

Il Dio di Osea è uno Sposo geloso e, di fronte al tradimento dell'amata, reagisce con la passione di un amante, non con la freddezza o l'indifferenza di un estraneo. Nei 14 capitoli che compongono il suo libro, Osea giudica, rimprovera, minaccia Israele. Ma questo giudizio, che appare senza appello, in realtà è un atto di amore. Attraverso questa, apparentemente, spietata requisitoria dello Sposo, la sposa infedele deve capire, scoprire, prendere coscienza di quanto grande è l'amore che ha tradito, quanto grande è stata la sua colpa. La reazione inorridita e sconcertata di Dio deve indurre il popolo di Israele a rientrare in se stesso, perché possa finalmente capire che tradire lo Sposo per gli amanti, Dio per i Baal, lo "Sposo" per il "Padrone" – Baal vuol dire appunto padrone – costituisce una scelta suicida.

Il giudizio severo, ma vero dello Sposo è una potente manifestazione del suo amore che aiuta la sposa infedele a riscoprire e recuperare quella verità che la libera e le restituisce il ruolo e la dignità di sposa. Sarà questa implacabile sincerità che otterrà il ritorno della sposa infedele. Dio non si rassegna, la fedeltà del suo amore è più grande dell'infedeltà della sposa.

(Dalla prefazione dell'Arcivescovo Mons. Giuseppe Betori)



Osea: la fedeltà dello Sposo

CATECHESI DEGLI ADULTI

Osea:
la fedeltà dello Sposo

ARCIDIOCESI DI FIRENZE
ANNO PASTORALE 2011-2012

20

Presentazione: S.E Mons. Giuseppe Betori, Arcivescovo di Firenze

Introduzione: Mons. Dante Carolla, Direttore Ufficio catechistico diocesano

Commento tratto da: Antonio Fanuli, Osea il profeta dell'amore, Michea l'uomo dalla coscienza profetica ,1984, Queriniana, Brescia

Schede di approfondimento: P. Filippi Belli, Mons. Dante Carolla

Cura e revisione del testo: Gabriella Astorri, Roberto Giovannoni, Edoardo Lulli, Adriana Bongini, Agnese Strammiello

In copertina: Formelle del campanile di Giotto; Alberto Arnoldi, il sacramento del matrimonio e il sacramento della penitenza (XIV sec.)

PREFAZIONE

La Diocesi propone quest'anno, come testo per la catechesi biblica degli adulti, il libro del profeta Osea. Un libro drammatico, inquietante, ma al tempo stesso affascinante e coinvolgente, oltreché estremamente efficace sul piano pedagogico.

La parola del Profeta ci arriva dalla vita, dalla sua dolorosa esperienza personale. Non parla per sentito dire, egli vive nella sua esistenza il dramma di ciò che annuncia. La sua parola nasce dal profondo del cuore, dalla sua esperienza intima, quella dei sentimenti, degli affetti, quella della sua vicenda coniugale e familiare. Nella sua dolorosa esperienza matrimoniale egli legge, riconosce e annuncia un altro dramma, un altro amore tradito, quello di Jahwè per il suo popolo, Israele.

A una lettura superficiale potrebbe apparire una vicenda molto datata, di scarso interesse per noi che viviamo circa 2700 anni dopo di lui. Purtroppo non è così; i tradimenti di Gomer, simbolo di Israele, ci toccano e ci riguardano molto da vicino. La vicenda di Osea, tradito nei suoi affetti più cari, è lo specchio del dramma del popolo che non riesce a fidarsi del suo Dio, che va dietro ai suoi amanti, che lo tradisce per i Baal, cioè gli dei cananei, i quali appaiono molto più vicini, più alla sua portata, più a misura d'uomo. Sono infatti proiezione dei bisogni umani, sono dèi a servizio dell'uomo.

È il peccato di idolatria, che costituisce l'oggetto della condanna di tutto il libro di Osea. È un peccato, prima ancora che contro la morale, contro la ragione. «*Il mio popolo consulta il suo pezzo di legno e il suo bastone gli dà il responso*» (Os 4,12) È un giudizio quasi sarcastico, ma terribilmente attuale e incredibilmente illuminante. L'idolatria non è solo un peccato contro Dio, è un peccato contro noi stessi, contro la nostra intelligenza. Anche San Girolamo, nel suo commento al libro di Osea, insiste su questo aspetto estremamente moderno, sottolineando come l'idolatria fa di un uomo ragionevole un animale sprovvisto di ragione: «*e dal momento che il senno è uscito fuori della sua naturale sede, egli ritiene dèi legna e pietre e adora le opere delle proprie mani. Perciò anche il Profeta, in un certo qual modo attonito e meravigliato, afferma: "Il mio popolo che un tempo si chiamava con il mio nome, consultò legna e verghe"*» (GIROLAMO, *Commento a Osea*, Città Nuova, 2006, Roma, p.112).

Anche noi, uomini del XXI secolo, non siamo poi così lontani da questi atteggiamenti, pur se utilizziamo strumenti più sofisticati. Nuovi idoli sono tra noi e noi stessi li fabbrichiamo. Sono gli idoli delle cose che invece di essere al nostro servizio diventano il nostro fine. Sono gli idoli di una ragione che vuole essere il metro ultimo e si nega alla fede. Una particolare forma di idolatria è quella che si verifica in un uso assolutistico della scienza, che rifiuta ogni altro approccio umanistico e trascendente alla realtà.

Ma c'è un altro timore che spinge Israele, come pure l'uomo di oggi, all'idolatria, quello di sentirsi solo, emarginato, fuori dal coro. La tentazione di assolutizzare la cultura dominante, il timore di parlare una lingua estranea all'opinione dei più, spinge, Israele ieri, e noi oggi, a omologarci, a mimetizzarci nel culto diffuso e pre-

valente degli idoli. Il paradosso sta proprio qui: Israele, per superare la paura, la solitudine si appoggia alle potenze mondane che sembrano garantire maggiore sicurezza, ma in realtà, così facendo, prepara la propria rovina e la propria sconfitta anche sul piano politico e militare. È così che in cinque anni si avvicendano sul trono del piccolo regno quattro re, che si eliminano a vicenda, ed è così che, nonostante le alleanze con Damasco e con l'Egitto, il regno del Nord, Israele, sperimenterà la disfatta definitiva ad opera dell'Assiria. Il conformismo all'ideologia dominante, non solo non sottrae alla solitudine e alla paura, ma al contrario, alla lunga, alimenta, quella solitudine e quell'emarginazione che si voleva evitare.

L'idolatria, così efficacemente simboleggiata nella prostituzione, ha conseguenze devastanti sia nella nostra vita personale, sia nella vita della Chiesa come in quella della società civile. Anche noi come Chiesa non siamo immuni da questo pericolo, anche noi corriamo continuamente il rischio dell'infedeltà, il rischio di offrire al mondo l'immagine di una Chiesa, sposa infedele. Anche noi dobbiamo vigilare per eliminare i nostri idoli, che offuscano il volto della Sposa e costituiscono inciampo per coloro che desiderano vedere in lei i lineamenti del volto di Cristo. Ma è pure vero che l'idolatria che domina il mondo di oggi, specialmente il nostro mondo occidentale, produce delle conseguenze nefaste anche sulla vita della società civile. Come ci insegna Osea, il tradimento di Dio non si esaurisce nella dimensione spirituale, morale e intima delle persone, ma incide sulla vita politica, culturale, sociale ed economica degli uomini e dei popoli. A causa della sua idolatria, Israele tornerà a sperimentare la schiavitù in terra straniera e perderà così la sua libertà, la sua dignità e la sua identità. Questo è il frutto amaro dei suoi amori sbagliati. Oggi come ieri.

Di fronte a questa deriva l'atteggiamento dello Sposo tradito è di una estrema, insistente quasi implacabile severità. Il giudizio è chiaro, inequivocabile, è deciso e preciso, non ammette attenuanti. Paradossalmente questo tema che, fra l'altro occupa quasi tutto il testo del libro, è manifestazione accorata, appassionata dell'amore dello Sposo. Il Dio di Osea è uno Sposo geloso e, di fronte al tradimento dell'amata, reagisce con la passione di un amante, non con la freddezza o l'indifferenza di un estraneo. Nei 14 capitoli che compongono il suo libro, Osea giudica, rimprovera, minaccia Israele. Ma questo giudizio, che appare senza appello, in realtà è un atto di amore. Attraverso questa, apparentemente, spietata requisitoria dello Sposo, la sposa infedele deve capire, scoprire, prendere coscienza di quanto grande è l'amore che ha tradito, quanto grande è stata la sua colpa. La reazione inorridita e sconcertata di Dio deve indurre il popolo di Israele a rientrare in se stesso, perché possa finalmente capire che tradire lo Sposo per gli amanti, Dio per i Baal, lo "Sposo" per il "Padrone" – Baal vuol dire appunto padrone – costituisce una scelta suicida.

Amare significa dire la verità, senza reticenze, ambiguità o accomodamenti. C'è più amore nella coraggiosa, anche se scomoda, affermazione della verità che in una indulgente, accomodante acquiescenza verso l'errore. Il giudizio severo, ma vero dello Sposo è una potente manifestazione del suo amore che aiuta la sposa infedele a riscoprire e recuperare quella verità che la libera e le restituisce il ruolo e la dignità di sposa. Sarà questa implacabile sincerità che otterrà il ritorno della sposa infedele. Dio non si rassegna, la fedeltà del suo amore è più grande dell'in-

fedeltà della sposa. È per questo che il libro, verso la fine, ha accenti di una tenerezza inimmaginabile. Questo Dio veste non solo i panni dello Sposo, ma addirittura quelli del Padre tenerissimo che si china sul suo bambino per insegnargli a camminare e per dargli da mangiare. Israele, e noi con lui, dovrà rivivere le gioie di un tempo quando, ancora bambino, cioè all'inizio della sua storia, ha sperimentato la dolcezza di Dio, che lo ha guidato e nutrito mentre muoveva i primi passi verso la libertà. L'amore di Dio, insomma, è talmente potente, talmente efficace che può rigenerare il suo popolo, donargli un cuore nuovo; per rimanere nella metafora sponsale, può fare anche di una prostituta una vergine, di un'adultera una sposa fedele.

Siccome, però, la vicenda di Osea è un paradigma della storia di Israele e quindi della storia della salvezza, non possiamo leggere questo testo se non alla luce della pienezza della Rivelazione che si compie in Cristo, come ci ricorda il Santo Padre nell'Esortazione apostolica *Verbum Domini*. Dice Benedetto XVI: «L'incontro dei discepoli di Emmaus con Gesù, descritto dall'evangelista Luca (cfr Lc 24,13-35), rappresenta, in un certo senso, il modello di una catechesi al cui centro sta la "spiegazione delle Scritture", che solo Cristo è in grado di dare (cfr Lc 24,27-28), mostrando in se stesso il loro compimento. In tal modo rinasce la speranza più forte di ogni sconfitta, che fa di quei discepoli testimoni convinti e credibili del Risorto». E ancora: «Desidero soprattutto sottolineare che la catechesi "deve imbevversarsi e permearsi del pensiero, dello spirito e degli atteggiamenti biblici ed evangelici mediante un contatto assiduo con i testi medesimi; ma vuol dire, altresì, ricordare che la catechesi sarà tanto più ricca ed efficace, quanto più leggerà i testi con l'intelligenza ed il cuore della Chiesa" (CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi* (15 agosto 1997), 127) e quanto più s'ispirerà alla riflessione ed alla vita bimillenaria della Chiesa stessa... L'attività catechetica implica sempre l'accostare le Scritture nella fede e nella Tradizione della Chiesa, così che quelle parole siano percepite come vive, come vivo è Cristo oggi dove due o tre si riuniscono nel suo nome (cfr Mt 18,20). Essa deve comunicare in modo vitale la storia della salvezza ed i contenuti della fede della Chiesa, affinché ogni fedele riconosca che a quella storia appartiene anche la propria vicenda personale. In questa prospettiva è importante sottolineare la relazione tra la sacra Scrittura e il Catechismo della Chiesa Cattolica, come ha affermato il Direttorio generale per la catechesi: *La sacra Scrittura, infatti, come 'parola di Dio messa per iscritto sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, e il Catechismo della Chiesa Cattolica, in quanto rilevante espressione attuale della Tradizione viva della Chiesa, e norma sicura per l'insegnamento della fede, sono chiamati, ciascuno a modo proprio e secondo la sua specifica autorità, a fecondare la catechesi nella Chiesa contemporanea*» (*Direttorio generale per la catechesi*, 128)» (*Verbum Domini*, 74). È proprio nello spirito suggerito dal Santo Padre che il presente sussidio ha affiancato al commento di Osea alcuni testi del Magistero, in particolare del Catechismo della Chiesa cattolica, per orientare la nostra riflessione nel senso della fede ecclesiale.

Desidero, infine, sottolineare come, nell'azione generale della catechesi che la Chiesa svolge, occupi un posto assolutamente prioritario quella degli adulti, che è il fondamento su cui si regge ogni altro intervento. Per questo raccomando alle comunità parrocchiali, ai movimenti e alle associazioni di non rallentare il loro

impegno in questo campo, ma di alimentare la loro creatività perché questo strumento di catechesi biblica diocesana per gli adulti sia ampiamente utilizzato e, attraverso un uso sapiente, possa scuotere le coscienze e provocare una vera conversione di vita. Se avviciniamo il libro di Osea tenendo ben presenti, da una parte, gli idoli di oggi, i drammi che questa idolatria determina nella Chiesa e nella società contemporanea e, dall'altra, la consolante assicurazione che ci viene dalla incrollabile fedeltà di Dio, avvicineremo con passione, desiderio e speranza queste parole e ce ne faremo annunciatori gioiosi, fedeli e appassionati al mondo di oggi. Ad ogni comunità di questa arcidiocesi auguro di poter fare questa esperienza liberante.

24 giugno 2011
Solennità di San Giovanni Battista
Patrono della città di Firenze

✠ Giuseppe Betori
Arcivescovo di Firenze

INTRODUZIONE

Dopo quattro anni di catechesi biblica su testi del Nuovo Testamento (Lettera ai Romani e Atti degli Apostoli) torniamo quest'anno all'Antico Testamento.

L'Arcivescovo, dopo una breve consultazione, ci propone come testo di catechesi biblica per gli adulti il libro del Profeta Osea, uno dei cosiddetti Profeti minori, che minore non è affatto, come vedremo.

Il commento che abbiamo scelto è quello di Antonio Fanuli della Queriniana, un testo del 1984, quindi non certo recente, ma che forse presentava minori difficoltà di comprensione rispetto ad altri, magari, più aggiornati. Abbiamo cercato di tener conto della continua raccomandazione che ci viene rivolta, quella cioè della semplicità, dal momento che lo strumento in questione è destinato a un pubblico non specialistico.

Il testo del Fanuli viene affiancato da alcuni brani del Magistero della Chiesa, in particolare dal Catechismo della Chiesa Cattolica e dal Catechismo degli adulti, "La verità vi farà liberi".

Vorremmo, cioè, che l'approccio al profeta Osea ci aiutasse a sviluppare una vera e propria catechesi capace di offrire indicazioni concrete alla nostra vita quotidiana, sia a livello personale, sia a livello sociale. Per questo, oltre ai due Catechismi citati, abbiamo aggiunto anche alcuni testi dell'Esortazione apostolica di Benedetto XVI, "Verbum Domini", del documento della CEI per il decennio, "Educare alla vita buona del Vangelo" e un brano della lettera pastorale del nostro Arcivescovo, "Nel silenzio la Parola".

E' abbastanza sorprendente scoprire come i temi e i problemi segnalati già dal libro del profeta Osea trovino appropriate ed efficaci risposte e soluzioni, nel magistero della Chiesa. La Parola di Dio, che coincide con Gesù stesso, ed è, quindi, la fonte a cui attinge l'insegnamento della Chiesa, è davvero ieri, oggi e sempre, la chiave che apre tutte le porte.

Ogni scheda si conclude poi con alcuni brani di Padri della Chiesa che sono una inesauribile miniera di sapienza autorevole, consolidata e, spesso, incredibilmente attuale.

Naturalmente questo materiale risulterà certamente abbondante, ma il criterio è stato quello di offrire un'ampia scelta che potesse rispondere alla varietà delle esigenze di una diocesi grande come la nostra; ciò non vuol dire certo che tutti debbano necessariamente utilizzare tutto il materiale messo a disposizione. Ogni gruppo, ogni parrocchia, sceglierà ciò che più conviene alla propria situazione.

In sintesi potremmo dire che abbiamo cercato di leggere Osea alla luce di Cristo compimento della rivelazione, abbiamo cercato di interpretare il mistero della Chiesa nella metafora della sposa infedele e riamata da Jahwè, abbiamo cercato di trovare risposte adeguate anche ai nodi problematici che caratterizzano l'odierna società con le sue tensioni, contraddizioni ma anche con le sue risorse e speranze.

Come sempre ogni scheda si conclude con delle domande. Rispondendo alle richieste più volte pervenute al nostro ufficio, abbiamo cercato di formulare domande semplici e facili che fossero uno strumento per facilitare la riflessione e l'approfondimento dei testi e quindi un aiuto alla conversione della vita.

E' sempre importante ricordare che anche le domande non hanno lo scopo di promuovere una discussione, un confronto dialettico e tanto meno accademico. Il gruppo che si ritrova intorno alla Parola di Dio non si ritrova per discutere, ma per contemplare come la Parola di Dio si incarna nella sua vita, nella vita della Chiesa e come interviene nella storia degli uomini.

Mi permetto, infine, di dare un piccolo suggerimento a quanti, come animatori, guideranno i gruppi di catechesi biblica per gli adulti.

Mi sembrerebbe utile, all'inizio del percorso, attirare l'attenzione delle persone sulla prefazione del nostro Arcivescovo a questo fascicolo.

E' uno strumento che aiuta le persone a introdursi nella lettura di Osea. Esse possono trovare in queste due pagine, poco più, una sintesi che offre le chiavi di lettura essenziali con cui penetrare nel messaggio forte e intenso del Profeta, uno sguardo di sintesi che può aiutare a comprendere meglio i singoli insegnamenti che la sua dolorosa vicenda propone a tutti noi.

E' importante, cogliere la cifra interpretativa che ci permette di riconoscere nell'idolatria, nel tradimento della Verità, la causa della rovina di un popolo, a tutti i livelli, politico, militare, sociale ed economico e al tempo stesso l'occasione per la manifestazione dell'instancabile fedeltà di Dio.

Mons. Dante Carolla

Direttore dell'ufficio catechistico diocesano

CAPITOLO PRIMO

OSEA UN PROFETA

1. Profeta a partire dalla vita

Quasi tutti i profeti biblici ci hanno lasciato un racconto della loro vocazione profetica. Isaia un giorno 'vide' il Signore su un trono altissimo e in quella visione gli fu detto che doveva andare per riferire un messaggio in nome di Dio (*Is 6, 1-3*). Quella visione e quel messaggio saranno solo il punto di partenza di una vita nuova impegnata totalmente a far conoscere i punti di vista di Dio sul regno di Giuda.

Attraverso visioni o più semplicemente attraverso la comunicazione di una 'parola' altri profeti sapranno che Dio li chiama e li manda come suoi porta-parola presso il popolo che un giorno s'era impegnato con Dio al Sinai. Quel popolo è genericamente detto Israele e quegli uomini si chiamano Elia, Eliseo, Geremia, Ezechiele, Michea e altri. Prima di loro, l'uomo più rappresentativo di tutta la storia e l'esperienza religiosa d'Israele, Mosè, sarà chiamato e inviato alla stregua dei profeti. La visione di Dio attraverso il rovelto che arde e non si consuma, la voce che da mezzo al fuoco gli rivela la presenza del Dio dei padri e del Dio che si dà un nome nuovo (Iahvè) come segno della storia nuova che sta per realizzare in favore d'Israele, segneranno per sempre la vita pubblica di quel pastore 'madianita', imboscato e integrato, ch'era stato fino a quel momento Mosè (*cf. Es 2, 11—4, 31*).

La 'visione' o la 'parola rivolta a' è un'esperienza mistica, una comunicazione del divino al profeta, che si pone nella sua vita come un *novum*, una novità assoluta, dalla quale prende le mosse la professione, meglio, la missione di profeta.

Ad Osea le cose andarono diversamente. Per lui non c'è una 'visione' e potremmo dire anche che non ci fu una 'parola' nel senso di un comando che lo inviasse immediatamente a parlare al popolo. Ci fu un invito o forse anche un bisogno di far il punto sulla propria esperienza coniugale, un'esperienza disastrosa. La moglie lo aveva abbandonato, in casa s'era fatto il vuoto, i figli, i suoi figli ma anche di 'quella' donna, gli apparivano così diversi ora, così lontani... A partire da questa esperienza Osea allarga la sua riflessione su un altro 'matrimonio', quello di Dio e d'Israele.

Chiamato a farsi profeta di Dio, trova la parola da comunicare al popolo nella sua stessa vita: Dio come Osea ha amato una donna, un intero popolo, l'ha amata in maniera esclusiva e tenera come sa amare un uomo innamorato, l'ha introdotta nella sua casa, in mezzo a una terra fertilissima, l'ha resa madre di figli numerosissimi, belli e forti... Ma lei l'ha tradito, s'è gettata in braccio agli amanti, s'è scelto altri dèi, ha perduto ogni dignità, è divenuta un'adultera e una prostituta.

L'esperienza matrimoniale d'Osea costituisce un modo originalissimo e del tutto personale di sentire e vivere la missione profetica. Profeta a partire dalla vita. Una vita che diviene profezia: luogo di comprensione e d'interpretazione della situazione religiosa di un intero popolo. Attingendo a quella esperienza Osea saprà trovare «una parola di Dio» di struggente dolore e insieme di severo giudizio, di caldo rimprovero e insieme di accesa speranza. Nessun altro profeta riuscirà a star 'dentro' alla sua profezia come questo così singolare, intimo, tenerissimo profeta biblico.

2. In tempi di decadenza irreversibile

Contrariamente ad Amos, Osea è originario del regno del Nord, il regno scismatico d'Israele, separatosi nel 931 a.C. da quello del Sud o di Giuda. E come Amos Osea svolge il suo ministero profetico al Nord. Può darsi che i due profeti si siano conosciuti. Una stessa passione li brucia, ma son tanto diversi. Amos è un pecoraio, Osea sembra provenire da ambienti di piccola borghesia terriera. Il primo è rude e sbrigativo, l'altro fine e intimo. Amos è un profeta che ti getta in faccia la verità, Osea ti invita a pensarci su. Amos svolge un brevissimo ministero in un momento di prosperità del regno del Nord, la prima metà del governo di Geroboamo II (783-743 a.C.), Osea fa il profeta durante la seconda metà del governo dello stesso re e dei suoi successori, fin quasi alla caduta del regno del Nord e la distruzione di Samaria (721 a.C.). Se Amos riscontra e denuncia eccessi e carenze, forti squilibri e pesanti ingiustizie sociali, tipici di una società opulenta, Osea toccherà con mano le conseguenze disastrose di quella opulenza in una società già in declino (4,2s. l. 1ss). Sotto i suoi occhi il governo, un tempo saldamente in mano a Geroboamo II, passa rapidamente in mano ai colonnelli che si eliminano a vicenda (7,3-7): in cinque anni (743-737 a.C.) quattro re troveranno la morte sul trono. E quando il governo è debole, s'ingigantiscono le forze di distruzione dentro e fuori.

Fuori l'Assiria, ritornata potente con Tiglat-Pilezer III (745- 727 a.C.), è alle porte con la sua straripante e inarrestabile potenza militare (13,15). Israele medita come fermarla ricorrendo ad alleanze che si dimostreranno inefficaci (con Damasco in quella che fu detta la lega siro-efraimita, *cfr Os 5,8—6,6*; con l'Egitto sotto il re Osea (732-724)) perché l'Assiria arriverà ugualmente a porre l'assedio a Samaria e a prenderla (721 a.C.; o improponibili (con il regno fratello di Giuda sotto Acaz (736-716) che pensa come farsi proteggere dal più potente, l'Assiria, ambendo alla sua alleanza).

All'interno Israele preoccupa di più. Il male gli si è attaccato al cuore. La corruzione religiosa e morale lo ha devastato. Niente e nessuno si salva. Si è perduto il senso del male. Tutto sembra così scontato in una società in cui si continua a commettere le stesse ingiustizie sociali, stigmatizzate a fuoco da Amos (2,6-8; 8,4-6), a mescolare insieme la severa ed esigente religione iahvista con la pomposa, licenziosa e perfino orgiastica pratica dei culti baalistici (*Am 5,21-27; Os 4,12-19*). E come se questo non bastasse, non c'è un'istituzione che regga. Sacerdozio, profetismo istituzionale, monarchia, i tre perni della vita d'Israele, sono impotenti di fronte alla corruzione del popolo; o, più esattamente, come rileverà Osea, ne sono i più diretti e in maggior misura responsabili.

Su Israele incombe l'atmosfera dell'irreparabile: tutto va male.

3. Con il messaggio di un amore che non disarmava

Se tutto dipendesse dall'uomo, per l'Israele infedele non ci sarebbe scampo; toccherebbe a lui quanto è accaduto ad altri popoli, venir cancellato dalla storia. Ma su Israele veglia Iahvè e Iahvè può punire, può permettere la prova purificatrice ma non la morte o la radiazione totale semplicemente «perché (egli) è Dio e non

un uomo, il Santo in mezzo a te» (11,9b). Nessun altro profeta ha imprestato a Dio accenti così teneri come Osea quando gli fa dire:

«Come potrei abbandonarti, Èfrain
come consegnarti ad altri, Israele?
Come potrei trattarti al pari di Admà,
ridurti allo stato di Zeboim?
Il mio cuore si commuove dentro di me,
il mio intimo freme di compassione.
Non darò sfogo all'ardore della mia ira,
non tornerò a distruggere Èfrain,
...e non verrò nella mia ira» (11,8-9).

Osea ha colto la ragione profonda della speranza per un avvenire di rinascita d'Israele perché è affidato a Iahvè e Iahvè è il Dio vivente, il Dio della vita, il Dio che richiama ripetutamente alla vita.

«Sarò come rugiada per Israele:
esso fiorirà come un giglio
e metterà radici come un albero del Libano,
si spanderanno i suoi germogli
e avrà la bellezza dell'olivo
e la fragranza del Libano» (14,6-7).

Per l'Israele del futuro Iahvè rifà tutta la storia della salvezza, quella dei tempi antichi fino all'idealizzata pace paradisiaca rimasta sempre come prospettiva all'orizzonte d'Israele e di ogni credente. Riporterà Israele in una situazione di deserto (*cf* 2,16 dove il richiamo al deserto del Sinai per l'Israele che è uscito dall'Egitto e va in cerca della sua terra, è evidente), e nel deserto, lontano da tutti gli influssi idolatrici e da tutti gli inquinamenti storici, ambientali e culturali, Dio «parlerà al suo cuore». Ritorna il linguaggio dell'amore e dell'intimità. Iahvè saprà trovare il modo di innamorarsi di nuovo d'Israele come se si trattasse della prima volta.

In questo senso va quasi tutta la terminologia del capitolo secondo. Quando il testo italiano traduce «Ecco, io la attirerò a me» (2,16a) in realtà sta traducendo un verbo ebraico che ha il senso più realistico e forte di una vera e propria 'seduzione' (*cf* *Es* 22,15 e il famosissimo testo di *Ger* 20,7). Iahvè farà l'impossibile per riconquistarsi Israele, moltiplicherà i donativi: «Le renderò le sue vigne/ e trasformerò la valle di Acòr/ in porta di speranza» (2,17a); stabilirà tutt'intorno un'atmosfera di pace paradisiaca (un'alleanza cosmica): non ci sarà più l'umiliazione e l'ostilità perpetue imposte al serpente genesiaco (*Gen* 3,14), la natura si riconcilierà con se stessa, tra gli uomini e le nazioni si farà pace imperitura (2,20). In questa atmosfera Iahvè ritornerà a impalmare Israele come fa un giovane con una vergine, sarà un matrimonio totalmente nuovo come se non ce ne fosse stato altro prima e come se la sposa non fosse stata mai adultera. Per Dio l'Israele purificato e rinnovato è come una ragazza pura, intemerata (2,21). Per questo, una volta sposa felice, «là canterà/ come nei giorni della sua giovinezza,/ come quando uscì dal paese d'Egitto» (2,17b).

Partendo dalla sua esperienza matrimoniale di totale fallimento, Osea ha saputo comprendere e rivelare il dramma di un Dio tradito. A contatto mistico prolungato con quel Dio ha imparato che l'amore quando è vero vince tutte le infedeltà, ridà vita e rigenera l'esistenza. C'è sempre un domani per chi ama e ama come il Dio di Osea; più semplicemente, per chi ama come Dio.

CAPITOLO SECONDO

OSEA UN ISRAELITA

1. Chi era Osea?

Lo possiamo sapere solo dal suo libro, ma questo è avaro d'informazioni. Il nome di Osea, in ebraico può significare «Iahvè salva» lo stesso senso di Gesù, ricorre solo tre volte (1,1.2a.4). Sappiamo che suo padre si chiamava Beerì (1,1) ma non di dove fosse e che cosa facesse, né che professione esercitasse Osea prima di fare il profeta. Su una cosa si è sufficientemente certi: che era del Nord e che esercitò il suo ministero solo nel regno del Nord. Lo si desume dal fatto che tutta la sua predicazione ha come destinatario praticamente unico Efraim, la più importante delle tribù settentrionali al punto da equivalere come sinonimo del regno d'Israele o del Nord.

Se si ritengono come aggiunte posteriori le 'parole' rivolte al regno del Sud o di Giuda (2,2; 4,15a; 5,5c) e se si fa attenzione che in Osea non c'è un solo oracolo riguardante le nazioni (i popoli stranieri), si comprenderà agevolmente quanto sia esclusivo l'interesse di Osea per il suo ambiente. Le città che ricorrono nelle sue parole son località del Nord: Samaria (7,1; 8,5s; 10,5.7; 14,1), Betel (4,15; 5,8; 10,5; 12,5), Gilgal (4, 15; 9,15; 12,12). Certe peculiarità della sua lingua si spiegano facilmente come particolarità dialettali del Nord.

Più difficile stabilire la classe sociale di Osea. Beduino, sacerdote, profeta istituzionale? C'è chi ha pensato questo. Forse apparteneva a circoli profetici del tipo di quelli che ritroviamo al Nord al tempo di Elia ed Eliseo, anteriori ad Osea appena d'un secolo. Dati i riferimenti all'ambiente agricolo, non si va forse lontani dal vero se si pensa che il figlio di Beerì appartenesse alla piccola borghesia agricola (*cf* 6,3-4; 7,11; 9,10; 10,1). Solo questo tipo di appartenenza poteva permettergli quella formazione culturale che si rivela nel livello formale e contenutistico dei suoi discorsi. Anche gli ambienti sapienziali non gli erano ignoti. Lo si ricava dalla varietà di accorgimenti ed espedienti letterari presenti nel suo dettato letterario. Conosce le tradizioni antiche d'Israele, non ignora le culture straniere, significativo quell'accenno alle tombe di Menfi (9,6).

Stando all'indicazione cronologica di 1,1, Osea sarebbe stato il contemporaneo di Ozia, Iotam, Acaz, Ezechia re di Giuda (dal 781 inizio del regno di Ozia al 716 inizio di Ezechia) e di Geroboamo II re d'Israele (783-43). Ma l'indicazione sembra troppo artificiosa. Osea conosce che cosa sia avvenuto dopo Geroboamo II (dopo il 743) e cioè il rapido succedersi di quattro re in cinque anni. D'altra parte, non sembra che abbia assistito alla caduta di Samaria (721). Si calcola pertanto che il suo

ministero si estenda dagli ultimi anni di Geroboamo II fino a qualche anno prima della fine del regno del Nord: in pratica dal 750 al 725. Fu chiamato giovane ma non troppo al ministero profetico se, come proveremo, era già sposato e con tre figli. Il suo ministero si colloca tra quello di Amos (prima parte del regno di Geroboamo II) e quello di Isaia che è chiamato nel 740 (*Is* 6,1). Come loro egli saprà essere un protagonista della storia religiosa e politica del suo tempo.

