oggi, accosta con attenzione il capitolo 11 di Osea coglie immediatamente il profondo valore storico-salvifico di questa pagina e la sua carica di perenne attualità. È immediata infatti la percezione che questo profeta ha saputo esprimere in questo testo, come del resto in tutto il libro, non solo una accurata analisi della situazione socio-politica del suo tempo, ma soprattutto una precisa diagnosi della involuzione religiosa e delle cause che spingevano il popolo a forme sempre più vistose di idolatria. Un'analisi ed una diagnosi che non si sono arrestate al puro livello di cartella clinica, ma che sono state assunte dal profeta come caso patologico che riguardava il suo popolo e chiamava in causa la sua stessa persona e la sua fede. Osea, cioè, ha vissuto sulla propria pelle sia il peso e il contraccolpo di questa malattia (cfr. il suo ruolo di sposo fedele verso la sposa adultera, Os 1-3), sia la fatica e la delusione di terapie sprecate (cfr. il suo annunciare l'amore paterno di Dio verso figli ingrati, Os 11), ma soprattutto ha creduto all'efficacia e alla fecondità della terapia dell'amore — sponsale e paterno — che, in definitiva, solo può generare e moltiplicare gli anticorpi all'infedeltà e all'ingratitude.

In mano a Dio, che continuamente porta a verità e visibilità il suo amore, con continui "esodi" e con ripetuti "ingressi" nella terra, questo vissuto d'amore di Osea si è fatto annuncio e paradigma di vita per tutto il popolo. Il profeta Osea infatti è diventato "il caso" che ha permesso di capire i dinamismi di molte patologie umane: dall'infedeltà al tradimento, dall'ingratitude alla dimenticanza, dal calcolo all'abbandono, ma al tempo stesso è diventato trasparenza per capire le risorse della terapia divina. Il profeta Osea in questo modo ha contribuito a reclamizza-

re la gratuità e la stabilità dell'amore di Dio e della sua alleanza, a far percepire la gravità e la negatività della infedeltà a Dio e gli ingredienti di morte presenti nel peccato, a far scoprire l'amore come fonte di libertà e termine di responsabilità, a ridare speranza all'uomo e fiducia nel futuro della storia. Ha contribuito a fondare la sequela e ad evitare gli "antiesodi" possibili per ogni esistenza che rifiuta l'amore.

Annunciare ed esplicitare con un vissuto d'amore fedele la tenerezza ed il perdono di Dio è stata la bravura e la tipicità di Osea. E come sarebbe ingenuo e fuorviante credere che Osea non abbia patito le macchinazioni del calcolo di una moglie infedele (cfr. Os 2,7b) e non abbia sofferto l'amarezza delle logiche dell'ingratitude (cfr. Os 2,10), altrettanto sarebbe sbagliato ritenere che il suo amore sia stato sostenuto solo da un passeggero sentimentalismo di stagione e il suo perdono giustificato solo da un'ingenua superficialità di analisi, non in grado di valutare la gravità del torto ricevuto. Stabilità nel donare amore pieno e capacità di valutare e sopportare ingiusti tradimenti sono le due qualità dell'amore di Dio, fatto di perdono, che Osea ha saputo testimoniare. Tutto questo non significa che il peccato d'Israele ha trovato nel profeta un censore indulgente incapace di creare coscienza morale o un critico benevolo incapace di indicare la gravità del male, ma mostra la novità dell'annuncio di Osea per il quale l'infedeltà e l'ingratitude si vincono con l'amore e che solo con il metro dell'amore si hanno i parametri per capire la gravità del peccato. Ed è proprio perché Israele ha peccato e continua a peccare che Osea insiste nel predicare l'amore e il perdono di Dio. Una logica di annuncio, questa di Osea, che corre sul crinale di una montagna in cui lo spartiacque è proprio la ricchezza e la tipicità dell'amore di Dio, libero dall'impoverimento del calcolo ed estraneo alla meschinità della rivalsa. Diventa emblematica in questo senso l'impostazione dell'ultima pericope del libro, conferma della tesi di tutta l'opera, nella quale il profeta mette a fronte la preghiera di conversione di Israele, elaborata sul metro del calcolo andato a vuoto (Os 14,4a: «Assur non ci salverà, non cavalcheremo più

su cavalli, né chiameremo più nostro dio l'opera delle nostre mani»), con l'oracolo-risposta di Dio, costruito invece sulla lunghezza d'onda dell'amore che rinnova la vita e la apre alla fedeltà e al perdono (Os 14,5: «Io li guarirò dalla loro infedeltà, li amerò di vero cuore, poiché la mia ira si è allontanata»).

A questo punto, volendo trarre una conclusione, si può affermare senza paura di smentite che chi accosta il libro di Osea e si apre alla verità del suo messaggio si trova in condizione ottimale per scoprire il volto di Dio del primo Testamento e viene a trovarsi nella situazione più vantaggiosa per disporre dei percorsi collaudati del suo amore. Il profeta Osea ci testimonia con il suo vissuto questo volto di Dio che costantemente illumina il volto dell'uomo, un amore di Dio che continuamente sostiene l'amore e la conversione dell'uomo. Sta quindi all'uomo, attraverso un vissuto di accoglienza e di obbedienza, diventare immagine somigliante di questo volto (cfr. Gen 1,26) e testimone credibile di questo amore!