2. Il matrimonio di Osea: problemi e senso

Il libro di Osea si apre con il comando di Dio rivolto al figlio di Beerì di sposare una prostituta e di generare «figli di prostituzione» (1,2). Più avanti Osea riceverà un altro ordine di sposare «una donna che è amata da un altro ed è adultera» (3,1). I figli avuti dalla prostituta avranno nomi simbolici (1,4-9). Tutte queste vicende personali serviranno al profeta per simboleggiare e interpretare la situazione adulterata del rapporto religioso di Israele con il suo Dio (2,4-17.18-25; 3,4-5).

Questi riferimenti biografici del libro d'Osea hanno fatto difficoltà e per diversi motivi. Come mai Dio impone a un uomo il sacrificio di sposare una prostituta? Per spiegare questo in passato si pensava che quello imposto a Osea non era un matrimonio reale, ma metaforico. Come mai il profeta si risposa con un'altra donna sottraendola a un terzo e definita 'adultera'? Si tratta di un secondo matrimonio? E che ne è stato della prima moglie, della prostituta? Le ipotesi interpretative si sono moltiplicate e ancora oggi non sono pervenute a un consenso che soddisfi tutti. Noi ci limitiamo a esporre quella che, a parer nostro, spiega più cose.

Innanzitutto si tenga presente che il testo di Osea parla di *due* matrimoni del profeta ma con genere letterario differente: biografico il primo (c 1), autobiografico il secondo (c 3). Nel primo chi racconta è certamente un autore diverso dal profeta, probabilmente un discepolo; nel secondo è lo stesso Osea che parla di sé. Può allora trattarsi di un doppio racconto ma di un unico fatto, e pertanto di *un unico* matrimonio. Osea si è sposato una sola volta. Ma si è sposato? Il suo fu un vero matrimonio o una finzione letteraria? Nella storia dei profeti si danno situazioni, avvengono fatti e si compiono gesti reali ma con valore di simbolo. Solo dei fatti reali avevano la capacità d'imporsi all'attenzione di tutti e di introdurre a quel senso recondito che il profeta esplicitava con la parola. Quando ad Ezechiele muore la moglie e non fa il lutto, la gente ne chiede ragione al profeta e questi risponde che è volontà di Dio: Iahvè gli ha vietato di far lutto per sua moglie per simboleggiare che fra non molto gli Israeliti avrebbero perso la loro gloria più grande, il tempio, e non avrebbero avuto né tempo né modo di chiederne il perché, né di farne il dovuto lamento (*Ez* 24,15-24; vedere anche i cc 4-5; 12,1-20; *Ger* 13,1-14; ecc.). Un fatto reale della vita del profeta diveniva un efficace simbolo e richiamo per il popolo. Un vero e proprio matrimonio sfortunato perché risultato infedele poteva servire ad Osea a rilevare e denunciare l'infedeltà d'Israele verso il proprio Dio.

Dunque Osea s'è sposato, ma con una prostituta, presentata dal secondo racconto come adultera? Anche qui bisogna intendersi. Se il profeta sposava una che era già una prostituta come avrebbe potuto dimostrare che Israele, una volta 'sposa' fedele, s'era poi 'prostituito' ai vari Baal delle religioni cananee? Rimane allora da pensare che Osea ha sposato una ragazza normale, una vergine; che col

tempo s'è rivelata una donna incline alla prostituzione e che è finita non su un marciapiede, come diremmo noi oggi, ma nei santuari baalistici dove si praticava la prostituzione sacra. Il secondo racconto (c 3), probabilmente non completo, ci presenta lo stesso caso in questi termini: Osea ha sposato una ragazza normale, che è finita nelle braccia di un altro uomo fino a divenirne l'amante, è pertanto un'adultera. Osea dietro l'invito di Dio se la riprende, la sottopone a una prova di fedeltà, e la rifà sua definitivamente.

Il senso simbolico del doppio racconto viene poi esplicitato nel c 2 dove Israele, 'sposa' fedele di Iahvè ai primi tempi è poi diventata 'prostituta' o 'adultera' quando si è lasciata andare alle pratiche religiose cananee, ma Dio intende ora riportarla alla fedeltà antica; da qui la prova, il castigo, la purificazione e il rinnovato amore attraverso un nuovo 'fidanzamento.matrimonio' Passato di fedeltà, presente di abbandono, futuro di ritrovato amore: ecco la storia del peccato di Israele e della salvezza offerta da Dio; ecco la storia della nostra esperienza di male e della possibilità di recuperarla e trasformarla in esperienza di bene attraverso Dio.

CAPITOLO TERZO

OSEA E LA SUA PROFEZIA

1. Struttura e contenuto del libro

Il libro di Osea si presenta con una struttura contenutistica facilmente delineabile in questi termini:

- 1,1: *Titolo del libro* con indicazioni biografiche e cronologiche del profeta.
- 1,2-3,5: PRIMA PARTE: *Vicenda matrimoniale* di Osea e suo simbolismo o allegoria.
- 4,1-14,9: SECONDA PARTE: *Discorsi* di Osea a mo' di detti e sentenze su *delitti, castighi e prospettive di salvezza* d'Israele.
- 14,10: *Epilogo del libro* con una preziosa riflessione e invito d'indole sapienziale.

2. Origine letteraria del contenuto

Il titolo del libro (1,1) è dovuto alla mano di quel o *di* quei redattori che hanno unito insieme i libretti contenenti le 'parole' e le 'visioni' dei vari profeti (*cfr Is 1,1; Ger 1,1-3; Am 1,1; ecc.*). La riflessione sapienziale dell'epilogo (14,10) è dovuta a qualche buon e autorevole lettore, preoccupato per sé e per gli altri di trarre insegnamento dai detti del profeta.

Abbiamo già detto dei cc 1-3: il cap, 3 riporta un racconto autobiografico da far risalire al profeta; i cc 1-2 sono una ricostruzione biografica con simbolismo esplicitato ad opera di un discepolo ma su materiale del profeta. Non mancano interpolazioni posteriori riscontrabili in 1,7 (oracolo su Giuda); 2,1-3 (prospettive d'avvenire d'epoca giosiana, quando Giosia re di Giuda (640-609) tenterà una riconquista del Nord e la riunificazione dei due regni fratelli; probabilmente di quest'epoca è l'aggiunta di 3,5b «e Davide loro re»),

Dei cc 4-14 quasi tutto il materiale è considerato autentico, cioè risalente al profeta, tolta qualche chiara aggiunta posteriore come 4,3.9; 7,10 e alcuni brani del c 12; su gli oracoli di Giuda c'è da fare questa considerazione: 5,8—6,6 è da considerarsi autentico, se si tolgono gli accenni a Giuda tutto il brano risulta monco perché gli verrebbe a mancare uno degli elementi del parallelismo ricorrente: si veda in particolare 5,12.13a.13b.14a; 6,4a; gli altri riferimenti a Giuda in buona parte son da far risalire a un'epoca posteriore al profeta, in pratica a dopo la caduta di Samaria (821 a.C.) quando il libretto di Osea verrà letto al Sud e attualizzato in funzione del futuro di Giuda.

3. L'incidenza della profezia di Osea

Dal punto di vista letterario c'è dato riscontrare un significativo influsso della profezia di Osea sulla profezia successiva e perfino sul N.T. a un doppio livello. Con Osea il rapporto Iahvè-Jsraele si interiorizza: Dio trasforma dal di dentro il suo popolo e propone come obiettivo della fedeltà, la conoscenza e l'amore di Iahvè (2,21b-22; 6,6). In questa linea si muoveranno Geremia ed Ezechiele quando parleranno di «alleanza nuova» scritta nel cuore (*Ger* 31,31-33), di «cuore nuovo» e «spirito nuovo» (*Ez* 36,24-27) e inviteranno alla «circoncisione del cuore» (*Ger* 4,4 e *Dt* 10,16) o all'amore di Dio «con tutto il cuore, e l'anima e le forze» (*Dt* 6,5). L'allegoria dell'amore sponsale attraverso Ezechiele passerà al N.T. con Paolo che parla di Cristo e della Chiesa come di sposo e sposa e la letteratura mistica non disdegnerà d'applicarla a Dio (o a Cristo) e alla singola anima. Il dono dello Spirito santo promesso da Gesù, effuso a Pentecoste e celebrato da Paolo, dirà quanto sia stata acuta la sensibilità profetica di Osea che per primo ha presentito le insondabili ricchezze dell'amore di Dio che continuamente dà vita a un rapporto sempre nuovo e sempre rinnovato d'amore.

SCHEDA 1

Il matrimonio di Osea e il suo senso profetico: 1,2-9

In questi primi tre capitoli del libretto d'Osea vengono annunciati come in apertura di sinfonia i temi di fondo che attraverseranno l'intera profezia o predicazione del grande profeta del Nord. Attraverso il filtro del proprio matrimonio, assumendo da esso esperienza dolorosa e linguaggio, Osea denuncerà il tradimento e l'abbandono che Israele ha perpetrati nei confronti del proprio Dio e parlerà di prostituzione e di adulterio, ma anche di amore ritrovato e di nozze rinnovate. *Delitto e castigo, perdono e prospettiva di recupero*: ecco i temi di questi primi tre capitoli che verranno ripresi e ampiamente sviluppati nei discorsi e oracoli dei capitoli successivi.

Il primo capitolo contiene la narrazione biografica del matrimonio di Osea. Opera di un discepolo del profeta, raccoglie l'eco dell'esperienza coniugale del maestro e del valore profetico. Più che all'esperienza matrimoniale, appena accennata nel capitolo e della quale abbiamo già offerto un tipo d'interpretazione, bisogna fare attenzione all'insegnamento che se ne vuol trarre. L'accento è posto proprio su questo.

Il brano è scandito da *una formula* ripetuta quattro volte: <Iahvè disse ad Osea> (1,2a.4a.6a.9a). Siamo di fronte a uno dei tanti modi per dire che Osea è un profeta al quale Dio rivela le decisioni della sua volontà e che il profeta trasmetterà come «Parola di Dio». Questo è detto esplicitamente in 1,1 «Parola di Iahve rivolta a Osea» e in 1,2a «Quando Iahvè cominciò a parlare a Osea», l'una e l'altra espressione dovute alla penna di redattori successivi. La formula contiene in tutti e quattro i casi *un comando*; nel primo l'ordine di sposare una prostituta, negli altri tre quello relativo al nome dei tre figli (2aB, 4aB, 6aA, 9aB). I quattro comandi vengono *motivati*. Introdotti da una formula fissa *kì* (= perché), le motivazioni spiegano la ragione dei comandi divini e più ancora traducono il *giudizio di Dio su Israele*. E' precisamente questo giudizio che contiene la Parola di Dio da far pervenire a Israele, e dietro a Israele a ogni credente; è questa Parola che costituisce il clou, il vertice del messaggio di questo primo capitolo.

La prima motivazione è un'esplicita e netta *denuncia* del comportamento religioso d'Israele: «il paese non fa che prostituirsi, allontanandosi dal Signore» (2b). Ecco il peccato del popolo: s'è consegnato ad altri, ha dimenticato il suo Dio.

Il peccato si tira dietro con le proprie mani *il castigo*. Il male fatto è causa di altro male. Le altre motivazioni prospettano la fine del regno del Nord (4b), la sua disfatta totale (5), l'abbandono da parte di Dio (6b), la cancellazione dell'alleanza (9b). Per Israele è la fine.

C'è il senso del perentorio e dell'irreparabile in questo tumultuoso e concitato avvio di sinfonia. Non pare vero che qui parli il Dio di Osea così dolce e seducente dei capitoli successivi. Eppure l'amore è così. È grande quando ama, non lo è meno quando punisce. E' stato grande il peccato d'Israele, non può che essere grande il suo castigo. Nell'irreparabilità del peccato e nella ineluttabilità del castigo Israele deve comprendere quanto grande è stata la sua ingratitudine verso quel Dio che l'ha amato come si ama una donna e che per lui ha fatto cose pazze. Più che al senso immediato delle parole bisogna prestare attenzione e saper leggere quel senso di profonda frustrazione e di infinita amarezza che prova un amore tradito. Nelle parole di Osea non è un Giove tonante e furibondo che parla, né un Polifemo vendicativo che cerca con sordo rancore un Ulisse furbissimo; è la tristezza di uno sposo che si vede costretto ad allontanarsi da una donna tanto amata ma disgraziatamente e ripetutamente infedele.

1. «PRENDITI IN MOGLIE UNA PROSTITUTA»: 1,2-3

Il primo comando impone a Osea di «prendersi per moglie una prostituta e aver figli di prostituzione» (1,2a). Così come suona il testo farebbe intendere che Osea ora che è diventato profeta e in quanto tale deve sposare una prostituta. La quale nell'ambiente socio-religioso dell'Israele di Osea, poteva essere una comune prostituta (*Gen 38,15*) o una prostituta sacra dei culti baalistici (*q'des'cQ Dt 23,18*) o forse anche una ragazza che aveva offerta la sua verginità alla dea (*Ger 7,18*) per propiziarsi una felice fecondità nell'incipiente matrimonio. La maggior parte degli interpreti opta per il secondo tipo. Osea avrebbe sposato una donna che per 'professione' religiosa era dedicata alla prostituzione nei culti baalistici: come tale avrebbe richiamato il tipo di 'prostituzione' in cui era finito Israele nell'affidarsi ai vari Baal cananei abbandonando Iahvè. Nell'introduzione (p. 17ss) noi abbiamo optato per quella soluzione che vede nella donna di Osea non tanto una prostituta presa in moglie, ma una moglie che diviene successivamente una prostituta sacra e che abbandona il tetto coniugale.

Sposando una donna divenuta prostituta è come se Osea avesse sposato una donna già in germe e poi di fatto prostituta. Questo tipo di donna poteva essere assunta a simbolo dell'Israele un tempo 'moglie fedele' e poi rigettata da Dio perché infedele, essendosi pesantemente compromessa con i culti idolatrici del luogo. In questo senso vanno le parole di 2,4: «Accusate, vostra madre, accusatela, perché essa *non* è più mia moglie e io *non sono* più suo marito! Si tolga dalla faccia i segni delle sue prostituzioni e i segni del suo adulterio dal suo petto».

I figli che Osea ha avuto da quella che è divenuta una prostituta vengono a loro volta chiamati 'figli di prostituzione', non nel senso che sono dei bastardi e quindi illegittimi, ma in quanto figli di un matrimonio andato a male e finito in una prostituzione. La prostituzione della moglie d'Osea che pesa sui figli è però funzionale all'evidenziamento della situazione religiosa d'Israele: quel che al profeta importa soprattutto dire è che l'intero 'paese', popolo e territorio, si sono macchiati del crimine della prostituzione: «il paese non fa che prostituirsi», e che questa prostituzione corrisponde a un effettivo «abbandono di Iahvè». Osea è il primo profeta e scrittore biblico che configura il peccato d'Israele in termini di 'prostituzione' (*cjr*

1,2b; 2,7; 4,12.t5; 9,1). Già in *Es 34,15s* si parla di prostituzione per indicare il culto reso alla divinità, ma è un testo di provenienza deuteronomistica e quindi posteriore ad Osea, come lo sono altri testi analoghi (*cf. Num 15,39; Gdc 2,17; 8,33; Ger 2,20; 3,1.6.8; Ez 6,9* e soprattutto *Ez 16,15 ss!*). Se Israele si è 'prostituito' agli altri dèi abbandonando Iahvè, Osea ha in mente l'immagine del rapporto coniugale e quindi del matrimonio per tradurre l'idea e la realtà del rapporto esistente tra Iahvè e Israele. Le antiche tradizioni bibliche avevano configurato questo rapporto nei termini giuridici di una 'alleanza' (*cf. Es 24, 1-11; 34,10.27*), anche se di una alleanza sui generis dove il 'dono' di Dio a Israele (liberazione dall'Egitto, dono e godimento della terra di Canaan) era enormemente al disopra dell'impegno richiesto da lui (osservanza della legge di Dio). Osea è il primo a vedere Iahvè come lo 'Sposo' d'Israele e il loro rapporto come una comunione intima ed esclusiva quale è quella supposta tra marito e moglie. Amos aveva usato un verbo che la Bibbia impiega per l'esperienza coniugale, il verbo *yàdà* ('conoscere': *cf. Gen 4,1.25; 24,16; 38,26*): «Soltanto voi *ho conosciuto* fra tutte le stirpi della terra» (*Am 3,2a*), ma non era andato oltre questa vaga allusione. Osea non ha difficoltà a impiegare l'immagine, estremamente ardita del rapporto coniugale per rappresentare l'unione Iahvè-Israele, perché la più efficace, secondo il linguaggio stesso della Bibbia, a indicare la profonda unità che con essa si stabilisce tra l'uomo e la donna. Essi nel matrimonio diventano «una sola carne», un solo essere, un identico destino (*Gen 2, 24*). Un'unità talmente salda da appartenere alle cose volute da Dio e sulle quali nulla potrebbe o dovrebbe fare l'uomo: «quel che Dio ha unito l'uomo non separi» dirà poi Gesù (*Mt 19,6*). Tale tipo di unità, d'intimità, di appartenenza s'era stabilita tra Iahvè e Israele ed è *questa unità* che Israele ha infranto. Il suo peccato è pertanto gravissimo. Non ha capito e ha disprezzato un amore senza uguali.

2. «CHIAMALO IZREÈL»: 1,4-5

Al primo comando di Dio: «Va', prenditi in moglie una prostituta», il testo non dice niente sulle possibili resistenze del profeta, che anzi va, si prende in moglie una certa Gomer, figlia di Diblaim, la quale concepisce e gli genera un figlio (v 3). E' piuttosto strano il nome mascolino della donna (*cf. Gen 10,2*); sembra invece allusivo quello di suo padre, Diblaim significa infatti 'due focacce di fichi' e si sa che alla dea Iltar, la venere cananea, si offrivano focacce (*cf. Ger 7,18*). Ma non è il caso di insistere su queste coincidenze. Più importante quanto vien detto subito dopo. Al primo figlio nato da Gomer Osea deve imporre il nome di Izreèl. Questo nome ha un valore profetico chiarissimo perché viene esplicitato in termini di *duplici giudizio di condanna* e sulla casa regnante in Israele e su Israele stesso come regno (v 4).

Bisogna però dare alcuni chiarimenti. Izreèl è il nome di una vallata fertilissima che si estende dai piani del monte Carmelo fin verso le depressioni del Giordano. Al centro di questa vallata c'è la città omonima. Il re Achab vi aveva un suo palazzo. Ed è qui che si situa l'episodio della vigna di Nabot. Il re ne permetterà l'uccisione per incamerarne il podere (*1 Re 21*). Ed è ancora qui che Ieu, generale di Achab, impossessatosi del regno dopo la morte in guerra di Achab, farà strage di

tutti i figli del re, settanta persone. Fu un bagno di sangue (2 Re 9-10). Osea deplorando la ferocia di Ieu, annuncia la fine della sua dinastia. Tutti i nodi arrivano al pettine. Non solo la dinastia regnante, ma lo stesso regno del Nord è ormai al lumicino. La sua fine incombe.

Per ora Osea porta una sola ragione per un giudizio così severo sui re e il regno del Nord, l'efferatezza nello sbarazzarsi dei pretendenti al trono. Più avanti (cfr 5; 8,4-10) dirà la ragione più vera dal suo punto di vista: la monarchia è stata la prima e più decisiva causa dell'apostasia dell'intero popolo. Israele s'è prostituito agli dei cananei perché i re ve lo hanno indotto con una politica più preoccupata della prosperità economica che religiosa. Per le prospettive e le esigenze dell'alleanza sinaitica la monarchia è stata un disastro e un fallimento. Osea non ha dubbi. Si intravede già in lui l'antimonarchista, un appartenente a quel filone religioso-politico che è sempre esistito in Israele fin dai tempi di Samuele (1 Sam 8, 10,17 24, 12)

Nel v 5 è dato un altro annuncio di morte. In quella stessa valle di Izreel così prospera (Izreel significa Dio ha seminato) e spesso teatro di battaglie, «in quel giorno», il giorno del giudizio di Dio, la potenza (l'arco) d'Israele verrà infranta. La benedizione intesa come vita e prosperità, promessa e conseguenza dell'alleanza, si cambierà in maledizione, assenza di vita e abbandono. Izreel la verdeggiante diventerà un deserto.

3. «CHIAMALA NON-AMATA»: 1,6-7

Gomer dà a Osea un secondo figlio, una bambina. Come il primo anche questo avrà un nome simbolico, 'Non-amata'. I bambini suscitano tenerezza e amore; l'adulto ha verso di essi istintivamente l'atteggiamento della protezione e dell'interessamento. Ma questa bambina sarà chiamata 'Non-amata' perché dovrà richiamare costantemente il verdetto di Dio sulla nazione ('la casa') d'Israele: essa non è più la prediletta di Iahvè, egli ha cessato di amarla (v 6b) e di salvarla (v 7b).

In ebraico il nome della bambina è *lo' r'hàmà* il cui senso esatto è: «(colei per la quale) non c'è pietà». Con questo termine proveniente dal verbo *ràham* siamo in pieno contesto d'alleanza. Il Dio del Sinai è detto il *Dio pietoso* ('*el rahum*: Es 34,6), colui che ha compassione (*y rahem* da *rhm* nella forma intensiva: Os 2,25; Is 14,1; 27,11; Ger 12,15; Dt 13,18; ecc.). Dal momento in cui è nata 'Non-amata' Israele dovrà sapere che per lui Iahvè non è più il Dio pietoso, non è più il Dio del Sinai. Colui che per natura sua è compassionevole dovrà farsi violenza, non dovrà più lasciarsi intenerire. Il peccato di un'intera nazione ve lo costringe.

In 7a c'è un'allusione a Giuda che al contrario d'Israele sarà amata e salvata. Si tratta di un'aggiunta attualizzante. Una volta caduto il regno del Nord, i discepoli di Osea riparati al Sud rileggendo la profezia del maestro constateranno che essa riguardava solo Israele e non Giuda. Giuda è ancora in piedi, dunque Iahvè lo ama ancora.

4. «CHIAMALO NON-POPOLO-MIO»: 1,8-9

Passato il periodo di svezzamento della bambina, da due a tre anni, Gomer ha

un terzo figlio, questa volta un altro maschietto, al quale viene imposto un nome non meno allusivo degli altri: 'Non-popolo-mio'. Tra il secondo e il terzo figlio è passato del tempo. E ciò nonostante il messaggio contenuto nel nome dei due primi figli non ha sortito alcun ripensamento in Israele, non c'è stato nessun segno di conversione, il popolo è ormai irrecuperabile. Il nome è pertanto esplicito nei confronti dell'alleanza: essa è rescissa perché non viene più riconosciuta l'identità che da essa emergeva per Israele e per Iahvè.

Nella laconicità del testo c'è una celebrazione dell'alleanza al rovescio. 'Popolo-mio' è la formula tecnica del nome nuovo e dell'identità d'Israele risultante dalla liberazione dall'Egitto e dall'alleanza del Sinai (*cf* Es 3,7.10; 5,1; 7,4.16.26; ecc. e per l'alleanza: Es 6,7; Lev 26,12; Dt 26,17ss; 2 Sam 7,24; Ger 7,23; 11,4; ecc.). E' ancora nel contesto dell'esodo che Dio rivela il suo Nome a Mosè e quindi a Israele: «Io sono colui che sono»; «Io sono» mi manda a voi (Es 3,14, in ebraico: *'ehyeh*, l'equivalente in prima persona del tetragramma divino IHVH). Nessuno studioso oggi interpreta il nome di Dio in termini di essenza: Io sono colui *che esisto*, io ho l'esistenza come mia natura, io sono l'essente; al contrario si interpreta il nome di Dio a partire da quello che ha significato nella storia d'Israele: colui che *s'è reso presente*, che gli ha cambiato la situazione di schiavitù in libertà, che lo ha assistito nel deserto, gli ha dato una terra, lo ha introdotto nella sua alleanza, gli ha dato una legge, lo ha fatto suo, è divenuto il suo Dio. Tutto questo significa «Io-sono» per Israele.

L'oracolo che il nome del terzo figlio di Osea racchiude è la negazione della duplice identità, d'Israele e di Iahvè: «Voi (notare il discorso diretto in questo versetto) non siete 'mio- popolo' e io (non sono) 'Io-sono' per voi» (v 9). Se Israele ha

Il peccato ha le sue conseguenze

cessato d'essere il popolo dell'alleanza, Iahvè non è più Iahvè per Israele. Non è più colui che è «presente nella sua storia». Se Israele ha conosciuto il suo Dio come il 'Dio vivente', colui che dà la vita e la ridà sempre, da ora in poi lo sperimenterà come il grande assente, colui che è 'morto' per lui. L'espressione «Voi non siete più...» risente della terminologia legale del divorzio; Dio dunque prende le distanze dalla sua sposa, la ripudia. E già aperto il discorso più esplicitamente sponsale del capitolo 2.

La vicenda matrimoniale di Osea è alquanto singolare, ma è molto chiaro l'ammonimento e l'ammaestramento di tale vicenda: il peccato non è senza conseguenze. I figli di Osea, avuti da una donna di prostituzione, sono «figli di prostituzione». Questo sta ad indicare che il frutto del peccato è sempre un disordine.

Riconoscere che il disordine che constatiamo in noi e nel mondo è conseguenza del peccato, vuol dire, da una parte leggere con gli occhi della fede ciò che accade, e dall'altra scrutare le vicende umane con estremo realismo: è il primo passo verso la conversione.

Il cristiano verifica continuamente la verità della Parola di Dio negli avvenimenti di ogni giorno ed è attento a valutare e giudicare le situazioni di disordine e di peccato presenti nella sua vita e nella società che lo circonda.

Il Nuovo Testamento ha delle pagine illuminanti a riguardo:

Rm 1,18-3,20 In questa riflessione Paolo è decisamente realista e non lascia scampo: tutti hanno peccato, non c'è neppure uno giusto. Se questo è vero, se tutti siamo peccatori, allora possiamo dire con verità che la grazia della giustificazione è per tutti.

Ap 2,1-3,22 Le lettere dell'Apocalisse alle sette chiese mettono in evidenza, alla luce della «rivelazione», quanto ogni piccolo passo di allontanamento dalla grazia iniziale sia foriero di conseguenze nella vita della Chiesa. Solo prendendo coscienza di tale allontanamento e ravvedendosi è possibile riprendere lo slancio iniziale.

Mc 7,14-22 Gesù non lascia spazio ad ambiguità e toglie ogni equivoco: è ciò che esce dal cuore dell'uomo (il peccato) a inquinare e non il contrario. Questo vale per tutte le dimensioni della vita dell'uomo: personale, sociale, familiare, politica ed economica

Magistero della Chiesa

Nella drammatica esperienza di Osea si rispecchia l'essenza del peccato, di ogni peccato: la pretesa di un'assoluta autonomia nei confronti di Dio. Riflettere su questo tema con l'aiuto del Catechismo della Chiesa Cattolica o del Catechismo degli adulti, non vuol dire chiudersi in una visione negativa o pessimista, ma scoprire la gioia e la libertà di appartenere a Dio e al suo progetto di salvezza.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Il primo peccato dell'uomo

397 L'uomo, tentato dal diavolo, ha lasciato spegnere nel suo cuore la fiducia nei confronti del suo Creatore [Cf Gen 3,1-11] e, abusando della propria libertà, ha disobbedito al comandamento di Dio. In ciò è consistito il primo peccato dell'uomo [Cf Rm 5,19]. In seguito, ogni peccato sarà una disobbedienza a Dio e una mancanza di fiducia nella sua bontà.

398 Con questo peccato, l'uomo ha preferito se stesso a Dio, e, perciò, ha disprezzato Dio: ha fatto la scelta di se stesso contro Dio, contro le esigenze della propria condizione di creatura e conseguentemente contro il suo proprio bene. Costituito in uno stato di santità, l'uomo era destinato ad essere pienamente "divinizzato" da Dio nella gloria. Sedotto dal diavolo, ha voluto diventare "come Dio", [Cf Gen 3,5] ma "senza Dio e antepoendosi a Dio, non secondo Dio" [San Massimo il Confessore, Ambiguorum liber: PG 91, 1156C].

400 L'armonia nella quale essi (Adamo ed Eva) erano posti, grazie alla giustizia originale, è distrutta; la padronanza delle facoltà spirituali dell'anima sul corpo è infranta; [Cf Gen 3,7] l'unione dell'uomo e della donna è sottoposta a tensioni; [Cf Gen 3,11-13] i loro rapporti saranno segnati dalla concupiscenza e dalla tendenza all'asservimento [Cf Gen 3,16]. L'armonia con la creazione è spezzata: la creazione visibile è diventata aliena e ostile all'uomo [Cf Gen 3,17; Gen 3,19]. A causa dell'uomo, la creazione è "sottomessa alla caducità" (Rm 8,20). Infine, la conseguenza esplicitamente annunciata nell'ipotesi della disobbedienza [Cf Gen 2,17] si realizzerà: l'uomo tornerà in polvere, quella polvere dalla quale è stato tratto [Cf Gen 3,19]. La morte entra nella storia dell'umanità [Cf Rm 5,12].

401... Quel che ci viene manifestato dalla Rivelazione divina concorda con la stessa esperienza. Infatti, se l'uomo guarda dentro al suo cuore, si scopre anche inclinato al male e immerso in tante miserie che non possono certo derivare dal Creatore che è buono. Spesso, rifiutando di riconoscere Dio quale suo principio, l'uomo ha infranto il debito ordine in rapporto al suo ultimo fine, e al tempo stesso tutto il suo orientamento sia verso se stesso, sia verso gli altri uomini e verso tutte le cose create. [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 13].

CATECHISMO DEGLI ADULTI

“LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

Riconoscersi peccatori

[926] Chiamati a camminare secondo lo Spirito, seguendo Cristo, per andare al Padre, dobbiamo uscire e allontanarci sempre più dalla schiavitù del peccato e progredire nella libertà dei figli di Dio. Innanzitutto dobbiamo riconoscerci peccatori. “Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi. Se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto ci perdonerà i peccati e ci purificherà da ogni colpa” (**1Gv 1,8-9**). Siamo tutti peccatori, di fatto o potenzialmente. Riconoscersi peccatori è già un dono di Dio, un atto possibile solo alla luce della fede, una difficile vittoria sulla tendenza all’autogiustificazione. Tra la nostra gente il senso della colpa morale è ancora assai diffuso; ma riguarda solo alcuni peccati, come la violenza, la calunnia, la bestemmia. La mentalità razionalista e secolarizzata tende a ridurre molti disordini morali a deviazioni dalle convenzioni sociali, a errori da guardare con indulgenza, a debolezze da comprendere. Irride volentieri a quelli che considera tabù ereditati dal passato. Esalta la trasgressione come affermazione di libertà.

Elenco dei peccati [927] La fede ci fa riconoscere molte forme di peccato che sfigurano l’uomo, immagine di Dio. Nella Bibbia troviamo vari elenchi di peccati, piuttosto dettagliati. A voler raccogliere in un quadro le principali indicazioni, si ottiene una lista impressionante, peraltro ancora esemplificativa e non esaustiva: incredulità, idolatria, stregoneria, bestemmia, spergiuro, apostasia, oltraggio ai genitori, infanticidio, omicidio, odio, dissolutezza, omosessualità, orgia, fornicazione, adulterio, furto, avarizia, traffico di persone, tradimento, inganno, calunnia, turpiloquio, cuore spietato, orgoglio insensato. Questi peccati sono considerati gravi, incompatibili con la vita di comunione con Dio. Purtroppo il triste elenco si allunga con altre esperienze negative della nostra epoca: genocidio, terrorismo, traffico delle armi, aborto, eutanasia, tortura, carcerazione arbitraria, deportazione, razzismo, sfruttamento dei paesi poveri, condizioni indegne di vita e di lavoro, violenza sui minori, mercato delle donne, commercio pornografico, traffico di droga, corruzione politica e amministrativa, speculazione finanziaria, evasione fiscale, speculazione edilizia, inquinamento ambientale.

Il peccato mortale [928] La fede ci rivela la malizia profonda del peccato. Esso è infedeltà all’alleanza, rifiuto dell’amore di Dio, ingratitudine, idolatria. Gli uomini non accolgono la propria esistenza come un dono, non rendono grazie al loro Creatore e Padre. A Dio preferiscono un valore parziale assolutizzato, una qualche figura del potere, dell’avere, del sapere, del piacere. Fanno a meno di lui, come fossero autosufficienti. E dire che ogni energia viene da lui, anche quella che occorre per ribellarsi! “Hanno abbandonato me, sorgente di acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate, che non tengono l’acqua” (Ger 2,13). Il danno ricade sui peccatori: “Forse costoro offendono me - oracolo del Signore - o non piuttosto se stessi?” (Ger

7,19). Perdendo la comunione con Dio, l'uomo si mette in contraddizione con la propria tendenza originaria al bene, subisce la ribellione delle passioni e l'oscuramento della coscienza, deforma il modo di rapportarsi agli altri e alle cose, produce conflittualità sociale e strutture di peccato, che a loro volta opprimono le persone e ostacolano il loro sviluppo. Se lo stato di separazione da Dio non viene ritrattato con la conversione, conduce alla perdizione eterna. Devastando l'uomo, il peccato ferisce anche Dio: "Dio viene offeso da noi in quanto operiamo contro il nostro proprio bene". Intangibile nella sua infinita perfezione, si è reso vulnerabile legandosi a noi con l'alleanza, con amore appassionato. Il peccato è contro di lui, perché è contro l'uomo.

Per una così grave malizia si caratterizza il **peccato "mortale"**, che distrugge la vita di comunione con Dio: un atto di ribellione alla volontà di Dio, in qualche suo contenuto importante, con piena avvertenza e deliberato consenso. Esso produce o conferma uno stato di peccato, cioè un atteggiamento fondamentale di chiusura nei confronti di Dio.

[929] Essenzialmente diverso è il **peccato "veniale"**, che non comporta un rifiuto di Dio, ma solo un'incoerenza nel cammino verso di lui. È un atto di disobbedienza alla sua volontà in qualche contenuto di minore importanza, o in qualche contenuto importante ma senza piena avvertenza e deliberato consenso. Sebbene non paragonabile al precedente, possiede una sua triste serietà: sciupa energie preziose, ostacola la crescita personale e il progresso sociale, mette in pericolo di cadere nel peccato mortale

"VERBUM DOMINI"

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

Il peccato come autosufficienza, come assoluta autonomia nei confronti di Dio, si manifesta anche nella indisponibilità all'ascolto della Parola di Dio

Il peccato come non ascolto della Parola di Dio

La Parola di Dio rivela inevitabilmente anche la possibilità drammatica da parte della libertà dell'uomo di sottrarsi a questo dialogo di alleanza con Dio per il quale siamo stati creati. La divina Parola, infatti, svela anche il peccato che alberga nel cuore dell'uomo. Molto spesso troviamo sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento la descrizione del peccato come *non ascolto della Parola*, come *rottura dell'Alleanza* e dunque come chiusura nei confronti di Dio che chiama alla comunione con Lui. In effetti, la sacra Scrittura ci mostra come il peccato dell'uomo sia essenzialmente disobbedienza e «non ascolto». Proprio l'obbedienza radicale di Gesù fino alla morte di Croce (cfr *Fil 2,8*) smaschera fino in fondo questo peccato. Nella sua obbedienza si compie la Nuova Alleanza tra Dio e l'uomo e viene donata a noi la possibilità della riconciliazione. Gesù, infatti, è stato mandato dal

Padre come vittima di espiatione per i nostri peccati e per quelli di tutto il mondo (cfr 1Gv 2,2; 4,10; Eb 7,27). Così, ci viene offerta la possibilità misericordiosa della redenzione e l'inizio di una vita nuova in Cristo. Per questo è importante che i fedeli siano educati a riconoscere la radice del peccato nel *non ascolto della Parola del Signore* e ad accogliere in Gesù, Verbo di Dio, il perdono che ci apre alla salvezza.

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

Il tema della “autosufficienza” torna anche negli orientamenti pastorali della CEI per il prossimo decennio come radice di alcuni nodi problematici che caratterizzano la cultura contemporanea. Se vogliamo ricuperare il primato dell’educazione, dobbiamo riscoprire il significato trascendente della persona umana e quindi la sua costituzionale relatività rispetto all’Unico Assoluto che è Dio.

Nei nodi della cultura contemporanea

9. Considerando le trasformazioni avvenute nella società, alcuni aspetti, rilevanti dal punto di vista antropologico, influiscono in modo particolare sul processo educativo: l’eclissi del senso di Dio e l’offuscarsi della dimensione dell’interiorità, l’incerta formazione dell’identità personale in un contesto plurale e frammentato, le difficoltà di dialogo tra le generazioni, la separazione tra intelligenza e affettività. Si tratta di nodi critici che vanno compresi e affrontati senza paura, accettando la sfida di trasformarli in altrettante opportunità educative. Le persone fanno sempre più fatica a dare un senso profondo all’esistenza. Ne sono sintomi il disorientamento, il ripiegamento su se stessi e il narcisismo, il desiderio insaziabile di possesso e di consumo, la ricerca del sesso slegato dall’affettività e dall’impegno di vita, l’ansia e la paura, l’incapacità di sperare, il diffondersi dell’infelicità e della depressione. Ciò si riflette anche nello smarrimento del significato autentico dell’educare e della sua insopprimibile necessità. Il mito dell’uomo “che si fa da sé” finisce con il separare la persona dalle proprie radici e dagli altri, rendendola alla fine poco amante anche di se stessa e della vita.

Le cause di questo disagio sono molteplici – culturali, sociali ed economiche – ma al fondo di tutto si può scorgere la negazione della vocazione trascendente dell’uomo e di quella relazione fondante che dà senso a tutte le altre: «Senza Dio l’uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia».

Padri della Chiesa

La Chiesa viene distrutta dal fuoco dell'ambizione

...Grande è stata la violenza di questo male: non tutto è stato distrutto e annientato. Messo da parte Dio, siamo diventati servi della gloria umana; non possiamo più giudicare coloro che sottostanno a noi, dal momento che siamo noi stessi ad essere posseduti dalla medesima febbre: anche noi, dopo esser stati preposti da Dio a guarire gli altri, abbiamo bisogno della stessa medicina. Quale speranza di salvezza può mai persistere, dal momento che coloro stessi che hanno la funzione di medicare hanno bisogno dell'aiuto altrui? Non a sproposito ho detto tutto ciò, e non mi lamento senza motivo, ma affinché tutti assieme, con le mogli e i figli, cosparsoci il capo di cenere e rivestiti di sacco, ci applichiamo al digiuno, pregando Dio di aiutarci ad estinguere il male. Abbiamo davvero bisogno dell'aiuto della sua mano grande e mirabile

... Facciamolo sia io che voi: distogliamoci dall'amore del denaro e della gloria, chiedendo a Dio di porgerci una mano e di raddrizzare le membra cadute. Non esitiamo a farlo: mentre prima, infatti, stavano per crollar pietre e legni ed erano i corpi a correre il pericolo di essere annientati, adesso invece, nulla di tutto questo, ma son piuttosto le anime ad essere trascinate verso la *gehenna* del fuoco. Preghiamo dunque Dio, a Lui confessiamo i delitti commessi

Giovanni Crisostomo, Omelie sulla lettera agli Efesini, 10, 2-3
(Teologia dei Padri, Vol. 1, Città Nuova, 1981, Roma, pag. 302-304)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. In che modo oggi la Chiesa rischia di tradire lo Sposo per seguire i suoi "amanti"? Quali possono essere i suoi "Baal"?
2. Il peccato consiste essenzialmente in un tradimento, tradimento della verità a favore della menzogna, della libertà a favore della schiavitù. Come aiutare a riscoprire il senso del peccato?
3. Qual è per noi la vera libertà? Come si conciliano obbedienza e libertà nella Chiesa? Quale il giusto equilibrio fra appartenenza e autonomia?
4. Che differenza c'è fra senso del peccato e senso di colpa?
5. In che modo il senso del peccato può contribuire alla costruzione di una società più libera, più giusta e più matura?

SCHEDA 2

Israele “sposa” infedele: 2,4-25

Nel capitolo primo Dio parla a Osea e, attraverso i simboli del suo matrimonio con Gomer e dei tre figli che ne son nati, parla a Israele e l'accusa d'infedeltà. Il discorso è indiretto. Solo in 9b, al termine del capitolo, Dio parla direttamente a Israele: «Voi non siete mio popolo e io non sono 'lo-sono' per voi». Con 2,4-25 Iahvè si dirige direttamente all'intera nazione e l'accusa esplicitamente di prostituzione e di adulterio.

Nel c 2 dobbiamo compiere un paio di trasposizioni. I versetti 1-3 sono considerati un'aggiunta posteriore interessata alla futura restaurazione: va bene porli a seguito di 3,1-5. Invece i vv 8-9 considerati originari hanno un senso logico se spostati dopo il v 15. Il testo 2,4-25 si presenta così come *una grande lite* che Iahvè intenta, attraverso gli Israeliti, all'intera nazione accusandola d'infedeltà e d'ingratitude. La terminologia è tratta dal linguaggio legale, ma è superata dalla straboccante tenerezza dello 'sposo' che vuole riconquistarsi e far nuovamente sua la 'sposa' infedele.

La struttura letteraria segue una logica tutta propria, di tipo circolare e ascensionale, la classica logica a spirale. Il tema dell'accusa è ripreso due volte (v 4 e 7a; 7b e 10 sono un'esplicitazione della colpa commessa dalla 'sposa' infedele); la prima accusa è seguita da un invito alla conversione, pena lo svergognamento pubblico e la riduzione a deserto (vv. 5-6); la seconda accusa è seguita da un triplice 'perciò' (*laken*: vv 11.8.16), essi segnano un cammino ascensionale che porta, attraverso il grande castigo (vv 11—15) e l'impossibilità concreta di più peccare (vv 8-9), alla riconquista della 'sposa' in un rinnovato e più fedele matrimonio (vv 18-25). Al ripudio reciso e senza appelli del c 1, fa riscontro la prospettiva di recupero e di salvezza di questo capitolo 2. Non c'è contraddizione in questo. Il c. 1 fa comprendere che cosa meritava l'Israele infedele; il c 2 apre il cuore alla speranza perché sulla scena c'è sempre lui, il Dio vivente, colui che ama ridonare il suo amore in termini di vita per colei che era caduta dal suo cuore. Se una donna cade dal cuore di un uomo, quasi sempre la sua è una caduta definitiva. Non così per Dio. Come non ha avuto alcun motivo se non il suo amore per amare la prima volta Israele, Dio non avrà alcun altro motivo se non ancora e soltanto il suo amore per tornare ad amarlo proprio come se fosse la prima volta. Questa intuizione di Osea sarà fatta propria ed esplicitata da un filone biblico che da lui attingerà pensiero e terminologia, il deuteronomico (*cfr Dt 7,7-8; 4,32-34.37; 4,7*). Nessuno prima di Osea e forse nessuno dopo di lui nell'A.T. aveva puntato il suo fascio di luce e scrutato l'abisso insondabile dell'amore di Dio.

Ma se grande e sconfinato è l'amore di Dio, non minore è la gravità del peccato d'Israele. Nel c 2 Osea ne traccia i contorni e ne scandaglia le profondità. Da qui il linguaggio tagliente che lo caratterizza.

1. «ACCUSATE VOSTRA MADRE, ACCUSATELA»: 2,4-7.10

Il senso di questo invito è chiaro: la nazione ebraica è qui presentata come una madre e i singoli israeliti come i figli. Passando da 1,2-9 dove la madre è Gomer la prostituta con i tre figli generati ad Osea, il profeta fa una trasposizione introducendo Dio che si rivolge agli israeliti (i figli) perché intentino una lite e aprano un processo (*rib*: *cjr Os* 4,1; *Is* 3,13; *Ger* 2,9; 25,31) contro la propria madre (la nazione) accusandola d'infedeltà al proprio marito (Iahvè). C'è un non senso evidente. I figli non sono distinti dalla madre: israeliti e nazione formano un tutt'uno e sono pertanto tutti colpevoli. Ma il profeta è indotto a mantenere la distinzione perché passa da Gomer, realmente distinta dai figli, a Israele al quale contrappone 'i figli', i suoi cittadini. Non è il caso di vedere, in questi «figli che accusano», gli Israeliti onesti che non si sono macchiati dei crimini della nazione. Per Osea il popolo in quanto tale, nella sua globalità, è tutto peccatore.

La ragione dell'accusa è da ritrovarsi nel fatto che la nazione in forza della sua infedeltà non è più 'moglie' di Iahvè e di conseguenza egli non più 'marito'. L'espressione «tu non sei più... e io non sono più...» sembra appartenere al linguaggio tecnico del divorzio secondo il diritto orientale (BJ); qui ha piuttosto il valore di una constatazione: Israele s'è messa fuori del matrimonio con Iahvè, lo ha abbandonato. Non c'è stato dunque ripudio da parte del 'marito', questi anzi le rivolge un invito perché torni quella di prima: «Si tolga dalla faccia i segni delle sue prostituzioni e i segni del suo adulterio dal suo petto» (v 4b). Diversamente è prevista la pena per la sposa infedele, il denudamento (*cfr Ez* 16,37-39; *Is* 47,2-3; *Ger* 13,22), in termini più realistici la riduzione a deserto della sua terra (v 5), senza prospettive di vita. Come dire che Dio cesserebbe di aver compassione (*rhm*; *cfr* 1,6) dei suoi figli (v 6).

Nel v 7 è ripresa l'accusa ed è fatta nel linguaggio figurato che conosciamo. Ma qui figura e realtà si confondono. Se è vero che Iahvè – Israele – Baal sono nella figura rispettivamente marito-moglie-amante, i donativi fatti dal marito ma supposti dall'amante sono concreti: il pane e l'acqua (l'alimento), la lana e il lino (gli indumenti), l'olio e le bevande inebrianti (ciò che rende piacevole la vita). In tutto questo discorso si passa facilmente dal simbolo alla realtà. Gli è perché i culti baalistici — come abbiamo accennato nell'introduzione — son quelli tipici di una religione della fertilità e della fecondità dove Baal è considerato il Dio del temporale che feconda la terra con la pioggia (il suo 'seme') e che viene propiziato dal rito della prostituzione praticata nei suoi santuari e per questo detta 'sacra'.

Il peccato d'Israele è consistito in «non aver saputo» (primo accenno alla 'conoscenza' (*yādā'*) così importante per Osea, vedi avanti), in un non 'voler' capire (v 10) da quale fonte gli derivasse il suo benessere. Proprio perché non «ha capito», ha finito per «dimenticare» Iahvè (v 15b) e andare dietro agli 'amanti' come ai suoi veri benefattori, che in verità non sono tali.

2. «PERCIÒ...»: NECESSITÀ DI UN CASTIGO: 2,11-15.8-9

Affinché Israele «sappia» qual è la vera sorgente della sua vita, Iahvè si vede costretto a toglierli gli alimenti: «tornerò a riprendere il mio grano e il mio vino» (v

11a), lo priverà degli indumenti e dell'onore: «ritirerò la lana e il lino.., e scoprirò le sue nudità» (11b-12a), spegnerà le luci di tutte le sue feste ed essiccherà tutte le fonti della sua gioia e dei suoi piaceri (vv 13-15), anche se vorrà ancora andare in cerca degli amanti, si troverà la strada sbarrata (vv 8-9). Una volta sola, sentirà la nostalgia del suo primo amore: «Ritournerò al mio marito di prima perché ero più felice di ora» (9b).

Si risente in queste parole la decisione del 'figliuol prodigo': «Mi alzerò e andrò da mio padre e gli dirò... prendimi come...» (Lc 15,18s). Bisogna toccare con mano quel che si diventa senza Dio per sentirne struggente il bisogno. L'esperienza del peccato può essere la migliore premessa a un ritrovarsi in Dio e alla giusta valutazione del suo dono. Può essere... Ma perché lo sia di fatto è necessaria un'azione preveniente di Dio. Il peccatore può dormire sonni tranquilli sul suo peccato e non avvertire alcun bisogno di Dio, né sentir disagio o vergogna di sé.

Dio ha sbarrato tutte le strade che portano agli 'amanti', ma non basta: deve tracciare la via che attraverso il deserto riporterà Israele nelle sue braccia. In questo senso vanno le prospettive di salvezza accennate in 2,16-17.

3. «PERCIÒ...»: PROSPETTIVE DI SPERANZA: 2,16-17

Il linguaggio di questi due versetti è tra i più arditi che Osea abbia saputo inventare per parlare dell'amore appassionato di Dio: «Ecco, la sedurrò, la condurrò nel deserto, le parlerò cuore a cuore» (v 16).

Il primo verbo qui impiegato (*pth*), nei vari usi della Bibbia ha quasi sempre una connotazione di violenza esercitata con parole, pressioni azioni per ottenere il sentimento di qualcuno. Viene pertanto usato per indicare la seduzione di un innamorato nei confronti di una ragazza (Es 22,15), o viceversa le moine di una prostituta per carpire il segreto all'amante (Gdc 14,15), o quell'arte segreta e irresistibile con cui Dio induce un uomo a parlare in nome suo (in sostanza a fare il profeta) nonostante la difficoltà della missione e la riluttanza del profeta. In questo senso Geremia in un momento di sconforto esploderà in questi termini nei confronti di Dio:

«Mi hai sedotto (*pittitani*) Iahvè, e io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso» (Ger 20,7).

Proprio questa violenza, insieme dolce e irresistibile, impiegherà Dio per 'sedurre' nuovamente sua 'moglie', divenuta prostituta e adultera. A parte il pesante antropomorfismo qui attribuito a Dio, Osea a modo suo contribuisce a diradare le tenebre dell'azione misteriosa di Dio nella nostra vita. Ogni uomo è consapevole di agire in libertà, di essere responsabile delle proprie decisioni e azioni. La fede dice che Dio non è estraneo in tutto il nostro operato. Osea fa capire che la presenza e l'azione di Dio in noi rivestono i caratteri di quel fenomeno così misterioso, pressante e insieme liberante, che è l'amore. Egli conquista e seduce, e l'uomo è felice di lasciarsi conquistare e sedurre.

Una volta sedotta, Iahvè si porterà l'Israele-sposa «nel deserto». Il deserto di cui si parla evoca tante cose al profeta. Più che come luogo geografico, desolante e invivibile, rimasto nella memoria d'Israele come figura della sofferenza e della continua prova (Es 15,25; Dt 2-4), il deserto è assunto da Osea come il tempo della

situazione ideale d'Israele. Nel deserto il popolo visse la sua stagione di totale dipendenza da Iahvè; egli era il suo Signore, l'unico sposo, l'unico datore di vita. Riportare Israele nel deserto equivale per Iahvè a ripristinare il rapporto d'allora, dare un *nuovo inizio* alla storia e alla vita del suo popolo. Riportare nel deserto ha allora il senso di un atto creativo. Adamo, secondo il racconto iahvista, è creato in pieno deserto (*Gen 2,4b-7*): l'assenza di vita intorno a lui dimostrerà all'evidenza che tutto quello che verrà dopo, il giardino verdeggiante, gli animali, la donna (*2,8-23*) è il dono ulteriore del creatore. Non a caso ogni volta che nella Bibbia si parlerà di salvezza e di nuova creazione, si impiegheranno le immagini del deserto (*Is 43,16-21*). Anche Gesù cerca il deserto per immergersi in Dio (*cf. Mc 1,12s*). Anche Paolo per rigenerarsi nella nuova 'via' alla quale lo chiama la 'seduzione' di Damasco, cerca il deserto di Arabia (*Gal 1,17*). Nel deserto Dio «parlerà al cuore» d'Israele. Altra immagine tipica del linguaggio dell'amore. Più che un tête-à-tête intimo, l'espressione equivale a un serrato e appassionato corteggiamento della donna da conquistare. «Parlare al cuore» è l'espressione che viene usata per indicare tutto quello che fece il giovane Sichem per conquistarsi il cuore di Dina alla quale s'era pazzamente innamorato fino a violentarla (*Gen 34, 3*), o quel levita che voleva riportare a casa la moglie fuggita di casa (*Gdc 19,3*), o il ricco proprietario di Bethleem, Booz, con la moabita Rut (*Rt 2,13*). Dio parlerà così al cuore d'Israele nel deserto. Cercherà in tutti i modi di rifarla sua.

Il deserto ha un altro compito. Far percepire la rinnovata gratuità della terra. Come l'amore e le nozze, così il frutto dell'amore, la terra, è un dono 'nuovo', un rinnovato ingresso nel Canaan. «Le renderò le sue vigne e trasformerò la valle di Acòr in porta di speranza» (*v 17*). Dalla solitudine del deserto ai verdeggianti e rigogliosi vigneti del Canaan, attraverso la valle «della sventura» (questo significa in ebraico Acòr: *Gs 7,26*) trasformata in «porta di speranza», Dio riporta Israele in Canaan. Acòr si trova nei pressi di Gerico ed è una valle attraverso la quale si penetra nell'interno del Canaan.

L'allusione al primo ingresso d'Israele in Palestina attraverso il Giordano di fronte a Gerico (*Gs 3-4*) è evidente. Come allora si apriva per Israele il grande capitolo della conquista, così ora la 'speranza' è intatta, il futuro è tutto da fare, Dio ricomincia e con lui Israele. Con il Dio biblico ogni uomo sa che può sempre ricominciare un nuovo e diverso capitolo della sua vita.

«Là (ella) canterà come nei giorni della sua giovinezza». L'originale ebraico impiega il verbo *anah* che significa in prima istanza 'rispondere'. E questo senso va molto bene qui. A tutte le avances di Dio, a tutti gli sforzi con cui avrà cercato di riconquistarla, la 'sposa'-Israele risponderà arrendendosi e soccombendo. Come si fa a non riamare un Dio che ama così? L'amore che Israele riserverà a Dio sarà come quello ch'ebbe «nei giorni della sua giovinezza». La giovinezza d'Israele è il tempo del deserto, il tempo immediatamente successivo alla sua uscita dall'Egitto, il tempo della ritrovata libertà, il tempo dei primi innamoramenti. Israele riamerà dunque Iahvè come ai tempi in cui egli era il suo primo e unico amore.

Il suo passato diventerà così il suo futuro. Lì dove ogni uomo ma anche ogni popolo crede che il suo tempo migliore — la sua età dell'oro — appartenga al suo passato, Israele con Osea si vede proiettata in avanti l'intera sua storia della salvezza. Il Dio biblico — ancora una volta — è colui che fa nuove tutte le cose, il Dio della creazione mai finita, della storia tutta da riscrivere.

In questo contesto il verbo *'ànàh* può avere benissimo il significato di 'cantare'. In questo senso l'impiega Miriam, la sorella di Mosè, dopo uno dei gesti più impressionanti e liberanti della storia della salvezza, la liberazione d'Israele al Mar Rosso. Dopo aver vissuto quell'esperienza e avervi 'vista' la mano di Dio, Miriam invita tutte le ragazze d'Israele «a cantare (*'oanah*) il ritornello: 'Cantate a Iahvè perché ha mirabilmente trionfato: ha gettato in mare cavallo e cavaliere'» (Es 15,21). Il canto è la 'risposta' del popolo salvato, è il suo riconoscimento, la sua confessione di fede, il suo amore e la sua gioia.

L'Israele-sposa d'Osea lì nel deserto, riconquistata dall'amore di Iahvè, canterà le sue canzoni d'amore con il cuore di una giovane moglie innamorata.

Sono immagini poetiche, ma anche profetiche: dove c'è Dio tutto è possibile: che i sogni diventino realtà, che le immagini siano solo delle pallide ombre del futuro, che l'utopia più ardita venga travolta e superata da una storia più grande.

4. «E AVVERRÀ IN QUEL GIORNO»: 2, 18-25

Su l'onda di queste prospettive di speranza vengono qui raccolti, in stretta connessione con quanto detto nel capitolo primo e in 2,4-17, detti e oracoli del profeta pronunziati in altra occasione, dove è facilmente rilevabile una struttura *letteraria* che collega in una ben compaginata unità il brano e che è data dalla formula escatologica: «E avverrà in quel giorno» (vv 18.20.23), doppiata dalla formula profetica «oracolo di Iahvè» (18.23). Con la formula è introdotta ogni volta una particolare *tematica*: scambio dei titoli sponsali tra Iahvè e Israele (vv 18-19); alleanza e pace paradisiaca, come clima più adatto per la celebrazione dei nuovi sponsali (20-22); prosperità del paese come premessa della rigenerazione e moltiplicazione del popolo (vv 23-25).

vv 18-19. «Quel giorno» di cui qui si parla è il tanto famoso «giorno di Iahvè» così presente nella predicazione profetica (cfr Am 2,15; 5,18-20; Is 2,6-21; Ger 30,5-7; ecc.). Qui però è decisamente un giorno di salvezza e non di castigo. Nel giorno dunque in cui Iahvè cambierà la sorte di Israele e la rifarà sua sposa, questa lo chiamerà «marito mio» (*'isi*) e non più «mio padrone» (*ba'ali*). C'è una finezza e una profondità di senso in questo gioco di parole. Una donna ebrea poteva chiamare suo marito sia *'is* che *ba'al*, ma con senso molto diverso. *'is* significa 'maschio', quindi marito, ma nel senso che egli è colui che ha bisogno della donna (*'iššà*) per essere «una carne sola», un solo essere pienamente integrato e realizzato (cfr Gen 2,18-24); *ba'al* invece significa 'padrone'. Il *ba'al*-marito è pertanto colui che si sente e agisce da padrone nei riguardi della moglie considerata una sua proprietà come tutte le altre che sono nella sua casa (cfr Es 20,17). Nel matrimonio rinnovato, anche il rapporto tra i 'coniugi' sarà profondamente cambiato. Israele vedrà in Iahvè non il padrone da servire, ma il proprio 'uomo' da amare; non l'uomo verso cui ha dei doveri, ma lo sposo dal quale è attratta e ricambiata.

L'accento al termine *ba'al*, nome comune nel v 18, richiama il nome proprio della principale divinità cananea, Baal, del v 19. Qui, come in 2,15 e sotto l'appellativo di 'amanti' in 2,7.9.12.14s, Baal ricorre al plurale perché nel Canaan veniva adorato sotto diversi titoli e in più luoghi. Iahvè toglierà dalle labbra di Israele il nome dei Baal. Come a dire che Israele non sentirà più il bisogno d'invocarli e di

assicurarsene la presenza e la potenza fecondante (in questo senso va il termine 'ricordare', in ebraico *zākar*, 'far memoria attualizzante'). Sarà talmente soverchiante e felicitante la presenza dello sposo che non si sentirà il bisogno degli amanti. Se si ha il cuore pieno di Dio, tutti gli altri amori impallidiscono.

vv 20-22 Al cambiamento in positivo dei rapporti interpersonali tra Iahvè e Israele, farà riscontro un analogo mutamento nei rapporti ambientali (v 20). È chiarissimo il riferimento tematico alla situazione di *Gen 3*. Lì a una rottura di comunione tra l'uomo e Dio e tra marito e moglie, segue una ostilità tra uomo e mondo animale (3,14s), tra uomo e ambiente (3,17-19); qui al contrario ristabilisce la comunione tra Dio e il popolo, anche il clima ambientale si rasserena. Sia *Gen 3* che *Osea* colgono una verità fondamentale: il cuore dell'uomo è la fonte della pace o della guerra, le sue decisioni e le sue scelte operano in favore di un'armonica e costruttiva convivenza o contro di essa, in favore del bene o per il male. La serenità o lo squilibrio interiori l'uomo li riflette all'esterno: l'ambiente è come l'uomo, sereno e in pace se egli è tale; sconvolto e irrespirabile se l'uomo vi riversa le sue frustrazioni, collere o inquietudini, o se lo violenta con uno sfruttamento feroce a tutto vantaggio dei suoi interessi egoistici. Se tutto questo è vero, nel v 20 è detto che «l'alleanza di pace» (cfr *Ez 34,25*) tra Israele e il suo ambiente sarà, «in quel giorno», il dono dello sposo.

Nei versi 21-22 ritorna con più forza il linguaggio della metafora matrimoniale. «Ti farò mia sposa per sempre». L'espressione ha due aspetti che vanno messi in evidenza. Il verbo qui usato, 'éras, è quello impiegato per indicare che un giovane prende in sposa una ragazza nubile. È il verbo del primo matrimonio. Iahvè risposa Israele come se si trattasse delle prime nozze. Ritorna l'idea che Dio è talmente novità assoluta che anche il matrimonio con una prostituta o con un'adultera è considerato e *diviene* un matrimonio con una 'vergine'. L'azione di Dio rinnova profondamente: di una prostituta ne fa una vergine. In questa idea appena abbozzata è già in germe tutta l'opera di redenzione e di giustificazione operata da Cristo: da peccatori Dio ci fa *giusti e santi* nel sangue di Cristo (cfr *Rom 3,22-24; 8,1-4*).

Risposando Israele, Jahvè lo fa suo «per sempre» (*l'òlam*). Questo matrimonio appartiene a quegli'interventi di Dio assoluti e irrevocabili. Come la promessa fatta ad Abramo, promessa d'«alleanza perenne» (*l'òlam*). È evidente l'idea che vi è sottesa. L'alleanza al Sinai era condizionata alla risposta d'Israele attraverso la fedele osservanza della parola-comando di Dio. Ma a questa fedeltà il partner umano è venuto meno, Dio provvede a rifondare il rapporto e la comunione infranti con delle nozze-alleanza *senza condizioni e perenni*, garantite esclusivamente dalla sua fedeltà eterna.

Fedeltà che si traduce in un quintuplice dono con il quale adornare la sposa, «la giustizia e il diritto, la benevolenza e l'amore, la fedeltà». Il costume di pagare un prezzo o una 'dote' al padre della sposa è qui trasformato in un dono da trasmettere direttamente alla 'sposa'. Un dono che arricchirà le disposizioni e la bellezza *interiori* della sposa. Tra le cinque qualità offerte alla sposa, le prime due (giustizia e diritto: *Sedeq e mispàt*) son proprie della profezia di Amos, l'ultima (la fedeltà: 'émunà) sarà tipica d'Isaia, la benevolenza e l'amore (*hesed e rahamim*) contrassegnano ampiamente la predicazione di Osea. Più avanti avremo modo di svilupparle distesamente. Ci basti dire che se la giustizia e il diritto conferiti alla sposa Israele contribuiranno a stabilire rapporti sociali sani nel suo seno contro tutti i

soprusi e le violenze del presente, la benevolenza, l'amore e la fedeltà saranno le virtù con le quali la sposa ritrovata e rigenerata saprà rispondere all'amore sconfinato del suo sposo.

Non c'è chi non veda in tutto questo un anticipo evidente di tematiche care a profeti come Geremia ed Ezechiele che parlano di «alleanza nuova», la cui legge sarà scritta non su tavole di pietra ma nel cuore del popolo (*Ger* 31,31-33), di «cuore nuovo» o del «cuore di carne» messo al posto del «cuore di pietra», di «spirito nuovo», lo «Spirito di Iahvè dentro di voi» (*Ez* 36,26-27). Anche qui tutto quello che il N.T. dirà dell'azione dello Spirito santo e della grazia nella vita del credente, è già intravisto e abbozzato da un profeta così penetrante e spirituale quale si rivela Osea.

«E tu conoscerai (*yādā'at*) Iahvè». 'Conoscere' in un contesto coniugale viene normalmente riferito all'esperienza e ai rapporti sessuali dei coniugi. Non si può escludere del tutto questo senso da questo nostro testo dove si parla, anche se in termini metaforici, di marito e moglie. Ma in Osea 'conoscere' ha un senso più profondo e ampio. Già in 2,10 è detto che Israele «non conobbe» Iahvè e perciò lo «dimenticò» (2,15). L'infedeltà della 'sposa', il suo tradimento con 'gli amanti', la tresca con i Baal cananei son definiti una 'non conoscenza' di Iahvè. Al contrario «in quel giorno», Israele «conoscerà» Iahvè: gli risponderà cioè con fedeltà piena, aderirà a lui senza rimpianti, gli si dedicherà con devozione e, possiamo aggiungere, sperimenterà le dolcezze della fedeltà giurata e mantenuta, dell'intimità con lo sposo.

vv 23-25. Nel nuovo matrimonio, oltre ai beni indispensabili dell'amore e della fedeltà, ci sarà un rinnovato benessere. Per Osea il benessere proveniente dalla prosperità della terra è importante ma non sarà né l'unico, né il principale segno dell'alleanza nuova, come invece risultava per quella del Sinai, almeno secondo la tradizione deuteronomica (7,1 1 15; 8,6ss). Come tutti gli altri doni anche questo sarà il dono di Iahvè, il quale provocherà una «reazione a catena» (Mays) di domande e di risposte tra lui, gli elementi cosmici e tellurici e l'uomo.

In questo immaginario botta e risposta tra terra e cielo è passato in rassegna l'intero ciclo stagionale della produttività della terra. Il popolo chiederà l'intervento di Dio per la prosperità della terra, Dio «esaudirà» (questo è il senso del «rispondere», *'ānah* del v 23-24a) la richiesta fatta «al cielo» (a lui), il cielo «risponderà dando i frutti consueti (grano, mosto, olio), questi ridaranno prosperità alla valle di Izreèl e pertanto ne realizzeranno il significato di valle in cui «Dio ha seminato». Se Izreèl era il nome del primo figlio di Osea e aveva il senso di giudizio a condanna, ora quel giudizio è a salvezza. Dopo la punizione e il passaggio della morte, sulla vallata d'Izreèl, su tutto il suolo del Canaan, torna a risplendere il sole e a fiorire la vita.

Il richiamo al senso rinchiuso nel nome di Izreèl (:«Dio ha seminato»), serve di passaggio all'idea del v 25. Dio «seminerà» di nuovo gli Israeliti nel Canaan, ne farà cioè un popolo numeroso e forte nella propria terra. È il compimento ultimo dell'alleanza rinnovata. E nell'alleanza rinnovata i due partner ritroveranno la propria identità: Dio riemerà quella che fu condannata e rifiutata come 'Non-amata' e pertanto riconoscerà quello che non era più suo popolo come 'suo popolo' e questi si rivolgerà a lui come a 'suo-Dio'. I rapporti interpersonali saranno riallacciati come un tempo ma per un tempo nuovo e diverso.

Sono venuto a cercare e salvare ciò che era perduto

Il secondo capitolo del profeta Osea è struggente. Nelle varie fasi descritte Dio si rivela come un amante che in tutti i modi cerca di recuperare l'amata, il popolo. Anche l'accusa e il castigo sono finalizzati a riprendere il rapporto amoroso. Chi ama l'uomo come Dio? Chi, come Dio, lo rincorre e lo va a cercare là dove si è perduto? Non si può non intravedere in questa pagina, i tratti inconfondibili del «Figlio dell'Uomo che è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto» (Lc 19,10). Noi comprendiamo a pieno questa pagina così intensamente amorosa nella sua drammaticità, solo guardando Gesù che ha dato un volto a questa passione divina per l'uomo.

La Chiesa, espressione storica della Presenza di Cristo, manifesta continuamente attraverso i sacramenti, la sollecitudine pastorale e lo slancio missionario, questa passione di Dio per l'uomo.

Lc 15,1-32 Le tre parabole del capitolo 15 di Luca – la pecora smarrita, la dramma perduta, il figlio prodigo – sono l'espressione di questa pervicace volontà di Dio che vuole che nessuno vada perduto, anche a costo del proprio sacrificio.

Gv 10 L'immagine del buon pastore ha un carattere cristologico ma anche ecclesiologico. Descrive Cristo, Pastore buono, che guida, nutre e dà la vita per il suo gregge e al tempo stesso la cura materna della Chiesa che, in nome di Cristo, raduna le sue pecore, le guida, le nutre e lavora perché anche "le altre pecore che non sono di questo ovile diventino un solo gregge sotto un solo pastore" (Gv 10, 16).

Rm 5,1-21 Nulla è perduto, il peccato è diventato occasione di grazia, tanto che, in Cristo, S. Paolo può dire: "Dove ha abbondato il peccato ha sovrabbondato la grazia".

Spunti di riflessione

- La grazia di Dio previene sempre ed è ciò che permette il cammino di conversione del singolo e della Chiesa tutta.
- Non disperare mai della grazia. I peccati sono sempre, nelle mani di Dio, occasione di conversione e di purificazione. Per questo S. Agostino è arrivato a definire il peccato di Adamo "felix culpa".
- La Scrittura ci insegna che anche quando il mistero del male raggiunge il suo culmine, Dio interviene e se ne serve per imprimere alla storia un nuovo corso di salvezza e di bene. Così la croce di Cristo, l'evento più infame della storia, si è trasformato in una fonte universale di salvezza e di grazia.
- Allo stesso modo di fronte ai recenti scandali che si sono verificati nel suo seno, la Chiesa è chiamata, da una parte, a riconoscere la presenza del male e del peccato al suo interno, a combatterlo, a ripararlo e a prevenirlo con tutti i mezzi possibili, e dall'altra a riscoprire la potenza di Dio che anche dall'esperienza devastante del male, trae nuovo motivo, nuovo slancio di conversione e di purificazione.

Magistero della Chiesa

Il peccato non è l'ultima parola sulla nostra vita. Osea ci insegna che l'amore di Dio può fare perfino di una prostituta una vergine. Dobbiamo dunque combattere il peccato affidandoci non tanto alle nostre povere forze quanto alla Potenza della Grazia che ci rinnova radicalmente e incessantemente come ci ricordano il Catechismo della Chiesa Cattolica e il Catechismo degli adulti.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

La grazia

1996 La nostra giustificazione viene dalla grazia di Dio. La grazia è il favore, il soccorso gratuito che Dio ci dà perché rispondiamo al suo invito: diventare figli di Dio, [Cf Gv 1,12-18] figli adottivi, [Cf Rm 8,14-17] partecipi della natura divina, [Cf 2Pt 1,3-4] della vita eterna [Cf Gv 17,3].

1997 La grazia è una partecipazione alla vita di Dio; ci introduce nell'intimità della vita trinitaria. Mediante il Battesimo il cristiano partecipa alla grazia di Cristo, Capo del suo Corpo. Come "figlio adottivo", egli può ora chiamare Dio "Padre", in unione con il Figlio unigenito. Riceve la vita dello Spirito che infonde in lui la carità e forma la Chiesa.

1999 La grazia di Cristo è il dono gratuito che Dio ci fa della sua vita, infusa nella nostra anima dallo Spirito Santo per guarirla dal peccato e santificarla. E' la grazia santificante o deificante, ricevuta nel Battesimo. Essa è in noi la sorgente dell'opera di santificazione: [Cf Gv 4,14; Gv 7,38-39]

Quindi se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove. Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo. (2Cor 5,17-18)

2000 La grazia santificante è un dono abituale, una disposizione stabile e soprannaturale che perfeziona l'anima stessa per renderla capace di vivere con Dio, di agire per amor suo. Si distinguono *la grazia abituale*, disposizione permanente a vivere e ad agire secondo la chiamata divina, e le *grazie attuali* che designano gli interventi divini sia all'inizio della conversione, sia nel corso dell'opera di santificazione.

2001 La preparazione dell'uomo ad accogliere la grazia è già un'opera della grazia. Questa è necessaria per suscitare e sostenere la nostra collaborazione alla giustificazione mediante la fede, e alla santificazione mediante la carità. Dio porta a compimento in noi quello che ha incominciato: "Egli infatti incomincia facendo in modo, con il suo intervento, che noi vogliamo; egli porta a compimento, cooperando con i moti della nostra volontà già convertita" [Sant'Agostino, De gratia et libero arbitrio, 17: PL 44, 901].

Operiamo certamente anche noi, ma operiamo cooperando con Dio che opera prevenendoci con la sua misericordia. Ci previene però per guarirci e anche ci seguirà perché da santi diventiamo pure vigorosi, ci previene per chiamarci e ci seguirà per glorificarci, ci previene perché viviamo piamente e ci seguirà perché viviamo con lui eternamente, essendo certo che senza di lui non possiamo far nulla [Id., De natura et gratia, 31: PL 44, 264].

2003 La grazia è innanzitutto e principalmente il dono dello Spirito che ci giustifica e ci santifica. Ma la grazia comprende anche i doni che lo Spirito ci concede per associarci alla sua opera, per renderci capaci di cooperare alla salvezza degli altri e alla crescita del Corpo di Cristo, la Chiesa. Sono le grazie sacramentali, doni propri ai diversi sacramenti. Sono inoltre le grazie speciali chiamate anche " carismi " con il termine greco usato da san Paolo, che significa favore, dono gratuito, beneficio [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 12]. Qualunque sia la loro natura a volte straordinaria, come il dono dei miracoli o delle lingue, i carismi sono ordinati alla grazia santificante e hanno come fine il bene comune della Chiesa. Sono al servizio della carità che edifica la Chiesa [Cf 1Cor 12].

2011 La carità di Cristo è in noi la sorgente di tutti i nostri meriti davanti a Dio. La grazia, unendoci a Cristo con un amore attivo, assicura il carattere soprannaturale dei nostri atti e, di conseguenza, il loro merito davanti a Dio e davanti agli uomini. I santi hanno sempre avuto una viva consapevolezza che i loro meriti erano pura grazia.

Dopo l'esilio della terra, spero di gioire fruitivamente di Te nella Patria; ma non voglio accumulare meriti per il Cielo: voglio spendermi per il tuo solo Amore. . . Alla sera di questa vita comparirò davanti a Te con le mani vuote; infatti non ti chiedo, o Signore, di tener conto delle mie opere. Tutte le nostre giustizie non sono senza macchie ai tuoi occhi. Voglio perciò rivestirmi della tua Giustizia e ricevere dal tuo Amore l'eterno possesso di Te stesso. . [Santa Teresa di Gesù Bambino, Atto di offerta all'Amore misericordioso].

CATECHISMO DEGLI ADULTI

“LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

Rinnovati nell'essere e nell'agire

La grazia santificante

[827] Chiamato al dialogo con le persone divine, l'uomo viene abilitato a questo rapporto mediante una trasformazione di tutta la sua personalità: anima, intelligenza, volontà, affettività, corporeità. Viene purificato, santificato e rigenerato; diventa “nuova creatura” (**Gal 6,15**), un “uomo nuovo” (**Ef 4,24**).

[828] Riceviamo innanzitutto un nuovo modo di essere, per cui diventiamo “partecipi della natura divina” (**2Pt 1,4**), siamo “chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!” (**1Gv 3,1**). Questa radicale elevazione alla vita divina si chiama tradizionalmente “**grazia santificante**”. Così la parola “grazia”, già impiegata per indicare l'amore gratuito e misericordioso di Dio, il dono dello Spirito Santo, le sue mozioni sull'agire umano, acquista un quarto significato teologico: la vita divina diventata nostra, la bellezza spirituale che ci è data per essere degni di stare al cospetto di Dio, in una relazione senza paragone più perfetta e intima di quella creaturale.

[650] I singoli sacramenti rendono presente l'unico mistero pasquale in forme simboliche diverse: il battesimo, ad esempio, lo fa in forma di lavacro; l'eucaristia in forma di convito. Di conseguenza esprimono significati diversi e comunicano la vita nuova secondo aspetti diversi, in relazione ad alcune situazioni esistenziali tipiche di chi li riceve. Il battesimo dà la grazia come rigenerazione e passaggio dalla morte alla vita; la confermazione come crescita e forza di testimonianza; l'eucaristia come comunione e dono di sé; la penitenza come riconciliazione; l'unzione degli infermi come purificazione e conforto; l'ordine come servizio pastorale in nome di Cristo; il matrimonio come alleanza coniugale. Nei singoli sacramenti la grazia assume modalità diverse, come la luce si rifrange nei vari colori dell'arcobaleno. Si parla perciò di “**grazia sacramentale**”.

[813] Tuttavia siamo liberi e responsabili: ciascuno riceverà “la ricompensa delle opere compiute finché era nel corpo, sia in bene che in male” (**2Cor 5,10**). La priorità dunque appartiene alla grazia; siamo noi però che crediamo, amiamo e operiamo in una personale vicenda storica. Lo Spirito sostiene il cammino, ma è l'uomo che cammina. La nostra libertà non è meno autentica per il fatto che ci è donata: “Siamo opera sua, creati in Cristo Gesù per le opere buone che Dio ha predisposto perché noi le praticassimo” (**Ef 2,10**). Noi cooperiamo con la grazia e ci disponiamo ad accoglierla ancora fino al compimento ultimo della vita eterna. Rimane però esclusa ogni possibilità di vanto. Si acquistano meriti davanti a Dio accogliendo i suoi doni, in modo da essere preparati a riceverne altri. I nostri meriti sono suoi doni e la ricompensa della vita eterna è il dono supremo

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

La Grazia che ci salva dal peccato coincide in un certo qual modo con lo Spirito Santo stesso che ha agito nella persona di Gesù, che opera nella vita della Chiesa e in tutta la storia della salvezza. Per questo meditare le Scritture vuol dire fare spazio a quel Mistero dello Spirito Santo che le ha ispirate e dunque a quella Grazia che trascende tutto il peso del nostro peccato

La Parola di Dio e lo Spirito Santo

15. Dopo esserci soffermati sulla Parola ultima e definitiva di Dio al mondo, è necessario richiamare ora la missione dello Spirito Santo in relazione alla divina Parola. Infatti, non v'è alcuna comprensione autentica della Rivelazione cristiana al di fuori dell'azione del Paraclito. Ciò dipende dal fatto che la comunicazione che Dio fa di se stesso implica sempre la relazione tra il Figlio e lo Spirito Santo, che Ireneo di Lione, infatti, chiama «le due mani del Padre». Del resto, è la sacra Scrittura a indicarci la presenza dello Spirito Santo nella storia della salvezza ed in particolare nella vita di Gesù, il quale è concepito dalla Vergine Maria per opera dello Spirito Santo (cfr *Mt* 1,18; *Lc* 1,35); all'inizio della sua missione pubblica, sulle rive del Giordano, lo vede scendere su di sé in forma di colomba (cfr *Mt* 3,16); in questo stesso Spirito Gesù agisce, parla ed esulta (cfr *Lc* 10,21); ed è nello Spirito che egli offre se stesso (cfr *Eb* 9,14). Sul finire della sua missione, secondo il racconto dell'Evangelista Giovanni, è Gesù stesso a mettere in chiara relazione il dono della sua vita con l'invio dello Spirito ai suoi (cfr *Gv* 16,7). Gesù risorto, poi, portando nella sua carne i segni della passione, effonde lo Spirito (cfr *Gv* 20,22), rendendo i suoi partecipi della sua stessa missione (cfr *Gv* 20,21). Lo Spirito Santo insegnerà ai discepoli ogni cosa e ricorderà loro tutto ciò che Cristo ha detto (cfr *Gv* 14,26), poiché sarà Lui, lo Spirito di Verità (cfr *Gv* 15,26), a condurre i discepoli alla Verità tutta intera (cfr *Gv* 16,13). Infine, come si legge negli *Atti degli Apostoli*, lo Spirito discende sui Dodici radunati in preghiera con Maria nel giorno di Pentecoste (cfr 2,1-4), e li anima alla missione di annunciare a tutti i popoli la Buona Novella.

La Parola di Dio, dunque, si esprime in parole umane grazie all'opera dello Spirito Santo. La missione del Figlio e quella dello Spirito Santo sono inseparabili e costituiscono un'unica economia della salvezza. Lo stesso Spirito che agisce nell'incarnazione del Verbo nel seno della Vergine Maria, è il medesimo che guida Gesù lungo tutta la sua missione e che viene promesso ai discepoli. Lo stesso Spirito, che ha parlato per mezzo dei profeti, sostiene e ispira la Chiesa nel compito di annunciare la Parola di Dio e nella predicazione degli Apostoli; è questo Spirito, infine, che ispira gli autori delle sacre Scritture.

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

La vita nuova che siamo chiamati a vivere non è frutto di uno sforzo volontaristico, ma del dono dello Spirito che è Grazia. L'esperienza di questa vita nuova secondo lo Spirito diventa un punto di riferimento irrinunciabile nella nostra azione educativa.

Formare alla vita secondo lo Spirito

22. La Chiesa promuove nei suoi figli anzitutto un'autentica vita spirituale, cioè un'esistenza secondo lo Spirito (cfr Gal 5,25). Essa non è frutto di uno sforzo volontaristico, ma è un cammino attraverso il quale il Maestro interiore apre la mente e il cuore alla comprensione del mistero di Dio e dell'uomo: lo Spirito che «il Padre manderà nel mio nome vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (Gv 14,26) (Cfr Dei Verbum, n.5).

Lo Spirito forma il cristiano secondo i sentimenti di Cristo, guida alla verità tutta intera, illumina le menti, infonde l'amore nei cuori, fortifica i corpi deboli, apre alla conoscenza del Padre e del Figlio, e dà «a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità» (Dei Verbum n.15)

La formazione spirituale tende a farci assimilare quanto ci è stato rivelato in Cristo, affinché la nostra esistenza possa corrispondere ogni giorno di più al suo dono: «Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12,2).

L'azione dello Spirito plasma la vita in questa prospettiva: «Il culto gradito a Dio diviene così un nuovo modo di vivere tutte le circostanze dell'esistenza in cui ogni particolare viene esaltato, in quanto vissuto dentro il rapporto con Cristo e come offerta a Dio».

Rinati nel battesimo per mezzo dello Spirito Santo, possiamo camminare in una vita nuova, liberi dalla schiavitù del peccato e resi capaci di amare Dio e i fratelli con lo stesso amore di Cristo: «camminate secondo lo Spirito – ci esorta San Paolo – e non sarete portati a soddisfare il desiderio della carne. La carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste» (Gal 5,16-17).

I santi rivelano con la loro vita l'azione potente dello Spirito che li ha rivestiti dei suoi doni e li ha resi forti nella fede e nell'amore. Ogni cristiano è chiamato a seguirne l'esempio, cogliendo il frutto dello Spirito, che è «amore, gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22).

Promuovere un'autentica vita spirituale risponde alla richiesta, oggi diffusa, di accompagnamento personale. Si tratta di un compito delicato e importante, che richiede profonda esperienza di Dio e intensa vita interio-

re. In questa luce, devono essere attentamente vagliati i segni di risveglio religioso presenti nella società: essi possono rivelare l'azione dello Spirito e la ricerca di un senso che dia unità all'esistenza.

SPE SALVI

Non è la scienza che redime l'uomo. L'uomo viene redento mediante l'amore. Ciò vale già nell'ambito puramente intramondano. Quando uno nella sua vita fa l'esperienza di un grande amore, quello è un momento di « redenzione » che dà un senso nuovo alla sua vita. Ma ben presto egli si renderà anche conto che l'amore a lui donato non risolve, da solo, il problema della sua vita. È un amore che resta fragile. Può essere distrutto dalla morte. L'essere umano ha bisogno dell'amore incondizionato. Ha bisogno di quella certezza che gli fa dire: « Né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezze né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore » (Rm 8,38-39). Se esiste questo amore assoluto con la sua certezza assoluta, allora – soltanto allora – l'uomo è « redento », qualunque cosa gli accada nel caso particolare. È questo che si intende, quando diciamo: Gesù Cristo ci ha « redenti ». Per mezzo di Lui siamo diventati certi di Dio – di un Dio che non costituisce una lontana « causa prima » del mondo, perché il suo Figlio unigenito si è fatto uomo e di Lui ciascuno può dire: « Vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me » (Gal 2,20). (n. 26).

Padri della Chiesa

Senza la grazia preveniente di Dio nessuno può adempiere i comandi

Ritieni fermissimamente e non dubitare affatto che nessun uomo può quaggiù far penitenza, se non colui che viene illuminato da Dio e convertito dalla sua gratuita misericordia. Dice infatti l'Apostolo: *Che forse Dio conceda loro di convertirsi tanto che conoscano la verità e si liberino dai lacci del diavolo* (2 Tim. 2, 25). Ritieni fermissimamente e non dubitare affatto che l'uomo può — a meno che non ne sia impedito dall'analfabetismo o da qualche malattia o contrarietà — leggere, o ascoltare dalla bocca di ogni predicatore le parole della legge santa e del Vangelo; ma che nessuno può ubbidire ai divini comandamenti se non colui che Dio ha prevenuto con la sua grazia, tanto che possa percepire anche nel cuore ciò che ode col corpo, e, ricevuta dal cielo la buona volontà e le virtù necessarie, voglia e possa eseguire i comandi di Dio. *Non infatti colui che pianta è qualcuno, né colui che irriga, ma solo colui che fa crescere, Dio.* (1 Cor. 3, 7); egli opera in noi anche il volere e il compiere, nel suo beneplacito (cf. FU. 2, 13).

Fulgenzio di Ruspe, Regola della vera fede, 31 - 32
(Teologia dei Padri: Vol. 2 n. 14 pag.40, 1982 Città Nuova, Roma.)

Tutti dipendono dalla grazia, sia i buoni, sia i cattivi

Che dobbiamo pensare di coloro, i quali ritengono di dovere a sé stessi il fatto di essere buoni, e non considerano colui la cui grazia ogni giorno essi ottengono? Anzi, coloro che si dimostrano tali, non ottengono da Dio grazia alcuna; eppure senza di lui confidano di poter conseguire quello che a stento conseguono gli altri che da lui lo impetrano e meritano di ottenere. Cosa mai può essere tanto empio, tanto barbarico, tanto estraneo alla religione, tanto ostile alla mentalità cristiana, quanto negare di ricevere da lui quanto ottieni per grazia quotidiana, da lui, a cui confessi di dovere la tua stessa esistenza? Provvedendo a te stesso supererai dunque colui il quale fece sì che tu esistessi? E se ritieni che a lui devi la vita, perché non vuoi ammettere che devi a lui, ricevendo ogni giorno la sua grazia, il poter vivere in un dato modo? E se neghi che noi abbiamo bisogno dell'aiuto divino come se fossimo completamente perfetti con le nostre capacità, perché poi supplichiamo il suo aiuto in noi, se possiamo vivere così anche da noi stessi?

Se qualcuno nega l'aiuto di Dio, vorrei interrogarlo su cosa realmente intende: che noi non lo meritiamo, o piuttosto che lui non ce lo può concedere, o che non vi è nulla per cui ciascuno di noi lo debba richiedere. Che Dio lo possa, lo testimoniano le sue stesse opere. E che ogni giorno noi abbiamo bisogno del suo aiuto, non lo possiamo negare. Lo imploriamo infatti, se viviamo bene, per poter vivere meglio, con più santità; se poi i nostri sensi perversi ci distolgono dal bene, abbiamo maggiormente bisogno del suo aiuto per tornare alla retta via. Cosa infatti si rivela tanto esiziale, cosa può travolgerci in rovina ed esporci a tutti i pericoli se, ritenendo che ci possa bastare solamente il libero arbitrio ricevuto con la nascita, non chiediamo più nulla

dal Signore, rifiutando cioè, dimentichi del nostro Creatore, la sua potenza, per dimostrarci così liberi? Come se non avesse più nulla da poterti elargire colui che alla tua nascita ti ha fatto libero? Ignorando, cioè, che, se non discende in noi la grazia scongiurata con suppliche ardenti, inutilmente ci sforzeremo di vincere gli errori della terrena corruzione e del corpo mondano, perché non il libero arbitrio, ma solo l'aiuto di Dio ci può rendere pari a resistere...

L'uomo infatti fu ferito una volta nel libero arbitrio per l'uso sconsiderato dei suoi beni, cadde e si immerse nel baratro della prevaricazione non trovando modo per poterne risalire. Defraudato per sempre della sua libertà, sempre sarebbe giaciuto oppresso da tanta rovina, se in seguito non l'avesse risollevato, con la sua grazia, l'avvento di Cristo. Cristo lo mondò, nel lavacro del suo battesimo, purificandolo con la nuova nascita da ogni vizio passato; e, pur avendone rafforzato lo stato tanto da renderlo atto a procedere con maggior rettitudine e sicurezza, non gli negò in seguito la sua grazia. Avendo infatti redento l'uomo dai peccati passati, ma sapendo tuttavia che avrebbe potuto peccare in seguito, si riservò non poche opportunità di riparazione, in modo cioè da poterlo correggere anche dopo tutto ciò: ogni giorno gli concede i rimedi, senza il cui sicuro appoggio non ci è assolutamente possibile vincere l'umano errore. Senza il sostegno di colui che ci aiuta a vincere, necessariamente noi verremmo vinti. Chi dunque aderisce all'opinione che noi non abbiamo bisogno dell'aiuto divino, si dimostra nemico della fede cattolica e ingrato dei benefici di Dio. Coloro che si macchiano di una tale dottrina sono indegni della nostra comunità: da sé stessi, accettando una tale idea, si allontanano dalla vera religione.

Innocenzo I, Lettera ad Aurelio Agostino ed ai vescovi del Concilio di Cartagine, in Agostino, *Le Lettere*, II, 181, 4-8
(Teologia dei Padri vol 2, Città Nuova, Roma, 1982, n. 8 pag.34-35)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. Il paradosso diffuso oggi è che, da una parte, si pensa che l'uomo sia assolutamente autonomo, legge e salvezza a se stesso, e, dall'altra, che l'uomo sia assoluta insufficienza e inconsistenza, privo di ogni significato e speranza. In questo contesto socio-culturale quale rapporto fra la responsabilità, e in definitiva, la libertà dell'uomo, e l'azione della Grazia?
2. Come superare una concezione ancora troppo diffusa di un cristianesimo ridotto fundamentalmente a etica e non fondato sulla Grazia dell'incontro con Cristo? Quali conseguenze ha determinato nella prassi dei cristiani ma anche nell'opinione pubblica questa concezione prevalentemente moralistica del cristianesimo?
3. E' la Chiesa per noi il luogo dove si attinge, si accresce e si fa esperienza viva della Grazia? In che modo?
4. L'azione pastorale della Chiesa è capace di incidere a livello educativo in modo tale che i cristiani siano in grado di leggere e di vivere le circostanze quotidiane alla luce della Grazia, cioè del Dio che, in Cristo, si dona a noi gratuitamente?
5. Riusciamo a vedere gli effetti della Grazia di Dio non solo a livello personale, ma anche nelle vicende della storia e nelle vicissitudini sociali?

SCHEDA 3

Israele “sposa” riamata: 3,1-5

Questo brano fa parte del racconto autobiografico del profeta, ed è quanto ce n'è rimasto. Originariamente è assai probabile che fosse più esteso e con maggiori particolari. Il racconto biografico del c 1, dovuto alla mano di un discepolo di Osea, li ha resi superflui qui. Nel contesto attuale il brano ha il compito di concretizzare i termini del castigo cui sarà sottoposto Israele (v 4) e di annunziarne la conversione (v 5) in modo da rendere possibili e reali le prospettive di salvezza e di rinascita, aperte dal triplice impiego della formula escatologica: «avverrà in quel giorno» (2,18-25).

Strutturalmente esso si compone di *un comando* di Dio al profeta: «Va', ama una donna...» (v 1), *dell'esecuzione* del comando: «Io me l'acquistai...» (v 2s), *dell'interpretazione profetica* riferita a Israele, introdotta anche qui da *ki* («Perciò»: v 4; cfr 2,8.11.16) e conclusa da *'ahar* («Poi»: v 5): l'uno e l'altro termini pregnanti che rivelano le motivazioni dell'intervento prima punitivo e poi salvatore di Dio.

Abbiamo già accennato ai problemi che suscita questo capitolo nei riguardi del matrimonio del profeta (cfr p. 17ss). Per noi si tratta di un unico matrimonio con la stessa persona. Il racconto del c 3 suffraga con più evidenza la tesi che abbiamo sostenuto di un matrimonio di Osea con una ragazza normale divenuta *in seguito* una prostituta (o adultera): qui infatti è detto che il profeta deve riamare la donna che attualmente appartiene a un altro (un dio se è una prostituta sacra e comunque sempre un'adultera, un altro uomo se è solo un'adultera: v 1). Originariamente indipendente e completo, il racconto del c 3 manca della prima parte, conserva invece il resoconto del secondo atto, il riacquisto della moglie (Gomer) in vista di un amore senza più tradimenti, che serve molto bene al piano generale di questi tre capitoli iniziali: matrimonio reale ma simbolico d'Osea con Gomer da cui nascono tre figli dai nomi simbolici (e 1); esplicitazione del simbolo in riferimento all'infedeltà d'Israele (c 2,4-25); recupero della sposa infedele ad opera di Dio (c 3). Ci sembra di vedere nella combinazione del materiale letterario di questi tre capitoli, un'analogia abbastanza stretta con la doppia versione dell'alleanza presente in *Es 20* e *24,3-8* (d'origine elohista) e in *Es 34* (d'origine iahvista). Si tratta in effetti di una tradizione *unica* ma in doppia versione. Nel testo attuale del libro dell'Esodo, *Es 20,1-17* e *24,3-8* appaiono come la legge e la *prima* stipulazione dell'alleanza del Sinai; *Es 34* invece è dato come il testo del *rinnovo* della stessa alleanza dopo che il popolo ha infranto quella appena contratta con l'episodio del vitello d'oro (*Es 32*).

1. IL COMANDO DI DIO AL PROFETA: V 1

Stando al testo ebraico bisogna tradurre così: «Iahvè mi disse: 'Va' ancora e ama...'. Nonostante la disastrosa esperienza precedente, Osea è invitato a ripren-

dersi e ad amare la donna ch'era stata sua e ora appartiene ad un altro. Questo servirà a mettere in evidenza che Dio, nonostante l'infedeltà del suo popolo, l'ama ancora e che intende recuperarlo al suo amore. L'infedeltà d'Israele è espressa con gli stessi termini del primo comandamento del decalogo: egli si rivolge e quindi invoca la potenza di quegli 'dèi stranieri' (*'elohim 'ahérim*), che proprio con l'osservanza del primo comandamento s'era impegnato a non servire né adorare (cfr *Es 20,3; 34,14*). La parola 'adultero' traduce bene questa situazione d'Israele: egli si è dato 'ad altri'. E ciò nonostante, Iahvè lo ama ancora.

2. ESECUZIONE DEL COMANDO: VV 2-3

Il profeta esegue l'ordine, acquista la donna pagando metà prezzo in moneta e l'altro in natura, complessivamente il prezzo di una schiava adulta (*Es 21,32*). Anche se si tratta della propria moglie, Osea la deve ricomprare perché divenendo d'un altro o prostituta sacra è come se dovesse pagare i diritti di proprietà all'altro o al santuario nel quale la donna esercitava il suo mestiere.

Rifatta propria, il profeta sottopone la moglie a un periodo indeterminato di astensione dove gli sarà impossibile stare con altri e perfino con lui. Strano modo di rimaritare una donna. Ma è chiaro che qui il comportamento di Osea è tale per esprimere meglio il simbolismo dell'amore di Dio nei confronti d'Israele: un amore che imprigiona e mantiene a digiuno per liberare. Non c'è riscatto senza prezzo, non c'è libertà senza liberazione, non c'è amore che si ridona senza prima aver faticosamente smesso di amare in modo sbagliato. Un tale procedimento lo si potrebbe definire pura e semplice gelosia possessiva. E lo è. Ma è anche amore generoso. Una gelosia che sbarra tutte le strade sbagliate, e, insieme, un amore che perdonando tutti i tradimenti precedenti offre la possibilità di un amore più sano e libero.

In certi casi l'allontanamento fisico dalle occasioni è un mezzo indispensabile per riacquistare libertà e rafforzarsi nella volontà di bene. Ci sembra che sia questo il metodo che è alla base della rieducazione della volontà dei già tossicodipendenti nelle cosiddette 'comunità terapeutiche'. Gli effetti positivi sono sotto gli occhi di tutti.

3. INTERPRETAZIONE PROFETICA: VV 4-5

È data qui l'esplicitazione della prova cui Dio sottoporrà Israele per riaverlo rinnovato. Sarà sottoposto alla privazione di quelle istituzioni che, secondo Osea, più hanno contribuito allo sfacelo d'Israele come 'popolo di Jahvè': monarchia (re e corte), culto (sacrifici e simboli culturali cananei, le stele o pali sacri), tecniche della divinazione o della magia (efod e terafim). Più avanti avremo modo di chiarire in che modo queste istituzioni secondo il profeta si siano rese responsabili, e gravemente, delle deviazioni del popolo.

L'assenza delle istituzioni equivale al crollo dell'unità e dell'esistenza d'Israele come nazione. La deportazione e l'esilio in terre straniere sarà solo una conseguenza. Sarà quello il tempo dell'astensione dai rapporti con gli 'amanti', le divinità cananee, e con lo stesso Iahvè. Israele sarà solo con la sua solitudine. In quella solitudine spunterà il fiore del tempo nuovo, (un esile pianta alla quale sarà legata

l'intera speranza d'Israele. Nel testo «quel tempo» è indicato da un generico «poi» (*'ahar*). Ma equivale alla formula escatologica impiegata in 2,18.20.23: «in quel tempo», il tempo dell'intervento salvatore di Dio, il «suo giorno», il giorno in cui Israele si volgerà decisamente e definitivamente a Iahvè.

Il verso 5 esprime tutto questo con termini che diventeranno estremamente significativi nel vocabolario di Osea: gli Israeliti «ritorneranno» (*sub*) e «cercheranno» (*bqs*) Iahvè loro Dio. Come a dire che avvertiranno il bisogno di ristabilire il rapporto esistente tra loro e Iahvè al momento dell'esodo e del deserto (ecco il ritorno) e di reimpegnarsi nel suo servizio come al Sinai (ecco il ricercare). Ritornato «popolo di Dio» Israele si volgerà trepido» a Iahvè e ai suoi beni. Da lui otterrà quanto occorre alla sua vita. L'allusione al ritorno in patria e al godimento dei suoi beni è evidente. Il chiedere tutto a Iahvè è il segno che Israele è veramente convertito, che tutti gli amori 'stranieri' son caduti e cancellati dal suo cuore.

A questo punto si può porre 2,1-3, un testo posteriore al profeta e che si colloca bene al tempo del tentativo del re Giosia (640-609) di annettere a Giuda il territorio che fu un tempo il glorioso regno del Nord e così raggiungere un'unificazione e una gloria simile a quella di Davide e Salomone. Da qui si comprende bene l'accento del v 1 a un Israele ridivenuto numeroso «come la sabbia del mare», espressione tipica delle antiche tradizioni, la iahvista e l'eloista, (*cf* *Gen* 22,17 e 32,13), che riflettono i tempi gloriosi dell'inizio della monarchia in Israele.

Il glossatore giudeo vede così capovolgere l'oracolo di Osea. Dopo la prova e la punizione, quello che veniva chiamato 'Non popolo mio' sarà invece detto 'figli del Dio vivente' (1c), ritornando a essere il popolo dell'alleanza. I due regni saranno riuniti sotto un unico capo (il davidico Giosia) e la popolazione di Samaria andata in esilio dopo la distruzione della città (721 a.C.), ritornerà e ripopolerà l'antica terra del Nord, in questo modo il significato di Izre'el tornerà a essere positivo e di buon augurio. Come si sa, Izre'el significa «Dio ha seminato»: Iahvè dunque risemerà di nuovo Israele nella sua terra e lo farà germinare in abbondanza (v 2). Anche i nomi dei figli di Osea riavranno senso positivo perché da 'Non-popolo-mio' e 'Non-amata' diventeranno: 'Popolo mio' e 'Amata' (v 3).

La storia dimostrerà che questa prospettiva era illusoria. Con la morte in battaglia di Giosia (609) non solo non si sarà realizzata l'unificazione dei due regni, ma lo stesso Giuda andrà fra non molto in esilio (597 prima deportazione e 587 la seconda e più radicale). Si realizzeranno invece le parole di Isaia: «Il Signore scaccerà la gente/ e grande sarà l'abbandono del paese./ Ne rimarrà una decima parte,/ ma di nuovo sarà preda della distruzione... (*Is* 6,12-13a). La prova dell'intero popolo di Dio dovrà essere efficace e la punizione esemplare. Solo dopo, quel che sarà rimasto dell'antico popolo («il resto») sarà ritenuto degno di servire da semenza per il futuro nuovo popolo di Dio: «progenie santa sarà il ceppo» (*Is* 6,13c).

La “renovazione della Sposa Chiesa”

Il breve racconto di Osea 3 ci mette davanti agli occhi, attraverso l'esperienza del profeta e la interpretazione che ne viene data, la pedagogia dell'amore divino, cioè come Dio tratta il suo popolo per educarlo e riportarlo a sé. Il primo passo è sorprendente, perché Dio prende l'iniziativa di andare verso l'adultera, e la ragione è disarmante: perché la ama.

Per ristabilire però il rapporto nella libertà e recuperare la fedeltà, Dio «impone» un periodo di astinenza, perché attraverso questo momento sia ritrovato l'ardore di un tempo. È un momento di penitenza, che però è accompagnato dalla presenza di Dio.

Gesù illumina con la sua persona e dà pieno significato e compimento alla profezia, accompagnando il cammino umano di penitenza.

Non solo il singolo, ma anche la Chiesa tutta è chiamata a vivere i tempi della penitenza e della purificazione come strumento per poter ritornare a gustare l'amore e la fedeltà di Dio.

Possiamo ricordare alcuni passi:

Gv 4 La pedagogia di Gesù con la Samaritana.

La donna nel dialogo con Gesù ripenserà alla sua vita e alla fine scoprirà quell'acqua che disseta davvero e per la quale non avrà più bisogno della brocca per attingere.

Mt 4,1-11 e paralleli. Gesù va nel deserto per essere «messo alla prova» e mostra come Egli sconfigge il maligno. Parallelamente e paradossalmente gli evangelisti ci indicano nel Getsemani, l'ultima «prova» dell'obbedienza a Dio e la suprema sconfitta del maligno.

Mt 6,1-18 Scopo e valore dei gesti penitenziali.

Spunti di riflessione

- fondamento di ogni gesto di penitenza è l'amore di Dio
- la necessaria purificazione dagli idoli, particolarmente da quelli che la nostra società ci propone: potere, piacere, denaro
- la penitenza, il digiuno, l'astinenza come rinnovamento dell'amore
- la Chiesa come prima penitente: “ecclesia semper reformanda”; cfr. la preoccupazione per “la renovazione della Sposa Chiesa” di S. Maria Maddalena de' Pazzi
- le ricadute sociali di un giusto ed equilibrato atteggiamento penitenziale

Magistero della Chiesa

Il brano di Osea ci richiama al valore della penitenza. E' un termine questo, che nel nostro tempo, viene trascurato e censurato anche nella Chiesa. Ma penitenza non vuol dire ricerca masochistica del dolore, ma conversione e ritorno al vero amore di Dio. Ritroviamo dunque con l'aiuto del Catechismo della Chiesa cattolica e del Catechismo degli adulti il senso positivo e liberante della penitenza cristiana.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

La penitenza interiore

1430 Come già nei profeti, l'appello di Gesù alla conversione e alla penitenza non riguarda anzitutto opere esteriori, "il sacco e la cenere", i digiuni e le mortificazioni, ma la conversione del cuore, la penitenza interiore. Senza di essa, le opere di penitenza rimangono sterili e menzognere; la conversione interiore spinge invece all'espressione di questo atteggiamento in segni visibili, gesti e opere di penitenza [Cf Gl 2,12-13; Is 1,16-17; Mt 6,1-6; 1430 Mt 6,16-18].

1431 La penitenza interiore è un radicale riorientamento di tutta la vita, un ritorno, una conversione a Dio con tutto il cuore, una rottura con il peccato, un'avversione per il male, insieme con la riprovazione nei confronti delle cattive azioni che abbiamo commesse. Nello stesso tempo, essa comporta il desiderio e la risoluzione di cambiare vita con la speranza della misericordia di Dio e la fiducia nell'aiuto della sua grazia. Questa conversione del cuore è accompagnata da un dolore e da una tristezza salutari, che i Padri hanno chiamato " animi cruciatus [afflizione dello spirito]", "compunctio cordis [contrizione del cuore]" [Cf Concilio di Trento: Denz. - Schönrm., 1676-1678; 1705; Catechismo Romano, 2, 5, 4].

1432 Il cuore dell'uomo è pesante e indurito. Bisogna che Dio dia all'uomo un cuore nuovo [Cf Ez 36,26-27]. La conversione è anzitutto un'opera della grazia di Dio che fa ritornare a lui i nostri cuori: "Facci ritornare a te, Signore, e noi ritorneremo" (Lam 5,21). Dio ci dona la forza di ricominciare. E' scoprendo la grandezza dell'amore di Dio che il nostro cuore viene scosso dall'orrore e dal peso del peccato e comincia a temere di offendere Dio con il peccato e di essere separato da lui. Il cuore umano si converte guardando a colui che è stato trafitto dai nostri peccati [Cf Gv 19,37; 1432 Zc 12,10].

1433 Dopo la Pasqua, è lo Spirito Santo che convince "il mondo quanto al peccato" (Gv 16,8-9), cioè al fatto che il mondo non ha creduto in colui che

il Padre ha inviato. Ma questo stesso Spirito, che svela il peccato, è il Consolatore [Cf Gv 15,26] che dona al cuore dell'uomo la grazia del pentimento e della conversione [Cf At 2,36-38; cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Dominum et Vivificantem, 27-48].

V. Le molteplici forme della penitenza nella vita cristiana

1434 La penitenza interiore del cristiano può avere espressioni molto varie. La Scrittura e i Padri insistono soprattutto su tre forme: *il digiuno, la preghiera, l'elemosina*, che esprimono la conversione in rapporto a se stessi, in rapporto a Dio e in rapporto agli altri. Accanto alla purificazione radicale operata dal Battesimo o dal martirio, essi indicano, come mezzo per ottenere il perdono dei peccati, gli sforzi compiuti per riconciliarsi con il prossimo, le lacrime di penitenza, la preoccupazione per la salvezza del prossimo, l'intercessione dei santi e la pratica della carità che « copre una moltitudine di peccati » (1 Pt 4,8).

1435 La conversione si realizza nella vita quotidiana attraverso gesti di riconciliazione, attraverso la sollecitudine per i poveri, l'esercizio e la difesa della giustizia e del diritto, attraverso la confessione delle colpe ai fratelli, la correzione fraterna, la revisione di vita, l'esame di coscienza, la direzione spirituale, l'accettazione delle sofferenze, la perseveranza nella persecuzione a causa della giustizia. Prendere la propria croce, ogni giorno, e seguire Gesù è la via più sicura della penitenza.

1436 *Eucaristia e Penitenza*. La conversione e la penitenza quotidiane trovano la loro sorgente e il loro alimento nell'Eucaristia, poiché in essa è reso presente il sacrificio di Cristo che ci ha riconciliati con Dio; per suo mezzo vengono nutriti e fortificati coloro che vivono della vita di Cristo; essa « è come l'antidoto con cui essere liberati dalle colpe di ogni giorno e preservati dai peccati mortali ».

1437 La lettura della Sacra Scrittura, la preghiera della liturgia delle Ore e del « Padre nostro », ogni atto sincero di culto o di pietà ravviva in noi lo spirito di conversione e di penitenza e contribuisce al perdono dei nostri peccati.

1439 *Il dinamismo della conversione e della penitenza* è stato meravigliosamente descritto da Gesù nella parabola detta « del figlio prodigo » il cui centro è « il padre misericordioso »: il fascino di una libertà illusoria, l'abbandono della casa paterna; la miseria estrema nella quale il figlio viene a trovarsi dopo aver dilapidato la sua fortuna; l'umiliazione profonda di vedersi costretto a pascolare i porci, e, peggio ancora, quella di desiderare di nutrirsi delle carrube che mangiavano i maiali; la riflessione sui beni per-

duti; il pentimento e la decisione di dichiararsi colpevole davanti a suo padre; il cammino del ritorno; l'accoglienza generosa da parte del padre; la gioia del padre: ecco alcuni tratti propri del processo di conversione. L'abito bello, l'anello e il banchetto di festa sono simboli della vita nuova, pura, dignitosa, piena di gioia che è la vita dell'uomo che ritorna a Dio e in seno alla sua famiglia, la Chiesa. Soltanto il cuore di Cristo, che conosce le profondità dell'amore di suo Padre, ha potuto rivelarci l'abisso della sua misericordia in una maniera così piena di semplicità e di bellezza.

CATECHISMO DEGLI ADULTI

"LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI"

Disciplina interiore

[944] Dalla preghiera riceve energia l'impegno assiduo di purificazione, dimensione essenziale del cammino spirituale. Nel nostro cuore si scontrano il desiderio del bene e le inclinazioni disordinate, lo Spirito di Dio e l'egoismo: "La carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste" (Gal 5,17). Anche dopo la remissione dei peccati rimangono l'oscurità dell'intelligenza, la debolezza della volontà, le inclinazioni ribelli alla ragione. Occorre un lungo e faticoso esercizio per acquistare equilibrio interiore e autentica libertà. In un certo senso, liberi non si nasce, si diventa.

Esercizio delle virtù

[945] La purificazione della mente consiste nel coltivare una conoscenza oggettiva e una riflessione rigorosa, nel maturare salde convinzioni e idee guida capaci di risvegliare l'amore a Dio, nel rafforzare la volontà compiendo il bene anche con sacrificio.

[946] Lucida consapevolezza e ferma volontà sono necessarie per controllare l'affettività e orientarla al bene. I sentimenti sono risonanze attive della coscienza ai rapporti vitali con se stessi, con gli altri, con la natura e con Dio. Si riducono in definitiva a una reazione positiva di simpatia nella triplice modalità dell'amore, del desiderio e della gioia, e a una reazione negativa di avversione nelle modalità dell'odio, del timore e della tristezza o della collera. Sono energie immense, non da soffocare, ma da finalizzare secondo la retta ragione, assumendole nelle varie virtù, in modo da poter compiere il bene spontaneamente. Così disciplinati, i sentimenti ci rendono agevoli le corrette relazioni interpersonali, ci consentono di valutare e decidere con saggezza, di rimanere sereni nelle contrarietà. A proposito di contrarietà, il cristiano è chiamato a spingersi molto lontano: accettare le sof-

ferenze che capitano, anche quelle ingiuste; non tanto umiliarsi, quanto lasciarsi umiliare; guarire dai vari rancori e riconciliarsi con tutti e con tutto. **[947]** La disciplina dei sentimenti si integra con la disciplina del corpo. In concreto, quest'ultima comprende i seguenti elementi: sobrietà nel cibo, nell'abbigliamento, nelle comodità, nei consumi superficiali e banali; controllo degli sguardi e delle conversazioni; rinuncia agli interessi inutili e pericolosi; dominio dell'istinto sessuale.

[948] Questo lavoro complesso e paziente di purificazione va verso una progressiva unificazione e dilatazione interiore. Non si tratta di fare il vuoto o di annullare se stessi, alla maniera delle tradizioni ascetiche orientali, ma di acquistare il dominio di sé, per essere veramente liberi di donarsi a Dio e ai fratelli, per conformarsi sempre più a Cristo crocifisso e risorto. La carità non ci rende indifferenti, ma capaci di amare tutti appassionatamente in Dio; non ci sottrae alla storia, ma ci immerge in essa. Per questo insieme alla preghiera e alla disciplina ascetica, dobbiamo coltivare un atteggiamento di accoglienza e di dedizione verso il prossimo. Di qui la necessità di gesti frequenti e generosi di premurosa attenzione, di servizio, di condivisione e di perdono. La crescita della carità è dono dello Spirito Santo; ma noi dobbiamo disporci ad essa con atti fervorosi di amore e con l'esercizio sempre più esigente delle virtù umane, che danno consistenza e corpo alla carità. La santità cristiana si incarna nella concretezza della vita quotidiana. Porta a far bene tutto quello che si fa, a concentrarsi sul momento presente, a non fare l'abitudine alle cose ordinarie. Una grande santità può maturare attraverso le piccole cose di ogni giorno.

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

La meditazione della Parola di Dio è lo strumento primario per alimentare lo spirito di penitenza inteso come spirito di conversione e di riconciliazione, di perdono e di pace

Annuncio della Parola di Dio, riconciliazione e pace tra i popoli

102. Tra i molteplici ambiti di impegno, il Sinodo ha raccomandato vivamente la promozione della riconciliazione e della pace. Nell'odierno contesto è necessario più che mai riscoprire la Parola di Dio come fonte di riconciliazione e di pace perché in essa Dio riconcilia a sé tutte le cose (cfr 2Cor 5,18-20; Ef 1,10): Cristo «è la nostra pace» (Ef 2,14), colui che abbatte i muri di divisione. Tante testimonianze nel Sinodo hanno documentato i gravi e sanguinosi conflitti e le tensioni presenti sul nostro pianeta. A volte

tali ostilità sembrano assumere l'aspetto del conflitto interreligioso. Ancora una volta desidero ribadire che la religione non può mai giustificare intolleranza o guerre. Non si può usare la violenza in nome di Dio!^[334] Ogni religione dovrebbe spingere verso un uso corretto della ragione e promuovere valori etici che edificano la convivenza civile.

Fedeli all'opera di riconciliazione compiuta da Dio in Gesù Cristo, crocifisso e risorto, i cattolici e tutti gli uomini di buona volontà si impegnino a dare esempi di riconciliazione per costruire una società giusta e pacifica.^[335] Non dimentichiamo mai che «là dove le parole umane diventano impotenti, perché prevale il tragico rumore della violenza e delle armi, la forza profetica della Parola di Dio non viene meno e ci ripete che la pace è possibile, e che dobbiamo essere noi strumenti di riconciliazione e di pace».^[336]

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

La scoperta della nostra fragilità e dei nostri limiti è paradossalmente provvidenziale perché ci apre all'azione risanatrice di Colui che tutto può e così ci converte a quella Novità di vita che solo il Signore può generare in noi.

23. L'accoglienza del dono dello Spirito porta ad abbracciare tutta la *vita come vocazione*. Nel nostro tempo, è facile all'uomo ritenersi l'unico artefice del proprio destino e pertanto concepirsi «senza vocazione». Per questo è importante che nelle nostre comunità ciascuno impari a riconoscere la vita come dono di Dio e ad accoglierla secondo il suo disegno d'amore.

Come ha affermato il Concilio Vaticano II, Gesù Cristo, manifestandoci il mistero del Padre e del suo amore, ha rivelato anche l'uomo a se stesso, rendendogli nota la sua altissima vocazione, che è essenzialmente chiamata alla santità, ossia alla perfezione dell'amore.

La nostra azione educativa deve «riproporre a tutti con convinzione questa *'misura alta' della vita cristiana ordinaria*: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione». La Chiesa attinge alla sua grande tradizione spirituale, proponendo ai fedeli cammini di santità, con un'adeguata direzione spirituale, necessaria al discernimento della chiamata.

54. L'esperienza della *fragilità umana* si manifesta in tanti modi e in tutte le età, ed è essa stessa, in certo modo, una “scuola” da cui imparare, in quanto mette a nudo i limiti di ciascuno. Per queste ragioni il tema della

fragilità entra a pieno titolo nella dinamica del rapporto educativo, nella formazione e nella ricerca del senso, nelle relazioni di aiuto e di accompagnamento. Pur nella particolarità di tali situazioni, che non si lasciano rinchiudere in schemi e programmi, non possono mancare nelle proposte formative la contemplazione della croce di Gesù, il confronto con le domande suscitate dalla sofferenza e dal dolore, l'esperienza dell'accompagnamento delle persone nei passaggi più difficili, la testimonianza della prossimità, così da costruire un vero e proprio cammino di educazione alla speranza.

Padri della Chiesa

La penitenza nel cristianesimo primitivo

Si allietano i cieli, e gli angeli lassù presenti, per la penitenza dell'uomo. Orsù, peccatore: sta' di buon animo! Vedi dove ci si allietta per il tuo ritorno. Che ci vogliono dimostrare gli argomenti delle parabole del Signore? La donna che, persa la moneta, la cerca, la ritrova e invita le amiche a rallegrarsi, non è esempio del peccatore ravveduto? Si è smarrita una sola pecorella del pastore, ma egli non ha premura maggiore per il gregge intero: ricerca quella sola, gli preme più di tutte le altre, e finalmente la trova, la porta sulle sue spalle, perché si era molto stancata vagoando. E non posso tralasciar di ricordare quel padre tenerissimo che richiama il figliol prodigo e con tanto cuore lo raccoglie, ravveduto nella miseria: uccide il vitello ingrassato e manifesta la sua gioia con un banchetto. E perché no? Aveva trovato il figlio perduto; lo sentiva più caro, perché lo aveva riguadagnato. Chi dobbiamo intendere che sia quel padre? Dio, naturalmente: nessuno è tanto padre, nessuno è tanto affettuoso. Egli dunque raccoglierà te, figlio suo, anche se ti sarai allontanato dopo esser già stato accolto, anche se tornerai nudo, solo per il fatto del tuo ritorno: e si allieterà più di questo ritorno che della regulatezza dell'altro figlio; ma solo se ti pentirai di cuore, se metterai a confronto la tua fame con la buona situazione degli operai di tuo padre, se abbandonerai il gregge di porci immondi, se ritornerai da lui per quanto offeso, dicendo: *Ho peccato, Padre, e non sono più degno di esser chiamato tuo figlio (Lc. 15, 14s)* La confessione allevia il delitto quanto la dissimulazione lo aumenta. La confessione infatti manifesta disposizione alla riparazione, la dissimulazione invece all'ostinazione.

Quanto più scabrosa e delicata è la penitenza seconda, e unica, tanto più laborioso è darne prova: non si esprime solo nella coscienza, ma si compie anche con un'azione esterna. Questa azione, espressa e indicata per la più con la parola greca, è la «esomologèsi» (penitenza pubblica), per la quale confessiamo al Signore la nostra colpa. Non come se egli non la conoscesse, ma perché la confessione dispone alla riparazione; da essa nasce la penitenza e la penitenza ci riconcilia a Dio. Dunque la penitenza pubblica è una disciplina che impone all'uomo di prosternarsi e umiliarsi, che gli prescrive un gene-

re di vita atto ad ottenere misericordia: prescrive l'abito e il vitto, di giacere nel cilicio tra la cenere, di trascurare la pulizia del corpo, di immergere lo spirito nell'afflizione, di mutarlo col triste ricordo della colpa. E poi di assumere cibo e bevanda semplici, non per soddisfare il ventre, ma per sostenersi in vita; e per lo più alimentare le preci col digiuno, gemere, piangere, gridare giorno e notte al Signore Dio tuo, prosternarsi dinanzi ai presbiteri, abbracciare le ginocchia degli uomini cari a Dio, supplicare tutti i fratelli di unire le loro preghiere alle proprie. In tutto questo consiste la penitenza pubblica, per dar prova di conversione, per onorare il Signore col timore del pericolo, e perché il peccatore, condannando la propria colpa plachi l'indignazione di Dio e non dirò renda inutili ma estingua i supplizi eterni con una afflizione temporale. Quanto più essa abbassa l'uomo, tanto più lo eleva; quanto più lo rende squallido, tanto più lo monda; quando lo accusa, quando lo condanna, lo assolve. E credimi, meno tu avrai risparmiato te stesso, tanto più ti risparmierà Dio.

Tertulliano, *La penitenza*, 7-12 (*Teologia dei Padri vol. 2, Città Nuova, Roma, 1982, pag.223 e pag.224*)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. In che senso e in che modo si può parlare di penitenza anche all'uomo di oggi?
2. In che modo possiamo recuperare il valore e l'esercizio delle virtù cristiane?
3. In che modo la penitenza può diventare fonte di gioia e di pace?
4. In che rapporto stanno nella nostra vita penitenza e sacramenti, soprattutto Eucaristia e Riconciliazione?
5. Una Chiesa più capace di penitenza non potrebbe essere più convincente per la mentalità secolarizzata di oggi? In che modo?
6. Come noi cristiani possiamo contribuire alla riconciliazione e alla pace nel mondo, proprio a partire dalla nostra esperienza di penitenza e di conversione?

SCHEDA 4

PRIMO MOVIMENTO

Il peccato d'Israele

1. «NON C'È SINCERITÀ, NÉ AMORE, NÉ CONOSCENZA DI DIO NEL PAESE»: 4,1B

Nello schema del *rib* (o processo) che Dio intenta al suo popolo, al popolo dell'alleanza (4,1-3), il capo d'accusa è subito prodotto davanti all'assemblea che fa insieme da spettatore e da imputato. Il reato è visto inizialmente come *assenza* di atteggiamenti richiesti: la sincerità o lealtà, l'amore, la conoscenza di Dio (4,1b); successivamente come *presenza* di azioni positivamente vietate:

«Si giura (il falso), si mentisce, si uccide,
si ruba, si commette adulterio
si fa strage e si versa sangue su sangue» (4,2).

Osea passa con estrema naturalezza da un piano all'altro, non giustapponendoli ma coordinandoli. La sincerità e l'amore son qui visti come virtù richieste nel rapporto tra uguali, la conoscenza di Dio invece suppone un rapporto con il trascendente; a loro volta la menzogna, il falso giuramento, l'uccisione, ecc, ledono i diritti degli uguali. Per un uomo di fede come Osea si pecca contro l'uomo perché si pecca contro Dio. Trascurare Dio, farne a meno, non far propria la sua parola è la causa che sempre o quasi ci si dimentichi dell'uomo, lo si riduca a puro strumento, gli si usi violenza.

I termini qui impiegati da Osea vanno soppesati perché tra i più ricchi del suo vocabolario. La 'sincerità' (in ebraico: *'émet*) è sinonimo di 'fedeltà' (ebraico *'émūnà*: 2,2). Dalla radice di queste due parole deriva il termine *Amen* passato nella liturgia cristiana con il senso di «così è»; «così sia»; «proprio così» (stanno o vogliamo che stiano le cose). Nell'etimologia del termine c'è pertanto il senso della stabilità, della fermezza, della costanza. Chi ha l' *'émet* è un uomo stabile e fermo nei suoi sentimenti, è fedele e leale, è un uomo responsabile e coerente. L' *'émet* la si mostra soprattutto nei rapporti con gli altri e quindi con Dio.

'L'amore' (in ebraico: *hesed*) è uno dei termini più cari a Osea e tra i più ricchi di significato. Non possiamo tradurlo con un sol termine italiano perché può significare sia *amore* con tutte le sue sfumature (bontà, benevolenza, finezza, delicatezza) che *pietà*, religiosità, devozione, dedizione: in pratica nel binomio 'gratuità-gratitudine', 'dono e riconoscenza'. È pertanto quell'attitudine che dà vita a un rapporto, lo mantiene e lo alimenta. La vita in comunione vive di *hesed*.

In Israele manca la sincerità o lealtà nel rapporto comunitario perché vi manca l'amore. Quando non ci si ama più, non si può pretendere di parlarsi e di trattarsi con sincerità, si diventa incomunicabili e impenetrabili, spesso segretamente e astiosamente ostili, se non rabbiosamente risentiti. Ma Osea va oltre. La radice più

profonda dell'assenza di amore va ricercata nell'assenza di un valido rapporto con Dio. Per questo Osea impiega un'altra delle sue parole preferite: la 'conoscenza' (ebraico: *da'at*). Israele è sleale e senza amore perché gli manca la «conoscenza di Dio». Non quella teorica, né quella rituale giacché continua a invocarlo e a offrirgli un culto sontuoso (6,6), ma quella vitale, quella che gli dovrebbe nascere dalla sua esperienza storica dove Iahvè gli si è rivelato fattivamente come il suo salvatore, liberandolo dall'Egitto, guidandolo nel deserto.

«Eppure io sono il Signore tuo Dio
fin dal paese d'Egitto, (perciò)
non devi conoscere altro Dio fuori di me,
(poiché) non c'è salvatore fuori di me.
Io ti ho protetto nel deserto, in quell'arida terra» (13,4-5).

Se Iahvè con i grandi eventi salvifici si è fatto 'conoscere' come l'unico Dio presente e attivo nella vita d'Israele, questi con i fatti, con la sua vita, con i gesti quotidiani, nel rapporto con lui e con i fratelli deve dimostrare di 'conoscere' solo lui, Iahvè. In termini così espliciti si esprime il precetto del testo appena citato: «non devi conoscere» (*lo'tédà*, stessa radice di *da'at*) altro Dio fuori di me» (13,4b).

In realtà Israele «ha dimenticato» Iahvè (2,15; 8,14; 9,1; 13,6), si è allontanato da lui (1,2; 11,2) e si è dato a conoscere gli déi stranieri, i vari Baal cananei (11,2). Ecco il vero e il più grave peccato d'Israele, la radice di tutti gli altri peccati. Ecco perché Osea fa seguire la serie di peccati sociali: giuramenti falsi, menzogne, omicidi, furti, adultèri, stragi e violenze (4,2). Dimenticare e non più «riconoscere» il proprio Dio è il primo passo per non riconoscere più l'altro uomo come uguale e quindi da rispettare in tutti i suoi diritti, primo fra tutti quello della vita.

Nell'elenco dei peccati sociali di 4,2 è evidente il richiamo al decalogo di *Es* 20,2-17 e pertanto al richiamo del contesto dell'alleanza. Nel decalogo il primo comandamento «non avrai altri déi di fronte a me» (*Es* 20,3) è considerato anche il 'principale', l'anima e il fondamento di tutti gli altri. Il servizio-culto esclusivo a Iahvè (questo è il senso in positivo del primo precetto) deve animare tutti gli altri precetti, e quindi tutti i comportamenti ch'essi prescrivono. Si serve e si ama concretamente Dio quando e nella misura in cui si serve e si ama fattivamente l'altro uomo, il prossimo.

Far cadere il primo equivale a non dare più una motivazione valida all'amore del prossimo; non osservare i precetti sociali significa vanificare e svuotare il primo. I due livelli si tengono strettamente legati e intrecciati insieme nel contesto teologico ed etico dell'alleanza al Sinai. Osea ha colto bene questo nesso inscindibile quando facendo riferimento esplicito all'alleanza del Sinai si esprime così:

«Hanno trasgredito la mia alleanza
e rigettato la mia legge;
Essi gridano verso di me:
'Noi ti riconosciamo (*yeda'nukà*) Dio d'Israele!
Ma Israele ha rigettato il bene...» (8,1b-3a).
«Ho scritto numerose leggi per lui,
ma esse sono considerate come una cosa straniera» (8,12).

Nel culto Israele va ripetendo le mille volte di 'riconoscere' Iahvè come proprio Dio e crede con questo di assolvere al primo e principale comandamento, ma si sbaglia perché «ha rigettato il bene», e lo fa tutte le volte che trasgredisce tutti gli altri precetti dell'alleanza. Non basta la 'professione' di fede, non basta la dichiarazione orale del proprio amore, ci vuole il riscontro fattuale e quotidiano. Ci pare di sentire le parole di Gesù: «Non chiunque mi *dice*: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che *fa* la volontà del Padre mio che è nei cieli... Perché chiunque ascolta queste mie parole e le mette *in pratica*, è simile a un uomo saggio che ha costruito la sua casa sulla roccia» (Mt 7,21-24).

Il peccato è tutto qui: nell'incoerenza di fondo tra il dire e il fare, tra il promesso e il non mantenuto, tra l'illusione di stare apposto perché si fa qualcosa e la realtà del molto non fatto o fatto male che divora o squalifica il poco fatto. Il peccato è nell'essere uomini a metà, uomini mai cresciuti, progetti mancati.

2. «IL MIO POPOLO CONSULTA IL SUO PEZZO DI LEGNO»: 4,12

Per Osea la radice di tutti i mali morali d'Israele è la sua 'non conoscenza' di Iahvè, il suo pratico abbandono. A questo tipo di peccato 'radicale' il profeta è particolarmente interessato. Non mancano - lo abbiamo già visto e lo vedremo ulteriormente - accenni espliciti ai peccati sociali, ma a differenza di Amos, sensibilissimo a quest'ultimo tipo di peccati, Osea è preoccupato dei peccati religiosi d'Israele. Essi ne snaturano l'*identità* di «popolo dell'alleanza con Iahvè». In pratica il peccato religioso è per Osea l'*idolatria* che spesso in questa grande sezione è qualificata come 'prostituzione' agli altri dèi.

«Il mio popolo consulta il suo pezzo di legno
e il suo bastone gli dà il responso,
poiché uno spirito di prostituzione li svia
e si prostituiscono, allontanandosi dal loro Dio» (4,12).

Si vedano in questo senso altri testi come: 4,10.15.17s; 5,11b; 6,10; 8,4b-6a; 8,11; 10,1b.8a; 11,2; 12,12; 13,1b-2.

La prostituzione non è solo un'immagine derivata dal contesto coniugale sul quale Osea ha imperniato la sua profezia, ma è anche una prassi derivata dalla religione cananea, largamente praticata da Israele e più volte ripresa come ignominiosa dal profeta.

«Sulla cima dei monti fanno sacrifici
e sui colli bruciano incensi
sotto la quercia, i pioppi e i terebinti,
perché buona è la loro ombra.
Perciò si prostituiscono le vostre figlie
e le vostre nuore commettono adulterio.
Non punirò le vostre figlie se si prostituiscono
né le vostre nuore se commettono adulterio;
poiché essi stessi (gli Israeliti) si appartano con le prostitute
e con le prostitute sacre offrono sacrifici» (4,13-14).

Si vedano altri testi come 4,18; 6,10; 9,1b.

Il male nello scambio Iahvismo-Baalismo non sta tanto nell'aver abbandonato una religione per un'altra - alle volte è anzi bene farlo - quanto nell'aver preferito un disvalore a un valore, nell'aver abbandonato il bene per il suo contrario, nell'aver barattato un tesoro con chincaglierie. Un'operazione che equivale a un proprio deprezzamento, a una perdita di identità.

Osea lo proclama a chiare lettere quando afferma che Efraim (Israele) «alleanzandosi con gli idoli.., ha preferito il disonore alla sua gloria» (4,17s). Iahvè è la 'gloria', l'orgoglio d'Israele, il Dio vivente, il Dio forte, il Dio salvatore. Barattandolo con i vari Baal, Israele si è squalificato, si è dato in braccio al niente, «esso è opera di un artigiano (il vitello di Samaria: si tenga presente che il toro era uno dei simboli di Baal), esso *non* è un *dio*: sarà ridotto in frantumi» (8,6). Israele credeva di assicurarsi la potenza fecondante degli dèi cananei e invece si è ritrovato più povero e miserabile.

Osea ricorre spesso all'immagine del vento per esprimere questa riduzione alla miseria: «Un vento li travolgerà con le sue ali e si vergogneranno dei loro sacrifici» (4,19). «Poiché hanno seminato vento, raccoglieranno tempesta» (8,7). La stessa immagine di vento che dissipa sogni di potenza impiega il profeta quando parla dell'altro tipo di sicurezza che Israele ha tentato di assicurarsi attraverso le alleanze con i potenti del tempo:

«Efraim si pasce di vento
e insegue il vento d'oriente;
.....
fanno alleanza con l'Assiria
e portano olio in Egitto.

Non i Baal, né le grandi potenze, né le proprie ricchezze e fortezze possono costituire il fondamento della propria esistenza.

«Efraim ha detto: 'Sono ricco,
mi son fatto una fortuna;
malgrado tutti i miei guadagni
non troveranno motivo di peccato per me'» (12,9).
«Israele... si è costruito palazzi
Giuda ha moltiplicato le sue fortezze» (8,14).
«Efraim prosperi pure in mezzo ai fratelli:
verrà il vento d'oriente,
si alzerà dal deserto il soffio del Signore
e farà inaridire le sue sorgenti
farà seccare le sue fonti,
distruggerà il tesoro di tutti i vasi preziosi» (13,15).
«Poiché hai riposto fiducia nei tuoi carri
e nella moltitudine dei tuoi guerrieri,
un rumore di guerra si alzerà contro le tue città
e tutte le tue fortezze saranno distrutte» (10,13b-14).

La convinzione di Osea è fermissima. Come non c'è metallo che possa equivalere o sostituirsi all'oro, così è di Dio: è insostituibile. Non c'è salvezza, riuscita, progresso vero, crescita valida senza Dio, senza la sua presenza attiva, richiesta, invocata, ottenuta, nella propria vita. Non capire questo, non afferrarne l'intima verità, è *il male esistenziale per eccellenza*, è la rovina. Osea lo afferma a tutte lettere: «un popolo, che non comprende, va a precipizio» (4,14). È la conclusione del capitolo 4, il capitolo dell'idolatria; una conclusione di stile sapienziale nella quale è come racchiusa la quintessenza dell'esperienza del profeta, derivatagli dalla storia dei popoli e degli individui. Non è pertanto senza conseguenze la operazione di 'cancellazione' di Dio dalle coscienze dei popoli. La storia di tutti i tempi, anche recenti, insegna.

3. «ORRIBILI COSE HO VISTO IN BETEL': 6,10

Osea va più avanti. Il peccato d'Israele è l'apostasia da Iahvè consumata nell'idolatria. Ora il profeta ne precisa i termini, designandone ambienti e responsabili. L'idolatria per Osea, ma già per Amos, la si pratica nel santuario regio di Betel: «Orribili cose ho visto in Betel». Chi parla è Dio. È come se fosse esterrefatto per quello che ha visto a Betel: una cosa assurda, intollerabile. Il termine ebraico impiegato qui (*šáyriyyâ*) indica una cosa che è il contrario di quello che ci si aspetterebbe e pertanto lascia di sasso, senza flato. È il caso previsto da Geremia che ritiene «cose orribili» il fatto che il «profeta predica in nome della menzogna, che i sacerdoti governino al suo cenno e che ciò nonostante, il popolo sia contento di questo» (*Ger* 5,30; si veda anche 18,13; 23,14).

Dio a Betel, nel santuario centrale del regno del Nord, ha visto il simbolo del tradimento, dell'apostasia, della 'prostituzione' del suo popolo. Lì dove Israele doveva incontrarsi con lui e con lui intrattenersi nell'intimità, lì compie «la cosa orribile», prostituirsi con gli amanti.

È ben nota l'origine del culto del vitello d'oro a Betel. Geroboamo I staccando le 10 tribù del Nord dopo la morte di Salomone (931 a.C.) e costituendole in regno indipendente, volle fornirle di un santuario che costituisse il contraltare di quello di Gerusalemme (*2 Re* 12,26-33). A Betel, già santuario ab immemorabili (*cf* *Gen* 28,18s), vi pose la statua di un vitello d'oro come un piedistallo della presenza di Iahvè. Se a Gerusalemme l'arca assolveva a questo compito, a Betel ve lo poteva bene svolgere il vitello. L'intento del re era chiaramente politico. La gente del Nord avendo un proprio santuario iahvista non avrebbe avuto bisogno di andare a Gerusalemme e magari lasciarsi prendere da nostalgie unitarie.

Accettabile dal punto di vista politico, Betel dovette risultare un disastro dal punto di vista della purezza del iahvismo, la religione d'Israele. Il vitello o giovane toro era un simbolo della divinità maggiore cananea, Baal. Porre a Betel un vitello, oltre a contravvenire al precetto che vietava qualsiasi immagine nel culto (*cf* *Es* 20,4ss), equivaleva ad aprire la via al sincretismo religioso. Iahvismo e baalismo a braccetto a Betel. Peggio, nel nome e con la pretesa di servire Iahvè ci si ingolfava sempre più in credenze e pratiche idolatriche: culto sulle alture o sotto l'ombra di alberi fronzuti, prostituzione sacra, riti propri di una religione naturalistica e cose di questo genere.

Al tempo di Osea, quasi a due secoli dalla fondazione di Betel come santuario regio, il profeta poteva ben considerarlo l'inizio e la sintesi dello snaturamento di Israele come popolo dell'alleanza, come popolo di Iahvè. Sulla scia di Osea il redattore deuteronomista dei libri dei Re ha visto in Betel «il peccato originale» del regno del Nord. Tutti i re del Nord saranno biasimati solo per il fatto che avevano mantenuto «il peccato» di Geroboamo (cfr *1 Re* 15,26.34; 16,7.9; ecc.). Betel, dunque, un obbrobrio. Osea gli ha trasformato il nome. Prendendo spunto da Amos che afferma di Betel che sarà ridotta al nulla (*'aven: 5,5*), Osea la chiama Bet-Aven. Da «Casa o tempio di Dio», questo significa Bet-El, «casa del nulla», «casa dell'obbrobrio, dell'iniquità» (4,15; 5,8; 10,5).

Ma Betel ha un precedente, Baal-Peòr. Per il profeta, ma spesso per la mentalità biblica, un peccato attuale è la riappropriazione di un peccato antico. Si pecca oggi sul modello e sotto l'influsso di un peccato passato. I figli fanno propri i peccati dei padri. Betel per Osea è figlio di Baal-Peòr.

«Trovai Israele come uva nel deserto,
riguardai i vostri padri come fichi primaticci
al loro inizio;
ma essi appena arrivati a Baal-Peòr
si consacrarono a quell'infamia
e divennero abominevoli
come ciò che essi amavano» (9,10).

Racconta *Num* 25,1-3 che l'Israele proveniente dal Sinai arrivato in territorio di Moab s'interessò alle donne moabite, che lo indussero a frequentare i loro, santuari. «Israele aderì al culto di Baal-Peòr (del Baal adorato nella località di Peòr) e l'ira del Signore si accese contro Israele». Nonostante tutte le promesse e gli impegni al Sinai, Israele di fronte alla prima sollecitazione ambientale si lascia adescare. Lo stesso è avvenuto nel Canaan. Baal-Peòr e Betel sono l'immagine speculare nel tempo di un medesimo male morale: il cedimento di fronte agli influssi culturali. Spesso nella pratica quotidiana vale più la cultura, ma anche la mentalità e la prassi ambientali che le proprie convinzioni. Si fa così perché *tutti* fan così. Si crede o si perseguono valori perché ritenuti tali dall'opinione comune e non perché risultano tali *per me*. L'uomo spesso è più 'figlio' dell'ambiente che di se stesso.

4. «CONTRO DI TE, SACERDOTE, MUOVO L'ACCUSA»: 4,4-8

Dio ha visto «cose orribili» a Betel, dice Osea. Ma c'è chi ne ha la responsabilità maggiore, il sacerdote. Contro di lui in particolare, come contro tutto il popolo, Dio muove accusa. Reato d'imputazione: «il rifiuto della conoscenza» (*da'at*) attuato attraverso «la dimenticanza della legge» (*tòra*) di Iahvè (4,6b) che determina una mancanza di conoscenza nel popolo e pertanto una situazione di rovina e desolazione, «perisce il mio popolo per mancanza di conoscenza» (4,6a).

Dall'accusa si comprende quale sarebbe dovuto essere il compito del sacerdote. Attraverso la proposta della *tòrà* (ammaestramento e legge) di Dio egli avrebbe dovuto creare e sviluppare nel popolo la coscienza (*daat*) dell'appartenenza a

Jahvè in forza dei grandi eventi di salvezza operati da Dio in suo favore e degli impegni di dipendenza-servizio-fedeltà a lui, liberamente assunti al Sinai (*cfr* quanto detto alle pp. 56- 59).

S'intravede in tutto questo il compito primario della guida spirituale che è quello della *parola*. E' la parola di Dio che *apre* la mente e il cuore dell'uomo ad accogliere l'azione e la presenza liberante di Dio in lui, il progetto di Dio per la sua crescita, la legge per la sua promozione. Accogliendo la parola (ecco la fede), l'uomo *s'incammina* realisticamente nella strada della salvezza. Senza parola non c'è coscienza dell'iniziativa liberante di Dio, non c'è fede, c'è anzi lo sconvolgimento dei rapporti: l'uomo arriva a illudersi che l'iniziativa è nelle sue mani, è lui infatti che gestisce il culto. E allora moltiplica i gesti culturali, moltiplica le offerte e le vittime e in questo modo crede di aver acquistato del credito davanti a Dio, arriva perfino a farsene un vanto. In questa prospettiva a Dio è riservato il ruolo tutt'altro esaltante del debitore, di colui che è tenuto a dare, di colui che ha tutto il futuro per fare, come se niente avesse fatto nel passato.

Questa situazione ha presente Osea quando descrive Israele come un popolo che «con i loro greggi e i loro armenti» avviati al macello sacrificale nel tempio «vanno in cerca di Iahvè» (5,6). Può sembrare uno spettacolo stupendo: un popolo intero con tutte le sue ricchezze avviato verso il luogo di culto alla ricerca del più grande onore da prestare al proprio Dio. Ci poteva essere niente di meglio? Poteva attendersi di più l'intera categoria dei sacerdoti?

Ma non è così per Osea, il profeta. Il prete bara e fa della religione il più assurdo atto di mistificazione. Invece di servire Dio e farlo servire da un intero popolo, strumentalizza l'uno e l'altro (Dio e popolo) per il proprio tornaconto. Dal culto ne trae il più specioso e interessato dei profitti.

«Efraim ha moltiplicato gli altari,
ma gli altari son diventati per lui un'occasione
di peccato» (8,11).

«Essi offrono sacrifici
e ne mangiano la carne
ma il Signore non li gradisce» (8,13).

Invece del ministero della parola i sacerdoti hanno incrementato il culto perché il culto rende bene: la parte migliore della carne delle vittime toccava a loro (*cfr Lev* 7,7-10; 7,28ss, ecc.).

Osea doveva avere sotto gli occhi una situazione non diversa da quella dei tempi del profeta Samuele, quando i figli del sommo sacerdote Eli spadroneggiavano nel santuario iahvistico di Silo a tutto profitto delle loro famiglie (*1 Sam* 2,12-17). Tanto più grave un culto simile perché s'accoppia a una voluta trascuratezza della legge di Dio. Proprio tra 8,11 e 8,13 Osea ha questo testo: «Ho scritto numerose leggi per lui (per Efraim), ma esse son considerate come una cosa straniera» (8,12). Non solo dimenticanza della legge ma perfino la più smaccata violazione da parte degli stessi sacerdoti:

«Come banditi in agguato
una ciurma di sacerdoti
assale sulla strada di Sichem,
commette scelleratezze» (6,9).

Assenza di conoscenza, dimenticanza della legge, violenze contro gli inermi, culto interessato: ecco il peccato dei responsabili, il peccato di chi dovrebbe combattere il peccato negli altri. Destinati a formare una coscienza etica e religiosa nel popolo, i sacerdoti finiscono per trar profitto dall'assenza di questa stessa coscienza. Osea lo dice in maniera sconsolata ma estremamente efficace: «Essi (i sacerdoti) si nutrono (letteralmente: «mangiano il...») del peccato del mio popolo e sono avidi della sua iniquità» (4,8). Non c'è corruzione peggiore di chi ha la responsabilità maggiore in una comunità. *Corruptio optimi pessima*.

5. «CASA DEL RE, PORGETE L'ORECCHIO, ANCHE CONTRO DI VOI SI FA IL GIUDIZIO» 5,1

Tra i responsabili del peccato del popolo Osea pone, oltre i sacerdoti, i re e i capi (5,1). La ragione va vista certamente nel fatto che le due istituzioni, la religiosa e la politica, hanno fallito il loro compito di guidare a una sana e illuminata prassi del iahvismo, snaturandolo in un sincretismo assurdo e indegno. Ma c'è qualcosa d'altro. Per Osea sembra che la monarchia come istituzione o quanto meno per il modo con cui è gestita nel regno del Nord, è un peccato, l'inizio del peccato attuale. Se la radice è marcia, nessuna meraviglia che i frutti siano guasti.

Alla monarchia Osea ha riservato più di un accenno. E questo già da sé dice l'importanza che il profeta del Nord, così attento ai diritti di Iahvè, annette alla sua presenza nefasta nel seno del popolo dell'alleanza.

«Voi foste un laccio in Mizpà
una rete tesa sul Tabor
e una fossa profonda a Sittim» (5,1b-2a).

Il «voi» è riferito ai sacerdoti, alla «gente d'Israele» e alla «casa del re». Dato che per i sacerdoti c'è stato un processo a parte (4,4-10), è chiaro che l'interesse di 5,1ss riguarda di più gli uomini della politica. Comunque, le due istituzioni nelle tre località di Mizpà, Tabor e Sittim si sono rivelate esiziali per il popolo.

Invece di lavorare per la vita, lì hanno lavorato per la morte. Il «laccio», «la rete tesa», «la fossa» sono strumenti e arnesi di caccia, servono per catturare e far morire. Sacerdoti e re hanno ridotto in schiavitù Israele. Non certamente quella d'Egitto, una schiavitù fisica, ma un'altra ancora più pesante perché tendente a snaturare l'identità d'Israele come popolo di Iahvè. L'allusione a Mizpà, al Tabor e a Sittim, luoghi di culto antichissimi, fanno intravedere il senso dell'accusa. I sacerdoti e i re hanno fatto niente o, peggio, hanno favorito i culti cananei di questi luoghi. Lì «Efraim s'è prostituito e Israele s'è contaminato» (5,3b). Se è vero che ogni popolo ha i governanti che si merita, è altrettanto vero che i capi spirituali e politici sono i primi responsabili, nel bene e nel male, della condizione, della educazione, propensione dei loro governati.

Ma Osea vede il marcio all'interno stesso dell'istituzione monarchica. Più che uno strumento d'ordine e di stabilità in mezzo al popolo, si è trasformata in un teatro di guerre e lotte intestine tra varie fazioni pretendenti al trono, le esecuzioni capitali divenute facili, la detronizzazione a breve scadenza il costume abituale. In

pochissimi anni, cinque appena, si sono succeduti quattro re sotto gli occhi del profeta. Osea ci ha fornito una descrizione pittoresca e accesa delle mene e degli intrighi di palazzo.

«Con la loro malvagità (dei 'colonnelli') rallegrano il re,
rallegrano i capi con le loro finzioni.
Tutti bruciano d'ira
ardono come un forno
quando il fornaio cessa di rattizzare il fuoco,
dopo che, preparata la pasta,
aspetta che sia lievitata.
Nel giorno del nostro re
i capi lo sommergono negli ardori del vino,
ed egli si compromette con i ribelli.
Il loro cuore è un forno nelle loro trame,
tutta la notte sonnacchia il loro furore
e la mattina divampa come fiamma.
Tutti ardono come forno
e divorano i loro governanti.
Così sono caduti tutti i loro sovrani
e nessuno si preoccupa di ricorrere a me» (7,3-7).

La morte s'è insediata nel Palazzo, dice in sostanza Osea, e la ragione è che ogni monarca ne ha fatto un mezzo di potere. Ammazza e in questo modo detronizzando il re precedente, il nuovo re offre ai suoi generali la giustificazione e la maniera per fare altrettanto con lui. La morte genera morte. Da uomo di fede Osea vede la ragione in una voluta e cercata «dimenticanza di Iahvè». Facendo a meno di Dio, non presentandosi come «eletti o unti di Dio», questi re usurpatori hanno cercato una propria autonomia, e l'autonomia s'è rivelata un'autodistruzione,

«Hanno creato dei re
che io non ho designati;
hanno scelto capi
a mia insaputa» (8,4a).

Non ci poteva essere sovranità in Israele che non fosse quella di Iahvè data in delega ai sovrani designati da lui attraverso il dono di un particolare carisma o la designazione di qualche profeta (*1 Sam* 9,16-17; 10,1; 16,13; *2 Sam* 7,8ss). Facendone a meno, questi re hanno preteso una propria indipendenza da Iahvè, si sono rivelati degli 'atei'. Il loro esempio s'è rivelato contagioso: tutto il popolo ha imparato a fare a meno di Iahvè, ad abbandonarlo e a darsi agli dèi cananei, agli dèi potenti della natura. Ha lasciato il Dio potente della storia per amoreggiare con quelli supposti tali della natura.

Su questa linea di scambio di 'divinità potenti', bisogna forse vedere l'altro peccato tipico della monarchia israelitica, le alleanze con le nazioni potenti del momento. Come per il popolo i vari Baal erano dei validi sostituti di Iahvè nel rapporto religioso, così secondo i re e i politici d'Israele le alleanze con l'Assiria e

l'Egitto dovevano tornare più vantaggiose, nel gioco delle contrapposizioni dei blocchi di potere, del ricorso nella fede al Dio nazionale.

«Efraim ha visto la sua infermità
e Giuda la sua piaga.
Efraim è ricorso all'Assiria
e Giuda s'è rivolto al gran re;
ma egli non potrà curarvi,
non guarirà la vostra piaga,
perché io sarò come un leone per Efraim,
come un leoncello per la casa di Giuda» (5,13-14a).

Israele si rivolge alle potenze ma è un'illusione, non potranno aiutarlo. Peggio, ne stremeranno la residua energia.

«Efraim si mescola con le genti,
Efraim è come una focaccia non rivoltata.
Gli stranieri *divorano la sua forza*
ed egli non se ne accorge;
la canizie gli ricopre la testa
ed egli non se ne accorge.
Efraim è come un'ingenua colomba,
priva d'intelligenza;
ora chiamano l'Egitto, ora invece l'Assiria» (7,8-9.1 1).

Le immagini sono scelte con cura e particolarmente efficaci. Il regno del Nord è divenuto cosmopolita. Frequenta le altre nazioni e ne accoglie le ambascerie, ma è come «una focaccia non rivoltata», bruciata di sotto e mal cotta di sopra, imman giabile. Il cosmopolitismo non rende, anzi paga e paga troppo: gli 'stranieri' gli costano un occhio, e lo indeboliscono di più, Israele è come un vecchio (ha «la canizie»). Per ben due volte è ripetuto il refrain «ed egli non se ne accorge», più avanti è definito «un'ingenua colomba, priva d'intelligenza». In linguaggio sapienziale (non infrequente in Osea, *cf* 4,11.14b), essere «privo d'intelligenza» equivale a essere uno stolto, un uomo non accorto e prudente, che non sa quel che gli è più vantaggioso.

I politici d'Israele si dimostrano inetti e incapaci, stupidi dilapidatori dell'autonomia e del benessere del proprio popolo, quando ricorrono ora all'uno ora all'altro dei potenti esterni, senza far ricorso all'unico potente che è al suo interno.

«Israele è stato inghiottito:
si trova ora in mezzo alle nazioni
come un vaso spregevole.
Essi sono saliti fino ad Assur,
asino selvaggio, che si aggira solitario;
Efraim si è acquistato degli amanti.

...

fra poco cesseranno
di eleggersi re e governanti» (8,8-9.10b).
«Non darti alla gioia, Israele,
non far festa con gli altri popoli
perché... hai abbandonato il tuo Dio» (9,1).

Non è la prima volta che Osea cerca nel passato la ragione e la radice del peccato attuale. Lo abbiamo visto per Baal-Peòr come un precedente per Betel (cfr 9,10 in rapporto a 6,10). Nello stesso contesto di Baal-Peòr Osea fa un riferimento a Gàlgala che interessa l'istituzione monarchica.

«Tutta la loro malizia s'è manifestata a Gàlgala,
è là che ho preso ad odiarli» (9,15).

Gàlgala è qui presentata come l'inizio dell'odio di Iahvè. Una specie di altro 'peccato originale' d'Israele. Ma in che senso? Se ne possono dare almeno tre.

Innanzitutto Gàlgala o Gilgàl è una località vicina a Gerico sede di un antico santuario cananeo, divenuto con l'ingresso d'Israele dal Giordano il primo santuario d'Israele nella terra promessa. Lì Israele celebra la prima Pasqua dopo quella dell'esodo e mangia i prodotti della terra che sta per essere conquistata (cfr Gs 5,10-12). Lì Israele si raduna annualmente per rinsaldare i vincoli tra le tribù alla luce della comune fede in Iahvè. Ma è probabile che a Gàlgala Iahvè apparisse all'Israele che si andava insediando in un ambiente e in culture agricoli, non più come il Dio dell'Esodo e del Sinai, della salvezza e dell'alleanza, ma sempre più nelle vesti e nella funzione del Baal cananeo, un dio della fertilità, il Baal (o padrone) della terra. Fin da Gàlgala, fin dal primo mettere piede nel Canaan, Israele avrebbe caricaturato l'immagine del suo Dio, riducendolo a una comune potenza da propiziarsi e non a un Dio personale da seguire, servire e amare. Un Dio di libertà ridotto a forza della natura da controllare.

Per quanto suggestiva l'interpretazione è un po' ricercata. Ci sembra più convincente una seconda interpretazione. Gàlgala interessa ad Osea come luogo di culto (cfr 4,15 e 12,12). Nel passato lì si dovette consumare qualche *atto di culto* risultato particolarmente riprovevole. Il riferimento potrebbe essere a I Sam 13,7-14; 15,12-33. Lì il primo re d'Israele, Saul, disobbedì a Samuele due volte. La prima, sacrificando senza attendere Samuele per paura di perdere la massa radunata a Gàlgala; la seconda, non applicando alla lettera la legge dello *herem* o sterminio totale, ma ritenendosi un largo bottino e il re straniero vivo, allo scopo di farne sacrifici. Samuele rimprovererà così Saul:

«Il Signore forse gradisce gli olocausti e i sacrifici
come obbedire alla voce del Signore?
Ecco obbedire è meglio del sacrificio,
essere docili è più del grasso degli arieti.
Poiché peccato di divinazione è la ribellione,
e iniquità e terafim l'insubordinazione» (1 Sam 15,22-23).

Il peccato di Saul sta qui. Ha piegato la religione alla ragione di stato, Dio al suo trono. Nel primo caso il sacrificio servì a Saul a mantenere unito il popolo sotto il suo scettro. Nel secondo ha tentato di ingraziarsi Iahvè con l'offerta del bottino. Ancora una volta l'uomo che tenta d'impadronirsi di Dio, di aggiogarlo al proprio carro. Contro questa pesante idolatrizzazione di Dio, il profeta afferma la trascendenza di Dio rivelantesi nella sua 'parola', alla quale l'uomo deve l'ubbidienza, anche se re. Se Osea fa allusione a questi due fatti è allora evidente il senso della sua affermazione. Il re, l'uomo del potere, è nella continua tentazione di prevaricare. Lasciandosi sopraffare dalla logica del potere, pone il potere al posto di Dio, secolarizza la sua funzione, ne fa uno strumento non più di crescita della nazione ma di se stesso. Il potere diviene un Molok al quale si sacrifica tutto. Non si vede come non dar ragione al profeta. Ogni prevaricazione del potere, sotto qualsiasi forma si presenti di totalitarismo, statalismo, partitocrazia, è deleteria per la comunità.

Ma c'è una terza interpretazione possibile di questo testo, la più radicale. Osea afferma che «tutta la loro malizia» cioè dell'intero popolo, si manifestò a Gàlgala. In tal caso il riferimento è *al Sam 11,15*. Stando al senso originale di *ISam 11, 11* Saul, capo carismatico di un gruppo di tribù, ottiene una grossa vittoria contro gli Ammoniti. Se al v 11 si fa seguire il v 15 (*cf* commento della BJ) si ha che «*tutto il popolo* si portò a Gàlgala e là davanti al Signore in Gàlgala riconobbero Saul come re; qui ancora offrirono sacrifici di comunione davanti al Signore e qui fecero grande festa Saul e tutti gli Israeliti». Secondo questo testo la monarchia è sorta in Israele per iniziativa del popolo, contro la tradizione dei capi carismatici per natura loro temporanei. La monarchia come istituzione stabile e con un capo assoluto apparve a molti una cosa nuova e strana in Israele, una specie d'attentato alla piena sovranità di Iahvè sul suo popolo. Non ne mancano gli echi proprio nel libro di Samuele (*cf* *1 Sam 8; 10,17.24; 12*).

Osea avrebbe fatto sua questa convinzione. Il peccato primo è lì, in quella elezione, in quella istituzione. La monarchia è di per sé un peccato e causa di peccato per il popolo dell'alleanza. Proprio questa convinzione spiegherebbe bene un altro detto di Osea messo in bocca a Dio: «Ti ho dato un re nella mia ira e con sdegno te lo riprendo» (13,1 1), un testo che fa seguito a una precisa richiesta del popolo: «Dammi un re e dei capi» (13,10 b). Dio ha permesso che s'istituisse la monarchia nel suo popolo come un castigo e un flagello. L'uno e l'altro portano morte. Meditando sulla storia del regno del Nord il profeta ne vede la conferma sotto tutti i profili, religioso, politico, sociale, economico. E ora incombe la fine, l'esilio. Per Osea non ci sono dubbi, tutto il male viene di lì. Giudizio severissimo, ma non si può non convenire che l'istituzione, qualunque essa sia, sorta per offrire stabilità al carisma, può trasformarsi in morte del carisma ove cessasse di servire da supporto e da sostegno del carisma e pensasse invece esclusivamente alla propria sopravvivenza!

6. «GÀLAAD È UNA CITTÀ DI Malfattori, Macchiata di Sangue»: 6,8

Abbiamo già parlato della diversità che contraddistingue i due profeti del Nord, quasi contemporanei, Amos ed Osea (*cf* p. 12ss). Diversità di provenienza, di carat-

tere, di interessi, di situazioni storiche. Tutti e due sono profeti di Iahvè, ma ognuno ha 'parole' diverse da far sentire a Israele.

Amos è più sensibile alle ingiustizie, alle oppressioni e violenze che i potenti perpetrano nei confronti dei più deboli, dei poveri, degli indifesi. È quel che noi chiameremmo un predicatore della giustizia sociale. Naturalmente in nome di quegli impegni che Israele si è assunto con l'alleanza al Sinai. Una giustizia sociale pertanto a forte e chiara motivazione religiosa. Ma innanzitutto e soprattutto giustizia sociale.

Osea è un profeta 'più religioso'. La sua preoccupazione prevalente è per l'Israele in confronto con Iahvè. La sua predicazione anche se modulata da un rincorrersi d'immagini svariatissime, è però monocorde e martellante: Israele ha tradito Iahvè, ha commesso il peccato più grave, non ha creduto all'amore, ha abbandonato il proprio Dio. Anche se essenzialmente un profeta 'religioso', Osea non è però del tutto insensibile ai mali e alle ingiustizie sociali che inquinano i rapporti e la convivenza della sua nazione. Non è insensibile, ma rimane nel vago. Difficilmente denuncerà un delitto con nome e cognome. Più facilmente ricorderà qualche preciso delitto del passato (*cf*r 9,9; 10,9) ma anche qui per via di allusione. Una cosa lo interessa di più anche in campo sociale, la valenza etico-morale e religiosa del delitto. Anche nel sociale Osea non si smentisce, è anzitutto un uomo di fede, un profeta di Iahvè, il Dio delle esigenze etiche. Già in 4,1 la mancanza di «sincerità e amore» nei rapporti sociali è vista come il logico derivato dell'assenza di «conoscenza di Dio (vedere commento più ampio a p. 56ss). Non «riconoscendo Dio», non si «riconosce il prossimo», perciò «si giura, si mentisce, si uccide, si ruba, si commette adulterio, si fa strage e si versa sangue su sangue» (4,2). Tutti questi delitti son presenti in modo impersonale: è come se tutto il popolo indifferente ne sia responsabile. E ciò nonostante, è l'elenco più preciso di colpe sociali che Osea abbia saputo darci.

Se escludiamo 5,11a dove si parla dei «capi di Giuda che spostano i confini» con una più o meno chiara allusione ad antiche usurpazioni (*cf*r 1 Re 15,16-22), un testo però non oseano, e 5,11b dove Efraim è detto «oppressore e violatore di diritto» secondo la traduzione greca dei Settanta e quella della CEI, ma «oppresso o schiacciato dal giudizio» secondo il testo ebraico e la maggior parte delle traduzioni moderne, bisogna arrivare al capitolo 6 per avere un'altra allusione di delitto sociale del nostro profeta.

«Gàlaad è una città di malfattori,
macchiata di sangue.
Come banditi in agguato
una ciurma di sacerdoti
assale sulla strada di Sichem
commette scelleratezze» (6,8-9).

In questo testo una cosa è chiara: vi è denunciata una serie di omicidi, ma non si sa quali. Si può fare qualche congettura appoggiata a testi paralleli. Gàlaad è una regione al di là del Giordano. Le città più note sono Jabeš di Gàlaad e Ramot di Gàlaad. Al tempo di Osea un generale del re, un certo Pekah, aveva ammazzato il re Pekahia con l'aiuto di cinquanta uomini di Gàlaad (*cf*r 2 Re 15,25). Dovevano

essere uomini disposti a tutto, senza scrupoli e particolarmente feroci. Non a caso Pekah li ha portati con sé. In Israele si raggiunge il trono con metodi spicci e crudeli, la violenza si è installata sul trono. È con orrore che Osea ripensa a questa triste realtà.

Non meno squallido il quadretto che dipinge nel verso seguente. Vi si parla di sacerdoti. È molto probabile che si tratti di quelli di Betel e di Dan, i due santuari regi e scismatici, nel verso immediatamente successivo si parla infatti di Betel (v 10). È probabile che in Sichem, di cui si parla al v 9, sia ancora funzionante un antichissimo santuario israelita (cfr *Dt 27*; *Gs 8,30ss*; 24) e che ci sia gente che vi si rechi in pellegrinaggio. Ai preti di Betel questo andava di traverso, toglieva fedeli al santuario regio. Da Betel partivano pertanto bande punitive contro i pellegrini di Sichem. La violenza dalla corte ai santuari contro la povera gente. È come se Osea dicesse: trono e altare, re e preti, si sono dimenticati di Dio e da strumenti di vita per il popolo, si sono trasformati in strumenti di violenza e di morte per i più indifesi. Ancora una volta non si abbandona impunemente Dio senza danneggiare l'uomo. Alla 'pietas' (Osea direbbe *hesed*) succede la 'impietas', al rispetto l'irriverenza, l'atrocità, la scelleratezza. Il profeta ha colto il nesso stretto tra abbandono di Dio e capovolgimento del diritto quando dice:

«Noi non abbiamo più re, *perché non temiamo* il Signore.
Ma anche il re che potrebbe fare per noi?
Dicono parole vane, giurano il falso, concludono alleanze:
la giustizia fiorisce come cicuta nei solchi dei campi» (10,3-4).

«Il re che potrebbe fare per noi?» Osea parla della convinzione che ha il popolo dei suoi capi. Un'opinione squallida e deprimente. Perché i capi, re e politici, sono gente dai 'bei discorsi' ma senza fatti, dalle belle promesse non mantenute, che contraggono alleanze con il popolo (cfr *2 Sam 3,21*; *5,3*) al momento dell'intronizzazione ma che ben presto tradiranno; per mezzo loro la giustizia, che dovrebbe caratterizzare il loro operato in favore dei più deboli (cfr *Es 23,1-3*. *6-8*; *Dt 16,18-20*), si trasforma in veleno e in morte per essi: la povera gente si vede abbandonata e tradita da chi doveva difenderla. E tutto questo «*perché non temiamo* il Signore». Nel testo l'espressione è del popolo e riguarda il peccato del popolo. Ma è evidente che lo stesso peccato è stato prima dei capi: proprio perché «non temevano Iahvè» hanno trasformato «la giustizia in cicuta». Dai capi al popolo il passo è breve. Se la corte ricorre alla violenza che porta alla morte, il popolo usa un altro tipo di violenza che arricchisce ingiustamente.

«Canaan tiene in mano bilance false, ama frodare.
Efraim ha detto: 'Sono ricco, mi son fatto una fortuna;
malgrado tutti i miei guadagni
non troveranno motivo di peccato per me'».

Canaan è in parallelo con Efraim, son quindi sinonimi, si riferiscono entrambi a Israele. Canaan significa anche 'mercante' (*Prov 31,24*). L'accusa di Osea è feroce. Israele è divenuto Canaan, è divenuto il suo nemico, ha perduto la sua identità di popolo dell'alleanza e quindi della giustizia, è divenuto un mercante dai facili e illeciti guadagni («ama frodare»: ci prova gusto, è la sua arte!). Non basta. Se ne fa un

vanto. Peggio ancora: si crede irraggiungibile e impunito. Senza scrupoli, presuntuoso, sfrontato. Il quadro dell'uomo della mala vita. Osea vi trova un precedente. Anche Giacobbe, il capostipite d'Israele, fu un uomo di prepotenza. Fin dalla nascita soppiantò il fratello primogenito (12,4). Il riferimento è a quel testo di *Gen 25,26* dove si parla dei due gemelli di Rebecca, Esaù e Giacobbe. Al momento del parto nacque per primo Esaù, il secondo nacque tenendo il fratello per il calcagno, un modo per alludere al fatto che il fratello minore sostituirà il maggiore nella primogenitura (*cf. Gen 27*).

Questa allusione spiega un altro fatto. Come Giacobbe soppiantò con l'astuzia il fratello, così ora in Israele i ricchi sono diventati tali a spese dei più poveri. La ricchezza sempre o spesso ha il sapore dell'ingiustizia e della violenza.

«Mentre sto per guarire Israele
si scopre l'iniquità di Efraim,
e la malvagità di Samaria,
poiché si pratica la menzogna:
il ladro entra nelle case
e fuori saccheggia il brigante» (7,1).

Ma anche qui Osea va alla radice del male. Al fondo c'è sempre una sola ragione: la dimenticanza di Dio.

Nel loro pascolo si sono saziati,
si sono saziati e il loro cuore si è inorgoglito
per questo mi hanno dimenticato» (13,6).
«Israele ha dimenticato il suo creatore,
si è costruito palazzi» (8,14).

Divenuti potenti con la ricchezza, si sono sentiti autosufficienti. Dio non serve più, se ne fa a meno. Il processo è verificabile anche all'inverso: perduta ogni fiducia in Iahvè «il suo creatore», colui che ha dato l'esistenza a Israele, questi non vede altra possibilità di sicurezza e di potenza che nelle opere faraoniche e nelle fortificazioni.

È il caso di dire che «non si possono servire a due padroni, a Dio e a Mammona: o si odierà l'uno e si amerà l'altro o si amerà l'uno e si odierà l'altro (*Mt 6,24*). Non ci possono essere *due* fondamenti, *due* amori esclusivi, *due* valori assoluti nella propria vita. Bisogna scegliere. Se si propende per uno significa che si è già abbandonato l'altro. È un'illusione supporre che si può essere un 'buon' credente e insieme considerare il denaro, il potere, il prestigio, il sesso, valori sui quali si edifica tutta la propria vita, e ai quali si subordinano tutti gli altri valori, affetti più cari compresi. In questo caso anche per il credente 'cristiano' ci potrebbe essere il pericolo di sincretismo contestato ad Israele da Osea: Dio e Baal, Dio e il denaro, Dio e il potere. Anche il cristiano può divenire e spesso è un idolatra, un cultore di idoli, un fervente e convinto 'adoratore' del grosso conto in banca, dei grossi complessi in città e al mare, degli harem più o meno dissimulati, il settimanale 'devoto' della schedina del totocalcio all'inseguimento di sogni di ricchezza facile, il fanatico tifoso che si attende dai suoi 'eroi' le più grandi soddisfazioni della vita. E la lista si può allungare all'infinito. Perché infiniti sono i modi di finire idolatra!

Alla radice del peccato: l'idolatria

Il primo dei temi che la seconda parte della profezia di Osea mette in luce è quello del peccato con diverse immagini, tipiche della profezia. Se l'impressione che ne viene è sconcertante, occorre dire che il primo modo che usa Dio per «salvare» è quello di aprire gli occhi del popolo sulla sua reale situazione. Il giudizio di Dio è prezioso perché ci mette davanti alla nostra verità.

Il peccato è individuato nella sua radice come mancanza di conoscenza e amore del vero Dio, da cui proviene la grande menzogna della vita che è l'idolatria in tutte le sue forme. Gli idoli, anche quelli di oggi, promettono potere, avere e piacere, ma ingannano perché ci chiedono, senza che noi ce ne accorgiamo, l'adorazione del nulla, del vuoto e così ci rendono schiavi e non liberi. Da questa menzogna insita nell'idolatria derivano le sue conseguenze disastrose: ipocrisia, iniquità e ingiustizia.

La pietà di Dio che si è manifestata in Gesù Cristo ha come elemento imprescindibile il giudizio sulla situazione dell'uomo, sul suo peccato, sul suo cedimento alla menzogna che la Bibbia chiama idolatria, per smascherarlo. La luce di Dio che è Gesù è in grado di illuminare le tenebre del peccato (Gv 8,12), innanzitutto mettendone in evidenza la menzogna.

Gv 8,1-11 L'episodio della donna adultera non lascia ambiguità quanto al peccato, sia della donna che dei presenti lapidatori, ma il risultato nei due casi è ben diverso

Gv 8,12-16 Gesù è la luce della vita perché è la Verità

Col 3,1-10 Chi è risorto con Cristo deve liberarsi da quell' "avarizia insaziabile che è idolatria".

Ef 5,3-20 Ora siete luce nel Signore. Chi è nella luce non può più vivere nella menzogna.

Spunti di riflessione

- la natura del peccato come mancanza di conoscenza e di amore
- il peccato è essenzialmente idolatria
- la grazia della luce di Dio illumina l'esperienza umana quanto al peccato,
- il dovere di smascherare l'idolatria e denunciarla per non esserne schiavi

Magistero della Chiesa

La descrizione del peccato da parte di Osea è drammatica. Per il peccato l'uomo volta le spalle all'Infinito e adora il finito, adora così la sua condanna. E' questo il peccato di idolatria, la fonte di ogni altro peccato, di ogni mistificazione. Con l'aiuto del Catechismo della Chiesa Cattolica e del Catechismo degli adulti riconosciamo quali sono per noi, oggi, gli "idoli" davanti ai quali ci prostriamo, dimenticando e tradendo il vero Dio.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

L'idolatria

2112 Il primo comandamento condanna il politeismo. Esige dall'uomo di non credere in altri dèi che Dio, di non venerare altre divinità che l'Unico. La Scrittura costantemente richiama a questo rifiuto degli idoli che sono "argento e oro, opera delle mani dell'uomo", i quali "hanno bocca e non parlano, hanno occhi e non vedono...". Questi idoli vani rendono l'uomo vano: "Sia come loro chi li fabbrica e chiunque in essi confida" (Sal 115,4-5; Sal 115,8) [Cf Is 44,9-20; Ger 10,1-16; 2112 Dn 14,1-30; Bar 6; Sap 13,1-15; Sap 13,19]. Dio, al contrario, è il "Dio vivente" (Gs 3,10; Sal 42,3; 2112 ecc.), che fa vivere e interviene nella storia.

2113 L'idolatria non concerne soltanto i falsi culti del paganesimo. Rimane una costante tentazione della fede. Consiste nel divinizzare ciò che non è Dio. C'è idolatria quando l'uomo onora e riverisce una creatura al posto di Dio, si tratti degli dèi o dei demoni (per esempio il satanismo), del potere, del piacere, della razza, degli antenati, dello Stato, del denaro, ecc. "Non potete servire a Dio e a mammona", dice Gesù (Mt 6,24). Numerosi martiri sono morti per non adorare "la Bestia", [Cf Ap 13-14] rifiutando perfino di simularne il culto. L'idolatria respinge l'unica Signoria di Dio; perciò è incompatibile con la comunione divina [Cf Gal 5,20; Ef 5,5].

2114 La vita umana si unifica nell'adorazione dell'Unico. Il comandamento di adorare il solo Signore semplifica l'uomo e lo salva da una dispersione senza limiti. L'idolatria è una perversione del senso religioso innato nell'uomo. L'idolatra è colui che "riferisce la sua indistruttibile nozione di Dio a chicchessia anziché a Dio" [Origene, Contra Celsum, 2, 40].

1869 Il peccato rende gli uomini complici gli uni degli altri e fa regnare tra di loro la concupiscenza, la violenza e l'ingiustizia. I peccati sono all'origine di situazioni sociali e di istituzioni contrarie alla bontà divina. Le « strutture di peccato » sono espressione ed effetto dei peccati personali. Inducono le loro vittime a commettere, a loro volta, il male. In un senso analogico esse costituiscono un « peccato sociale ».

CATECHISMO DEGLI ADULTI

“LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

CdA nn145-149 **Liberi dalla schiavitù della ricchezza [145]** La vicinanza di Dio dà il coraggio delle scelte radicali. Innanzitutto libera dalla bramosia di possedere. Gesù non è un asceta alla maniera di Giovanni Battista: “mangia e beve” (**Mt 11,19**), vive in mezzo alla gente, ha simpatia per il mondo. Però vive per il Padre, ancorato al suo amore, disponibile alla sua volontà. Per testimoniare la fiducia assoluta in lui e dedicarsi totalmente al suo regno, assume una vita povera e itinerante: “Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell’uomo non ha dove posare il capo” (**Lc 9,58**). Vuole che anche i discepoli vadano a portare la lieta notizia alleggeriti da ogni zavorra: “Non prendete nulla per il viaggio, né bastone, né bisaccia, né pane, né denaro, né due tuniche per ciascuno” (**Lc 9,3**). Ammonisce la gente a non lasciarsi suggestionare dalla ricchezza: “Nessuno può servire a due padroni...: non potete servire a Dio e al denaro” (**Mt 6,24**).

CdA, **134; 1121 [146]** La ricchezza diventa padrona, quando uno ripone in essa la misura del proprio valore e la sicurezza della vita: “Guardatevi e tenetevi lontano da ogni cupidigia, perché anche se uno è nell’abbondanza la sua vita non dipende dai suoi beni” (**Lc 12,15**). Si tratta di un pericolo molto concreto. Il giovane ricco non riesce a liberarsi dei suoi averi; volta le spalle a Gesù e se ne va triste. Il ricco della parabola è senza cuore verso Lazzaro, il mendicante affamato e coperto di piaghe; e i suoi cinque fratelli continuano a gozzovigliare spensierati, al punto che nemmeno un morto risuscitato potrebbe scuoterli. Le folle, che seguono Gesù, si aspettano da Dio facile abbondanza di beni materiali e, invece di accogliere nella fede lui e la sua volontà, lo strumentalizzano ai propri desideri e interessi.

CdA, **1122 [147]** La preoccupazione del benessere va ridimensionata. Ci sono valori più importanti e decisivi che non il cibo e il vestito: “Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non contate voi forse più di loro? E chi di voi, per quanto si dia da fare, può aggiungere un’ora sola alla sua vita? E perché vi affannate per il vestito? Osservate come crescono i gigli del campo: non lavorano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Ora se Dio veste così l’erba del campo, che oggi c’è e domani verrà gettata nel forno, non farà assai più per voi, gente di poca fede? Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di

tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta” (**Mt 6,26-33**). Occorre certo seminare e mietere, filare e tessere, progettare e lavorare, ma senza ansia per il domani. Bisogna possedere senza essere posseduti, senza preferire il benessere alla solidarietà. Il vangelo comanda di distribuire e mettere in circolazione i propri beni: “Fatevi borse che non invecchiano, un tesoro inesauribile nei cieli, dove i ladri non arrivano e la tignola non consuma” (**Lc 12,33**). Condanna il possesso egoistico, che non tiene conto delle necessità altrui. Non chiede però di vivere nella miseria. Valore assoluto è la fraternità, non la povertà materiale. Lo conferma l’esperienza della prima Chiesa a Gerusalemme, dove i credenti avevano “un cuore solo e un’anima sola” (**At 4,32**), mettevano le loro cose in comune e così “nessuno tra loro era bisognoso” (**At 4,34**).

Liberi dalla sete del potere CCC, 2235-2236 [148] Oltre che dalla ricchezza, la vicinanza di Dio libera anche dalla tentazione di dominare sugli altri. Gesù è venuto non per essere servito, ma per servire; e di fatto, a differenza dei maestri religiosi del suo tempo che di solito si lasciano accudire dagli allievi nelle necessità quotidiane, si comporta come un servitore: “Io sto in mezzo a voi come colui che serve” (**Lc 22,27**). I discepoli dovranno seguire il suo esempio e servirsi l’un l’altro, comportandosi tra loro come fratelli di pari dignità e riconoscendo sopra di sé l’unico Padre. L’autorità, nella comunità cristiana, dovrà essere esercitata come un servizio, e non come un dominio oppressivo alla maniera dei re delle nazioni, che sfruttano la gente e si fanno chiamare benefattori: “Chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti” (**Mc 10,44**).

CdA, 1103 [149] Il regno di Dio non ha niente a che fare con uno stato teocratico: non impone il diritto e la giustizia con la forza; non si difende con le armi; non fa concorrenza ai regni di questo mondo. Tuttavia non rimane indifferente neppure nei loro confronti: li giudica e ne denuncia le pretese totalitarie. Si deve dare “a Cesare ciò che è di Cesare”, rispettando le autorità e osservando le leggi, perché hanno il compito di assicurare la pacifica convivenza e il progresso dei cittadini. Prima ancora però bisogna dare “a Dio ciò che è di Dio” (**Mc 12,17**), mettendo la sua volontà e la dignità dell’uomo al di sopra delle istituzioni, rimuovendo ogni soggezione falsamente religiosa verso il potere politico.

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

Questo brano dell'Esortazione apostolica di Benedetto XVI sottolinea in particolare come la Parola di Dio spinga ad abbattere gli idoli del potere e del possesso.

Parola di Dio e impegno nella società per la giustizia

100. La Parola di Dio spinge l'uomo a rapporti animati dalla rettitudine e dalla giustizia, attesta il valore prezioso di fronte a Dio di tutte le fatiche dell'uomo per rendere il mondo più giusto e più abitabile.[327] È la stessa Parola di Dio a denunciare senza ambiguità le ingiustizie e promuovere la solidarietà e l'uguaglianza.[328] Alla luce delle parole del Signore riconosciamo dunque i «segni dei tempi» presenti nella storia, non rifuggiamo l'impegno in favore di quanti soffrono e sono vittime dell'egoismo. Il Sinodo ha ricordato che l'impegno per la giustizia e la trasformazione del mondo è costitutivo dell'evangelizzazione. Come diceva il Papa Paolo VI, si tratta di «raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza».[329]

A questo scopo i Padri sinodali hanno rivolto un pensiero particolare a quanti sono impegnati nella vita politica e sociale. L'evangelizzazione e la diffusione della Parola di Dio devono ispirare la loro azione nel mondo alla ricerca del vero bene di tutti, nel rispetto e nella promozione della dignità di ogni persona. Certo, non è compito diretto della Chiesa creare una società più giusta, anche se a lei spetta il diritto ed il dovere di intervenire sulle questioni etiche e morali che riguardano il bene delle persone e dei popoli. È soprattutto compito dei fedeli laici, educati alla scuola del Vangelo, intervenire direttamente nell'azione sociale e politica. Per questo il Sinodo raccomanda di promuovere un'adeguata formazione secondo i principi della Dottrina sociale della Chiesa.[330]

101. Inoltre, desidero richiamare l'attenzione di tutti sull'importanza di difendere e promuovere i *diritti umani di ogni persona*, basati sulla legge naturale iscritta nel cuore dell'uomo, e che come tali sono «universali, inviolabili, inalienabili».[331] La Chiesa auspica che, mediante l'affermazione di tali diritti, la dignità umana sia più efficacemente riconosciuta e promossa universalmente,[332] quale caratteristica impressa da Dio Creatore sulla sua creatura, assunta e redenta da Gesù Cristo mediante la sua incarnazione, morte e risurrezione. Per questo la diffusione della Parola di Dio non può che rafforzare l'affermazione ed il rispetto di tali diritti.[333]

Dalla lettera pastorale “Nel silenzio la Parola” dell’Arcivescovo, Mons. Giuseppe Betori

Un altro idolo pericolosissimo che provoca incomunicabilità e conflitti nella odierna società è, come ci dice il nostro Arcivescovo, l’assolutizzazione di sé

“Comprendere che solo nella relazione è possibile cogliere la propria identità, che si è “io” perché c’è un “tu”, che l’assolutizzazione di sé è una garanzia a breve durata, prima che la muraglia che ci si è costruiti attorno venga scalfita e alla fine crolli: è questa una delle consapevolezze più urgenti per il nostro mondo. Sono gli occhi dell’altro lo specchio in cui posso riconoscere il mio volto, ed è accogliendo l’altro nella mia vita che ne smorzo le asprezze della contrapposizione, donando quel che magari vorrebbe o potrebbe essere sottratto a forza.

Su questi paradigmi può ricostruirsi una società più pacifica e meno angosciata, cominciando dai rapporti interpersonali sui pianerottoli dei nostri palazzi e nelle piazze dei nostri quartieri e paesi, per allargarsi poi al dialogo sociale dove, nel confronto fra tutti, si possono cercare soluzioni di vita da tutti accolte e condivise, e per giungere ai livelli alti dei rapporti tra i popoli, dove lo scambio culturale è il presupposto di un progetto di più equa distribuzione delle risorse e di ricerca convinta della pace! (Ed. Mandragora p. 22)

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

Per sconfiggere l'idolatria dell'individualismo imperante nella nostra società dobbiamo educarci a una cittadinanza responsabile

Avvertiamo infine la necessità di educare alla cittadinanza responsabile. L'attuale dinamica sociale appare segnata da una forte tendenza individualistica che svaluta la dimensione sociale, fino a ridurla a una costrizione necessaria e a un prezzo da pagare per ottenere un risultato vantaggioso per il proprio interesse. Nella visione cristiana l'uomo non si realizza da solo, ma grazie alla collaborazione con gli altri e ricercando il bene comune. Per questo appare necessaria una seria educazione alla socialità e alla cittadinanza, mediante un'ampia diffusione dei principi della dottrina sociale della Chiesa, anche rilanciando le scuole di formazione all'impegno sociale e politico. Una cura particolare andrà riservata al servizio civile e alle esperienze di volontariato in Italia e all'estero. Si dovrà sostenere la crescita di una nuova generazione di laici cristiani, capaci di impegnarsi a livello politico con competenza e rigore morale. (n. 54)

Padri della Chiesa

L'umiltà, il distintivo del cristiano

L'uomo è fatto in modo tale che anche colui il quale sia immerso nel profondo dell'iniquità e sia schiavo del peccato, può tuttavia convertirsi al bene; così come, viceversa, persino chi sia avvinto dallo Spirito Santo e inebriato delle cose celesti, può volgersi verso il male. Supponiamo, ad esempio, che una donna, vestita di stracci, affamata e sudicia, dopo aver conseguito con molti stenti la *dignità* regale, si adorni della porpora e della corona e divenga la sposa del re: costei, pur nella sua nuova condizione, si richiamerà alla memoria le antiche miserie e avvertirà la nostalgia di tornare alla situazione precedente, preferendo tuttavia mantenersi lontana, alla fine, dalla vergogna da cui è *provenuta* (agire diversamente, infatti, sarebbe una dimostrazione di stoltezza). Ebbene, non diversamente, anche coloro i quali *gustarono la grazia divina e divennero partecipi dello Spirito* (Ebr. 6, 4), se non prestano ben attenzione finiscono col decadere diventando peggiori di quando erano mondani. E ciò accade non perché Dio sia mutevole o incoerente o perché si estingua lo Spirito Santo, ma in quanto son gli uomini stessi a non accogliere la grazia: per questo essi tralignano ed incorrono in innumerevoli peccati. Coloro che abbiano gustato quel dono, infatti, hanno accanto a loro, come compagni, sia il gaudio e la consolazione che il timore e il tremore, sia l'esultazione che il lutto. Tutti i discendenti di Adamo sono afflitti, poiché una sola è la natura degli uomini: le lacrime sono il loro pane, il dolore tiene il posto della dolcezza e della pace. Se tu vedrai qualcuno insuperbirsi per il fatto di sentirsi partecipe della grazia, costui, sebbene compia miracoli e risusciti i morti, se non ha però un'anima abietta e umile, se non è povero in spirito e spregevole, è preda del male e non se ne rende conto: perciò, nonostante i suoi miracoli, non dovrai credergli. Il contrassegno del cristianesimo, infatti, è questo: chi piace a Dio, cerca di nascondersi agli uomini; anche se possiede tutti i tesori di un re, egli li tien nascosti e non fa che ripetere: « Il tesoro non è mio, ma un altro l'ha deposto presso di me: io, infatti, sono un mendicante e quando lo vorrà egli me lo toglierà ». Se qualcuno, invece, afferma: « Sono assai ricco, possiedo beni, non ho bisogno di nient'altro », colui che si comporta a questo modo non è un cristiano, ma un diabolico vaso d'impostura. Il godere di Dio infatti, non è mai abbastanza e quanto più uno se ne sia nutrito e l'abbia assaporato, tanto più se ne sente affamato. Coloro i quali si trovano, appunto, in una situazione del genere, nutrono un irrefrenabile ardore ed amore nei confronti del Signore: quanto più essi si sforzano di progredire e di crescere, tanto più si stimano poveri, proprio come se fossero dei miserabili e non possedessero nulla. Dicono questo, infatti: « Non sono degno di essere illuminato dai raggi di questo sole ». Questo è il distintivo del cristiano: l'umiltà. Perciò se uno dice: « Sono contento e sazio. », è un ingannatore e un bugiardo.

Pseudo-Macario, Omelie spirituali, 15, 36-38

(Teologia dei Padri, vol I, Città Nuova, Roma, 1981, pp.296-297)

Padri della Chiesa

Tacendo si approva il male

Cosa han mai patito i cristiani in quella devastazione (la distruzione di Roma nel 410 ad opera di Alarico), che — considerando con fede gli eventi — non abbia giovato piuttosto al loro progresso? Anzitutto perché pensando umilmente ai peccati, per i quali Dio indignato ha riempito il mondo di tante calamità, pur essendo ben lungi dagli empì, dai delinquenti e dai facinorosi, tuttavia non si reputano tanto lontani dai peccati, da considerarsi indegni di patire per essi pene temporali. Infatti, pur facendo eccezione del fatto che ciascuno, anche se vive irreprensibilmente, cede a qualche moto di concupiscenza carnale, quantunque non fino alla mostruosità del delitto o all'abisso del vizio e all'abominazione dell'empietà, ma solo in certi peccati o rari, o tanto più frequenti quanto più son leggeri; eccettuato dunque ciò, si trova forse facilmente chi considera come realmente si devono considerare e tratta come si debbono trattare quei tali, per la cui orrenda superbia, per lussuria e avarizia, per la cui esecrabile iniquità ed empietà, Iddio, come ha minacciosamente predetto, distrugge la terra? Per lo più, infatti, dinanzi a loro si fa finta di niente, evitando così di ammaestrarli e ammonirli, e talvolta anche di riprenderli e correggerli. E ciò, perché ci pesa l'impegno, oppure perché ci rincresce affrontarli a viso *aperto*, oppure perché vogliamo evitare inimicizie, perché essi non ci siano di impedimento o di danno nei beni materiali, che la nostra cupidigia ancora brama, o che la nostra debolezza teme di perdere.

Perciò, quantunque ai buoni dispiaccia la vita dei malvagi ed evitino, *con* ciò, di incorrere con quelli nella dannazione per loro preparata dopo questa vita, tuttavia per il fatto che, mentre si dan tanta cura dei propri peccati leggeri, veniali, indulgono invece ai gravi peccati di quelli, giustamente vengono con quelli flagellati su questa terra, quantunque possano evitare la punizione eterna. Giustamente dunque sentono l'amarezza di questa vita -- in cui la divina Provvidenza li affligge insieme con i malvagi - perché amandone la dolcezza non seppero mostrare la propria amarezza quando quelli peccarono.

Se qualcuno poi si trattiene dal correggere ed ammonire i malvagi perché aspetta il momento opportuno, oppure perché teme che ciò stesso non li renda peggiori, distogliendo i deboli dalla vita retta e pia, opprimendoli e sviandoli dalla fede, un tale comportamento non sembra occasionato dalla cupidigia, ma consigliato dalla carità. La colpa consiste in ciò che chi aborrisce le azioni dei malvagi vivendo da loro in modo ben diverso, tuttavia indulge ai loro peccati, che pur dovrebbe riprovare e correggere, perché teme di offenderli e averne così nocimento in quei beni che gode onestamente e lecitamente, ma forse più cupidamente di quanto convenga a chi è pellegrino in questo mondo e porta in sé la speranza della patria superna. Non solo i più deboli, infatti, dediti alla vita coniugale, con figli o con intenzione di averne, che hanno casa e famiglia... bramano possedere molti beni terreni e temporali, si rattristano se li perdono, e perciò non osano offendere nessuno, neppure coloro la cui vita scellerata e perversa loro dispiace, ma anche coloro che conducono una vita di grado superiore, liberi dal vincolo coniugale e che

si accontentano di poco vitto e di modesto vestito, preoccupati per lo più della loro fama e della loro incolumità, si astengono dal rimproverare i cattivi, temendone le insidie e la violenza. E anche se il loro timore per la violenza di quelli e il terrore che in loro suscitano, non giunge al punto da far loro commettere identiche malvagie azioni, tuttavia essi non vogliono, comunemente, riprendere proprio ciò che si guardano bene dal commettere (pur potendo talvolta correggere qualcuno con le proprie riprensioni), per non correre il rischio, nel caso di una cattiva riuscita, di perdere la propria fama o porre in pericolo la propria incolumità. E ciò non lo fanno perché convinti che la loro fama e la loro vita sono necessarie per istruire utilmente il prossimo, ma per quella debolezza che, compiacendosi della « lingua adulatrice e del giorno terreno » , teme il giudizio della massa e la tortura o l'uccisione del corpo, cioè per i ceppi della cupidigia, non per i doveri della carità. Questo mi pare dunque un motivo non lieve per cui i buoni vengono flagellati insieme con i cattivi, quando a Dio piace punire le abitudini perverse anche col flagello delle pene terrene.

Agostino, La città di Dio, 1, 9-10
(Teologia dei Padri vol.1, Città Nuova, Roma, 1981, pag.357-359)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. In che modo la Chiesa può e deve educare a sconfiggere il culto, oggi così diffuso, degli idoli del potere, dell'avere e del piacere?
2. In che senso adorare gli idoli è, non solo una scelta contro Dio, ma anche contro l'uomo e la sua ragione?
3. Qual'è l'aspetto sociale del peccato d'idolatria? Quali le conseguenze sociali delle nostre idolatrie, sia nella comunità ecclesiale, sia in quella civile?
4. Quando la vigliaccheria ci rende complici o conniventi col male?
5. Neppure l'idolatria riesce a stancare l'amore di Dio. In che modo, proprio attraverso l'esperienza delle moderne idolatrie, possiamo riscoprire la fedeltà dell'amore di Dio?
6. Come annunciare il Vangelo della misericordia anche di fronte ai tradimenti e alle idolatrie di oggi?

SCHEDA 5

SECONDO MOVIMENTO

Invito a conversione

Il secondo movimento della sinfonia oseaiana è caratterizzato da un andamento incerto e da un'atmosfera ambigua. Dopo una denuncia così accesa, ampia e comprovata del peccato d'Israele da parte del profeta, ci si aspetterebbe un bisogno di recupero o di ritorno alle origini, di purificazione e di rinascita; in una parola, di conversione. Una conversione che parta dal fondo dell'anima di un intero popolo. Il bisogno di moralizzare l'ambiente, di togliere il marcio - come si usa dire da noi - è un bisogno che le società avvertono di fronte a una corruzione che non risparmia nessun livello o strato sociale. Tutti ne parlano, tutti la esigono, ma nessuno o pochi si muovono, nessuno comincia. Qualche timido tentativo, qualche cambiamento che dà l'illusione del rinnovamento, poi tutto ripiomba nello squallore di prima, finché non viene il grande vento purificatore e la grande bufera sterminatrice...

Anche in Israele c'è stato qualche tentativo di conversione piuttosto interessato, maldestro ed effimero (6,1-6), poi la constatazione che manca lo spirito di una vera conversione perché non se ne avverte il bisogno (7,7b), o lo si avverte in modo sbagliato (7,14.16a), o lo si annulla con la pratica della vita (8,2.3a), o addirittura lo si stravolge in un peccato continuato (10,13-14). L'intermezzo dell'invito a conversione si conclude con accenti e toni di fatalismo: «(Israele) ritornerà al paese d'Egitto, Assur sarà il suo re, perché *non hanno voluto* convertirsi» (11,5). Il castigo purificatore incombe, è già alle porte.

Analizziamo, ora, i vari passaggi degli inviti o tentativi di conversione.

1. «VENITE, TORNIAMO AL SIGNORE»: 6,1

Il brano 6,1-6 va contestualizzato. Appartiene all'unità letteraria di 5,8-6,6, ed è uno dei due testi oseaiani con evidente riferimento storico. Riguarda infatti la guerra siro-efraimita. Il re di Damasco (Siria) Razin e quello di Samaria (Israele o Efraim) Pekah si alleano per difendersi dall'egemonia assira. Nella loro lega vorrebbero anche il re di Gerusalemme (Giuda), Achaz. Questi si rifiuta, i due re invadono il territorio ed assediano Gerusalemme. È la guerra della Siria e d'Israele contro Giuda. Una guerra finita male perché il colosso assiro si muoverà verso l'occidente ottenendo prima un tributo dai vari reami (738), poi inizierà una vera e propria occupazione, di una parte della Galilea (734) e di Damasco (732), e infine in Israele sostituirà Pekah con il re Osea e da Giuda esigerà un tributo (732). Dieci anni dopo Israele soccomberà (722-21).

Osea riflette questo avvenimento con precisa allusione ai tentativi di alleanza (5,11b.13b) e con accenni di devastazioni attribuite all'azione di Dio (5,9.11a.12.13a.14-45a). Di fronte al proprio male e dopo i disastri, Israele sentirà il biso-

gno di ricorrere a Iahvè (5,15b). Il brano 6,1-6 parla appunto di questo ricorso. I versi 1-3 si riferiscono all'iniziativa del *popolo* di ricorrere a Dio; i versi 4-6 al giudizio che Dio, attraverso il profeta, dà di questo ricorso-conversione: è stato solo un ritorno effimero.

«Venite, ritorniamo al Signore:
egli ci ha straziato ed egli ci guarirà.
Egli ci ha percosso ed egli ci fonderà.
Dopo due giorni ci ridarà la vita
e il terzo ci farà rialzare
e noi vivremo alla sua presenza.
Affrettiamoci a conoscere il Signore,
la sua venuta è sicura come l'aurora.
Verrà a noi come la pioggia d'autunno,
come la pioggia di primavera che feconda la terra» (6,1-3).

Così come si presenta il brano risente molto del genere detto «canto di penitenza» adatto a giornate di digiuno, di crisi nazionale, di richiesta d'aiuto di Dio, di sacrifici espiatori (*cf* *Gl* 2,12-17).

Il suo contesto più naturale è «una liturgia penitenziale» nel tempio, diretta dai sacerdoti. Il testo di 6,1-3 potrebbe configurarsi come il canto con il quale i preti invitano la nazione al 'ritorno' a Iahvè. L'invito ha un preciso obiettivo: 'il ritorno' (*sub*) al Signore e la sua 'conoscenza' (*da'at*). Il primo termine è quello classico della conversione secondo la Bibbia, il secondo è un termine tecnico in Osea per indicare il riconoscimento di Iahvè come Dio dell'esodo e dell'alleanza al Sinai. Ritornare a Iahvè significa quindi la *rielezione fattiva* di Iahvè a proprio Dio, una restaurazione degli antichi legami, un impegno a tornare a vivere nella fedeltà precedente. In pratica, una conversione in regola, «come Dio comanda». Eppure non è così, Perché Israele non pensa «a cambiar» vita, ma «a riassicurarsi» la vita di prima: «Dopo due giorni ci ridarà la vita e il terzo ci farà rialzare e noi vivremo alla sua presenza» (v 2). Israele è preoccupato di una sola cosa, del suo attuale stato di squallore. Ha bisogno pertanto di uscirne fuori, di sopravvivere, di continuare a vivere *come prima* ("e noi vivremo"). Non c'è nessun indizio di coscienza del proprio peccato come causa dello stato attuale e tanto meno il pentimento del male fatto e quindi il bisogno di vita diversa. Il ritorno a Iahvè è strumentale. Serve a riportare allo statu quo. La stessa 'fede', quel che si sa e si crede di lui, è in questa linea di tornaconto egoistico. Iahvè infatti è sì colui che «strazia» ma anche colui che «guarisce», è sì colui che «percuote» ma anche colui che «fascia». E poi è colui che interviene sicuramente perché è come le stagioni, ritornano sempre. Egli è «sicuro come l'aurora, come la pioggia d'autunno e quella di primavera» (v 3). Quanto le immagini usate, tratte dal mondo agricolo, descrivono Iahvè con le caratteristiche di un comunissimo Baal cananeo, il dio della pioggia e dell'uragano!

La preghiera e la penitenza d'Israele rassomiglia tanto a quel tipo di religiosità interessata di tanti credenti e di tanto cristianesimo. Dio sì ma quando serve, Dio sì ma perché serve, Dio sì ma «secondo noi», Dio sì ma purché a nostra immagine. Il classico «Dio alla propria mercè». Il Sansone da portare in giro per quando serve la sua forza sovrumana, la ruota di scorta contro tutte le forature della vita. Più che

svilire Dio, questo tipo di religiosità svilisce l'uomo. Ne fa l'eterno mendicante che s'accontenta delle cento lire occasionali e rinuncia a una più degna e valida programmazione della propria vita, in cui essere protagonisti assieme a Dio su un progetto proposto e accettato. Questa è la fede, questa è la conversione richiesta: un fidarsi di Dio perché il 'suo' progetto vada avanti. Un progetto certo che l'uomo deve poter analizzare prima di farlo proprio, che deve trovare interessante e per il quale valga la pena impegnarci tutte le forze, ma un progetto che non diventerà mai proprio, anche se validissimo, senza un minimo di rischio. Il rischio di far credito a Dio, di lasciargli il necessario spazio d'azione, nella convinzione che lui le cose le fa meglio di noi in noi. Credere così è scomodo, credere così suppone coraggio. La fede è infatti dei coraggiosi. E Israele non è coraggioso. Non ha fede, ha solo delle velleità. Per questo Dio si vede costretto a non prenderlo sul serio.

«Che dovrò fare per te, Efraim
che dovrò fare per te, Giuda?
Il vostro amore è come una nube del mattino,
come la rugiada che all'alba svanisce.
Per questo li ho colpiti per mezzo dei profeti,
li ho uccisi con le parole della mia bocca
e il mio giudizio sorge come la luce:
poiché voglio l'amore e non il sacrificio,
la conoscenza di Dio più degli olocausti» (6,4-6).

Dio, dice il profeta, non può ascoltare il grido di invocazione, né accettare la conversione d'Israele perché il suo 'amore' (*hesed*) e la sua fede significata dalla 'conoscenza' (v. 3) è un sentimento passeggero, non radicato. Dura qualche momento come la rugiada del mattino. Tutta la storia d'Israele sta a dimostrarlo. Una storia d'incostanza nell'amore e di costanza nell'infedeltà. Un amore emotivo, occasionale, illusorio; una infedeltà recidiva, pervicace. Perciò Dio s'è visto costretto a inviare i profeti, gli uomini della parola che inchiodava ('uccideva') Israele alle sue responsabilità, che snudava le sue complicità. Ora, attraverso un altro profeta, Iahvè emette un'altra parola che ha il valore di 'giudizio', di una valutazione esplicita, chiara come la luce del sole, del perché non può aiutare e salvare Israele in questo momento. Infatti, mentre Dio esige l'impegno fattivo a vivere le esigenze dell'alleanza: la 'conoscenza di Dio' (*da'at*) da attuare con una leale dedizione-amore a lui (*hesed*), Israele si preoccupa solo di offrire sacrifici ed olocausti. Pensa di saziare Dio con l'odore d'incenso e il grasso degli animali e lo tradisce con gli amanti (i Baal e i potenti terreni), crea squilibri e perpetra ingiustizie nei rapporti sociali e ne cerca la copertura religiosa in un culto esuberante e sfarzoso.

Finché perdura questo stato di ambiguità e di 'menzogna' da parte d'Israele, Iahvè si trova nella *necessità* di non intervenire. In questo senso vanno le altre indicazioni di 'false' conversioni. «Sono caduti tutti i loro sovrani, ma nessuno si preoccupa di ricorrere (veramente) a me» (7,7b). «Li volevo salvare, ma essi hanno profeso menzogne contro di me. *Non gridano a me* con il loro cuore quando gridano sui loro giacigli. Si fanno incisioni (pratica baalistica: *cf* 1 Re 18,28) per il grano e il mosto e *intanto* si ribellano contro di me... Si sono rivolti ma non a colui che è in alto...» (7,13b-14.16a). «Essi gridano verso di me: 'Noi ti riconosciamo Dio d'Israele!'. Ma Israele ha rigettato il bene...» (8,2-3a).

2. «.É TEMPO DI CERCARE IL SIGNORE»: 10,12

Con una splendida immagine tratta dalla vita agricola Dio paragona Israele ad una giovane vitella già addestrata e smaniosa di mettersi a lavorare. Il padrone le passa sul collo ancora intatto il giogo dell'aratro e la mette ad arare un terreno da dissodare e da far fruttificare per un popolo nuovo.

«Efraim era una giovenca addestrata
cui piaceva trebbiare il grano.
E allora io le misi il giogo sul suo bel collo,
attaccai Efraim all'aratro
e Giacobbe all'erpice» (10,11).

L'immagine è trasparente. Israele è qui visto nel suo periodo iniziale, quando da poco è entrato nel Canaan. Allora era innamoratissimo del suo padrone, disposto a fare quanto gli comandava, a vivere e a operare nella terra-dono secondo gli insegnamenti e gli orientamenti proposti dal suo 'maestro'. Per il tempo della permanenza nel Canaan Iahvè aveva programmato in questo modo l'attività d'Israele:

«Seminate per voi secondo giustizia
e mieterete secondo bontà;
dissodatevi un campo nuovo,
perché è tempo di cercare il Signore,
finché egli venga
e diffonda su di voi la giustizia» (10,12).

Pur mantenendo il linguaggio dell'agricoltore, Osea lo coniuga con la terminologia preferita, etico-religiosa.

Il tempo della permanenza d'Israele nel Canaan doveva essere visto come un continuo *kairós* di Iahvè: un tempo cioè di costante invito a vivere nella ricerca (*dāraš*) della sua volontà di assistenza, benedizione, salvezza (*sedeq*), da attuare attraverso un impegno altrettanto continuato della giustizia (*s^edāqâ*) e dell'amore (*hesed*) nei rapporti con lui e con il prossimo. L'accento va qui posto proprio nell'identificazione della permanenza nel Canaan con il «tempo di Iahvè». Come a dire che «quel tempo» è insieme vocazione, programma di vita invito ripetuto a conversione, tutti riassunti in quel *dāraš*, in quella 'ricerca' o costante tensione verso la pienezza della volontà di Iahvè da effettuare con la vita.

Invito ripetuto a conversione. Perché è impossibile fare la volontà di Dio, attuarne il programma, senza un'assunzione quotidiana degli impegni presi un giorno. La conversione è una dimensione costante della fede. E' sempre tempo di fede ed è sempre tempo di conversione. Non si può quotidianamente accogliere Dio nella propria vita, senza l'impegno altrettanto quotidiano di attuare l'accoglienza attraverso il continuo rivolgersi dagli 'idoli' a lui, senza sciogliersi da tutti i legami per lanciarsi in piena libertà nelle sue braccia. E' questo tipo di conversione che Israele ha ben presto dimenticato ed ecco quanto ne è seguito:

«Avete arato empietà
e mietuto ingiustizia,
avete mangiato il frutto della menzogna» (10,13).

Non convertirsi a Dio significa tradire la propria vocazione, realizzare un'antidignità. Chiamati a vivere nella *hesed*, la 'pietas' verso Dio, si è finiti nell'impietas', la dimenticanza e il pratico disprezzo di Dio; destinati a realizzare una fraternità sulla base di un rapporto di rispetto e di giustizia (*s^edāqā*), ci si è trovati in una società dove predomina l'ingiustizia, la violenza, e il mal fare (*reša'*); e di tutto questo si gode e se ne mena vanto («avete mangiato il frutto...»).

C'è un senso di frustrazione profonda e amara in tutto questo: il senso tipico di ogni fallimento. Israele ha impiegato quella stupenda smania di mettersi al lavoro («Efraim era una giovenca addestrata *cui piaceva* trebbiare il grano») per la sua stessa rovina. Si può lavorare un'intera vita, consumare energie e talenti in un lavoro forsennato e senza tregua, e alla fine non stringere che un pugno di mosche; peggio poi se alla sera della vita ci toccherà prendere coscienza che molto di quel lavoro è stato esiziale a noi e agli altri, ha depositato montagne di rifiuti, di cenere e di veleno nel nostro sangue e nella nostra vita.

3. «QUANDO ISRAELE ERA GIOVINETTO...»: 11,1

Con altra immagine non meno splendida della precedente, Osea traccia un quadro di vita familiare per mettere in contrasto il passato d'Israele con il suo presente. Allora tutto sapeva di fresco, di giovane, di promettente; ora tutto è vecchio, sclerotico, crepuscolare («Quando Israele era giovinetto... (ora) il mio popolo è duro... nessuno vuol convertirsi...»). L'"allora" è il tempo delle origini d'Israele, il tempo della elezione da parte di Iahvè, del cammino nel deserto verso la terra della promessa e dei sogni. L' "ora" è il tempo della presenza nella terra, il tempo del peccato o dell'indurimento in esso, della conversione ormai praticamente impossibile, e pertanto tempo della prova imminente.

Per descrivere i due momenti in contrasto Osea abbandona il repertorio delle immagini di cultura agricola e si rifugia nel suo mondo più congeniale, quello dell'intimità familiare. Ha già sfruttato ampiamente il rapporto coniugale nella prima parte della sua profezia, in quest'ultima apre un nuovo registro, quello del rapporto di paternità-figliolanza.

«Quando Israele era giovinetto io l'ho amato
e dall'Egitto ho chiamato mio figlio» (11,1).

Anche qui come altrove Osea è un caposcuola. Alcune tematiche o motivi che faranno strada nella Bibbia incominciano con lui.

Il tema della 'giovinezza' d'Israele al tempo dell'Esodo e del deserto è suo. E il senso è evidente. Allora Israele era come chi avesse avuto bisogno di tutto, bisogno dell'adulto, dell'assoluta dipendenza e integrazione con lui. In Geremia il tema della giovinezza verrà ripreso e riproposto come tempo del fidanzamento d'Israele con Dio, tempo del primo ed esclusivo amore (*Ger 2,1-9*; si veda anche *Ez 16,60*).

Per chi vede nel *Cantico dei Cantici* un'allegoria dell'amore tra Dio e Israele, il tema dell'innamoramento tra fidanzati è praticamente l'unico tema.

Anche il tema dell'"amore" di Dio come dono assolutamente gratuito e immotivato trova in Osea un iniziatore. Non *perché* Israele era un giovinetto, ma *da quando* era giovinetto Iahvè lo ha amato. Come a dire che Dio nella libertà più assoluta decide di mostrare i segni concreti del suo amore ad un popolo in un tempo determinato della sua storia. Da amore immotivato, quello di Iahvè per Israele, diviene causa motivante della sua vocazione: amandolo «lo chiama dall'Egitto», amandolo e chiamandolo lo fa «suo figlio». In tre termini c'è tutta la storia della salvezza d'Israele: la causa motrice (l'amore), l'elezione a popolo di Dio attuata con la liberazione dalla schiavitù, con la teofania e alleanza al Sinai (vocazione), l'introduzione nell'intimità della vita con Dio (figliolanza divina).

Il tema dell'amore gratuito, motivo e causa d'elezione, sarà fatto proprio dalla corrente di pensiero che genericamente chiamiamo «deuteronomica» (cfr *Dt* 4,37; ma specialmente 7,7-9.13; 9,5; 10,15; 23,5), su questa linea è anche Ezechiele (16,60-63; 36,22-36; 37,11-14). Il tema d'Israele come 'figlio' diventerà comunissimo tra i profeti ma anche in tutto l'A.T. (cfr *Es* 4,22; *Is* 1,2; 30,1.9; *Ger* 3,14.19; 31,9; *Is* 63,8 in rapporto con 63,16 e 64,7; *Dt* 1,31; 14,1s; 32,6; *Sap* 18,13; *Sal* 73,15).

Chiamato reiteratamente all'intimità con Dio, Israele ha però preferito tenersi a distanza, allontanarsi quotidianamente sempre di più, consumare l'apostasia da Iahvè avvicinandosi ai Baal cananei.

«Ma più li chiamavo,
più si allontanavano da me;
immolavano vittime ai Baal
agli idoli bruciavano incensi» (11,2).

Osea prosegue a descrivere la storia passata in termini di amore paterno misconosciuto. Uscito dall'Egitto Israele era ai primi incerti passi verso la libertà e la maturazione: in quel momento Dio gli è stato vicino per insegnargli come muoversi.

«Ad Efraim io insegnavo a camminare
tenendolo per mano,
ma essi non compresero
che avevo cura di loro» (11,3).

Il senso del verso è dato dall'ultimo verbo *rāphā'* (aver cura) che nel linguaggio di Osea è un verbo di redenzione e di salvezza (cfr 5,13; 6,1; 7,1). Iahvè ha continuato a prendersi cura d'Israele nel deserto e poi nei momenti difficili della dimora nel Canaan, come al momento della liberazione dall'Egitto: la stessa salvezza veniva estesa all'epoca del deserto e della residenza e nei termini di un amore tenero e paterno. Ma Israele non ha compreso tutto questo. Torna il verbo classico di Osea *yāda'*. Israele non «ha riconosciuto» Iahvè come colui che continuava a salvarlo. Sta tutta qui la gravità del peccato d'Israele. Sperimentata la salvezza di Iahvè all'origine della propria storia, la si è dimenticata per credere che lo sviluppo di quella stessa storia dovesse dipendere da altri dèi, da altri padroni, da altri potenti.

E ciò nonostante Iahvè non ha disarmato. Il poema dell'amore paterno continua. Dio secondo Osea ha fatto ricorso a tutte le premure e gli accorgimenti per esprimere il suo amore e per sollecitare la fedeltà d'Israele.

«Io 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» (11,4).

E' un quadretto di vita familiare dolcissima. Un papà in vena di tenerezze, allarga le braccia per stringersi il bimbo che gli viene incontro con le mani protese e tutto festoso, lo solleva e lo stringe al petto, guancia contro guancia, se lo pone sulle ginocchia e si china su di lui per dargli da mangiare, a piccoli bocconi.

Osea ha probabilmente davanti la vita del deserto dove Iahvè ha provveduto il cibo al suo popolo. In un quadro fortemente idealizzato quell'epoca rimane in fondo alla sua memoria come l'espressione massima della tenerezza divina e dell'esperienza religiosa d'Israele. Essa sarebbe dovuta bastare, secondo Osea, a far capire a Israele che tipo di Dio era con lui per non dimenticarlo mai più e tanto meno mollarlo.

Al contrario, Osea è costretto a annunciare che: Israele «ritornerà in Egitto», cioè in schiavitù - infatti «l'Assiria sarà il suo re» -, perché Israele non ha voluto «ritornare» a Iahvè (11,5). Il profeta gioca sul doppio senso che ha il verbo *ʔûb* (ritornare e convertirsi). Il mancato ritorno-conversione a Iahvè attraverso un leale riconoscimento che lui era *l'unico salvatore d'Israele* in Egitto, nel deserto, nella terra conquistata, farà scattare il meccanismo antisalvifico, si ritornerà alla condizione dell'inizio, alla schiavitù, anche se questa volta in un'altra terra, a oriente (Assiria) più che in occidente (Egitto). La mancanza di fedeltà; peggio, l'assenza di conversione annulla un'intera storia di salvezza, di progresso, di vita. E' così. Osea si vede costretto a tirare questa conclusione perché vede l'ostinazione o forse anche l'incapacità a convertirsi. Quando subentra la 'sclerosi' il processo è irreversibile. «Il mio popolo è *duro* a convertirsi» (11,7a). La Bibbia di Gerusalemme tenendo conto del testo ebraico traduce così: «Mon peuple est cramponné a son infidélité». «Il mio popolo si è abbarbicato alla sua infedeltà», fa un tutt'uno con essa come la radice di un albero con la roccia tufacea intorno alla quale ha stretto i suoi tentacoli.

Israele fa corpo con i nuovi dèi, li sente ormai come suoi, si è cananeizzato: nella cultura, nella prassi religiosa, nel comportamento etico, nella fede. Anche se il testo ebraico non è così sicuro, il proseguimento del v 7 descrive bene la situazione lo stato d'animo dell'Israele di Osea:

« chiamato a guardare in alto
nessuno sa sollevare lo sguardo» (11,7b).

Il cielo e' vuoto per Israele. Per questo sarà necessario che un temporale si scateni e che Israele attraverso le nubi e i tuoni risenta la voce amica che ha dimenticata.

La possibilità della conversione

Come sempre i profeti dimostrano un grande realismo. Nelle pagine di Osea troviamo diversi inviti a conversione e il popolo sembra ben disposto e sincero il suo desiderio di tornare a conoscere il Signore per fare un vero cammino di conversione.

Il profeta, a nome di Dio, constata anche però la fragilità di questi proponimenti che sono come una nube mattutina, passeggera e inconsistente.

Gesù ci ha mostrato, con la sua morte e risurrezione, quale è il vero cammino di conversione e che solo in Lui questo desiderio di conversione si realizza e trova un fondamento consistente.

Le parole di Osea, dunque, sono perfettamente compiute solo nella Pasqua di Cristo: «Dopo due giorni ci ridarà la vita e il terzo ci farà risorgere e noi vivremo alla sua presenza».

Se la Chiesa vuole annunciare l'amore di Dio al mondo secolarizzato di oggi, deve vivere in un atteggiamento continuo di conversione recuperando sempre più il suo compito essenziale, quello di annunciare e attualizzare il mistero pasquale di Cristo morto e risorto.

Alcune letture dal NT

Rm 7,7-25 descrive drammaticamente quale grado di incatenamento genera il peccato a dispetto del nostro stesso desiderio di bene. Infatti conclude con l'unica alternativa: chi ci libererà?

Gv 21,15-19 Pietro, nonostante i suoi propositi, aveva rinnegato il Maestro. Solo la presenza del Risorto lo libera da se stesso e dal suo rimorso: mi ami tu? La Chiesa è il luogo della consolazione, cioè dove si fa esperienza di Cristo vivo che continuamente ci recupera?

Mc 10,17-27 Il giovane ricco, che ci ricorda molto quello che viviamo oggi nella nostra società sazia e disperata, se ne era andato triste; era ben intenzionato ma schiavo dei suoi beni. Ma «nulla è impossibile a Dio» dice appena dopo Gesù.

Spunti di riflessione

- siamo sempre in stato di conversione
- la vera conversione è partecipare alla Pasqua di Cristo, da cui scaturisce tutta la vita della Chiesa
- i gesti e i frutti di conversione
- la vera conversione incide anche sulla società civile e produce frutti buoni anche nella vita pubblica

Magistero della Chiesa

L'invito del profeta a ritornare a Dio ci spinge a far memoria della storia della salvezza e a vivere con gioia e fedeltà quell'Alleanza sponsale che Egli ha voluto stringere con noi.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Un duro combattimento

407 La dottrina sul peccato originale – connessa strettamente con quella della redenzione operata da Cristo – offre uno sguardo di lucido discernimento sulla situazione dell'uomo e del suo agire nel mondo. In conseguenza del peccato dei progenitori, il diavolo ha acquisito un certo dominio sull'uomo, benché questi rimanga libero. Il peccato originale comporta « la schiavitù sotto il dominio di colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo ». Ignorare che l'uomo ha una natura ferita, incline al male, è causa di gravi errori nel campo dell'educazione, della politica, dell'azione sociale e dei costumi.

408 Le conseguenze del peccato originale e di tutti i peccati personali degli uomini conferiscono al mondo nel suo insieme una condizione peccaminosa, che può essere definita con l'espressione di san Giovanni: « il peccato del mondo » (Gv 1,29). Con questa espressione viene anche significata l'influenza negativa esercitata sulle persone dalle situazioni comunitarie e dalle strutture sociali che sono frutto dei peccati degli uomini.

409 La drammatica condizione del mondo che « giace » tutto « sotto il potere del maligno » (1 Gv 5,19) fa della vita dell'uomo una lotta: « Tutta intera la storia umana è infatti pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre; lotta incominciata fin dall'origine del mondo, che durerà, come dice il Signore, fino all'ultimo giorno. Inserito in questa battaglia, l'uomo deve combattere senza soste per poter restare unito al bene, né può conseguire la sua interiore unità se non a prezzo di grandi fatiche, con l'aiuto della grazia di Dio».

IV. «Tu non l'hai abbandonato in potere della morte»

410 Dopo la caduta, l'uomo non è stato abbandonato da Dio. Al contrario, Dio lo chiama, e gli predice in modo misterioso che il male sarà vinto e che l'uomo sarà sollevato dalla caduta. Questo passo della Genesi è stato chiamato « protovangelo », poiché è il primo annuncio del Messia redentore, di una lotta tra il serpente e la Donna e della vittoria finale di un discendente di lei.

411 La Tradizione cristiana vede in questo passo un annuncio del «nuovo Adamo», che, con la sua obbedienza «fino alla morte di croce» (*Fil 2,8*), ripara sovrabbondantemente la disobbedienza di Adamo. Inoltre, numerosi Padri e dottori della Chiesa vedono nella Donna annunciata nel «proto-vangelo» la Madre di Cristo, Maria, come «nuova Eva». Ella è stata colei che, per prima e in una maniera unica, ha beneficiato della vittoria sul peccato riportata da Cristo: è stata preservata da ogni macchia di peccato originale e, durante tutta la sua vita terrena, per una speciale grazia di Dio, non ha commesso alcun peccato.

412 *Ma perché Dio non ha impedito al primo uomo di peccare?* San Leone Magno risponde:

“L’ineffabile grazia di Cristo ci ha dato beni migliori di quelli di cui l’invidia del demonio ci aveva privati». E san Tommaso d’Aquino: «Nulla si oppone al fatto che la natura umana sia stata destinata ad un fine più alto dopo il peccato. Dio permette, infatti, che ci siano i mali per trarre da essi un bene più grande. Da qui il detto di san Paolo: “Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia” (*Rm 5,20*). Perciò nella benedizione del cero pasquale si dice: “O felice colpa, che ha meritato un tale e così grande Redentore!”».

CATECHISMO DEGLI ADULTI “LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

Convertitevi e credete

La nostra cooperazione CdA, 813 [141] In Gesù, Dio Padre inaugura la sua nuova presenza nella storia e offre a noi la possibilità di entrare in un rapporto di comunione con lui. Il suo regno non ha un carattere spettacolare; ama nascondersi nella semplicità delle cose ordinarie. E tuttavia possiamo farne l’esperienza subito, se lo accogliamo liberamente e attivamente. Per avere un raccolto soddisfacente, non basta che il seminatore getti il seme con abbondanza; occorre che il terreno sia buono. Il Regno è interamente dono, ma ha bisogno della nostra cooperazione: la esige e la provoca nello stesso tempo. Dio non solo rispetta, ma suscita la libertà; non salva l’uomo dall’esterno, come fosse un oggetto, ma lo rigenera interiormente, e poi attraverso di lui rinnova la società e il mondo. La lieta notizia del regno di Dio che viene implica un appello: “Convertitevi e credete al vangelo” (**Mc 1,15**). La nuova prosimità di Dio mediante Gesù rende possibile una radicale conversione.

Un nuovo modo di pensare e di agire [142] Convertirsi significa assumere un diverso modo di pensare e di agire, mettendo Dio e la sua volontà al primo posto, pronti all’occorrenza a rinunciare a qualsiasi altra cosa, per quanto importante e cara possa essere. Significa liberarsi dagli idoli che ci siamo

creati e che legano il cuore: benessere, prestigio sociale, affetti disordinati, pregiudizi culturali e religiosi. La decisione deve essere netta, senza riserve: "Se il tuo occhio destro ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te... E se la tua mano destra ti è occasione di scandalo, tagliala e gettala via da te" (**Mt 5,29.30**). Tuttavia Gesù conosce la fragilità umana e sa essere paziente. Lo rivela narrando di un padrone, il quale aveva nel campo un magnifico albero, che da tre anni però non gli dava frutti; ordinò al contadino di tagliarlo; ma questi gli rispose: "Padrone, lascialo ancora quest'anno finché io gli zappi attorno e vi metta il concime e vedremo se porterà frutto per l'avvenire; se no, lo taglierai" (**Lc 13,8-9**).

Una vita più bella CdA, **948 [143]** Chi si converte, si apre alla comunione: ritrova l'armonia con Dio, con se stesso, con gli altri e con le cose; riscopre un bene originario, che in fondo da sempre attendeva. Zaccheo, capo degli esattori delle tasse a Gèrico, non aveva fatto altro che accumulare ricchezze, sfruttando la gente e procurandosi esecrazione da parte di tutti. Quando Gesù gli si mostra amico e va a cena da lui, comincia a vedere la vita con occhi nuovi: "Signore, io do la metà dei miei beni ai poveri; e se ho frodato qualcuno, restituisco quattro volte tanto" (**Lc 19,8**). Zaccheo deve rinunciare, almeno in parte, alle sue ricchezze; ma non si tratta di una perdita. Solo adesso, per la prima volta, è veramente contento, perché si sente rinascere come figlio di Dio e come fratello tra i fratelli. La bellezza e il fascino del regno di Dio consentono di compiere con gioia le rinunce e le fatiche più ardue. Il bracciante agricolo che è andato a lavorare a giornata e zappando ha scoperto un tesoro, corre a vendere tutti i suoi averi per acquistare il campo e quindi impadronirsi del tesoro; il mercante, che ha trovato una perla di grande valore, vende tutto quello che possiede per poterla comprare. Il discepolo, che ha preso su di sé il "giogo" di Gesù, lo porta agevolmente, come un "carico leggero" (**Mt 11,29-30**). Le rinunce, che Gesù chiede, sono in realtà una liberazione per crescere, per essere di più. Il sacrificio è via alla vera libertà, nella comunione con Dio e con gli altri. Chi riconosce Dio come Padre e fa la sua volontà, sperimenta subito il suo regno e riceve energie per una più alta moralità, per una storia diversa, personale e comunitaria, che ha come meta la vita eterna.

Dal peccato alla santità

[925] *Sostenuto dallo Spirito Santo, il cristiano entra nel difficile cammino che conduce dal peccato alla santità. Confidando nella misericordia di Dio, rivelata in Gesù Cristo, si riconosce peccatore, si converte, cerca di crescere verso la perfezione della carità mediante la preghiera e i sacramenti, la purificazione e il dominio delle proprie tendenze, il servizio degli altri e l'esercizio delle virtù.*

Conversione fondamentale CCC, **1427-1429** **[930]** Mentre smaschera il peccato, la fede ci fa conoscere la misericordia di Dio; mentre abbatte l'orgo-

glio e la presunzione, ci solleva dallo scoraggiamento e dalla disperazione. Dio ama i peccatori, prima ancora che si convertano. Li va a cercare, come il pastore cerca la pecora smarrita. Li converte e li rende giusti. Da soli non riuscirebbero mai a liberarsi dal peccato: prigionieri di un egoismo tenace e di una logica tutta terrestre, immersi in un contesto sociale corrotto, non potrebbero mai rovesciare il proprio centro di interesse e i propri criteri di valutazione; morti alla vita di comunione con Dio, non potrebbero mai risuscitare se stessi. Ma lo Spirito Santo li raggiunge con la sua forza e li guida sulla via del ritorno: cooperando con la sua grazia, essi prendono coscienza dei loro peccati, ne provano rimorso, si aprono alla fiducia, al desiderio di riconciliarsi con Dio. Finalmente viene il momento in cui rinnegano il peccato, assumono un progetto di vita conforme al vangelo ed entrano in un atteggiamento filiale verso Dio e fraterno verso il prossimo. È la conversione fondamentale, la giustificazione. Per i cristiani avviene solo in connessione con il sacramento della riconciliazione: o nella celebrazione di esso o prima della celebrazione mediante il dolore perfetto, che include il proposito di confessarsi al più presto. Come Pietro, "anche tu, se vuoi meritare il perdono, cancella le tue colpe con le lacrime: in quel momento Cristo ti guarda. Se incappi in qualche colpa, egli testimone presente di tutta la tua vita segreta, ti guarda per ricordarti l'errore e spingerti a confessarlo".

2. Cammino perseverante

CCC, 1430-1433

Conversione continua [932] Una volta convertiti dobbiamo convertirci ancora. "La conversione si esprime fin dall'inizio con una fede totale e radicale, che non pone né limiti né remore al dono di Dio. Al tempo stesso, però, essa determina un processo dinamico e permanente che dura per tutta l'esistenza, esigendo un passaggio continuo dalla "vita secondo la carne" alla "vita secondo lo Spirito"". In questo spirito la Chiesa ogni anno propone a tutti la Quaresima quale segno liturgico della conversione. Dobbiamo renderci conto della precarietà della vita nuova in noi, sempre bisognosa di uno speciale aiuto di Dio. Questa umile consapevolezza costituisce il fondamento permanente del nostro cammino: "Il primo passo è l'umiltà; il secondo passo è ancora l'umiltà; il terzo ancora l'umiltà; e per quanto tu chieda, io darò sempre la stessa risposta: l'umiltà". Dobbiamo ritenerci ancora lontani dalla meta e progredire verso di essa. "Fratelli, state lieti, tendete alla perfezione, fatevi coraggio a vicenda" (**2Cor 13,11**). La carità vuole crescere. Chi rinuncia deliberatamente a progredire, non ha la carità; è ancora schiavo del peccato. Il progresso poi consiste nel cercare di evitare ogni peccato mortale e ogni peccato veniale deliberato, e nel fare il bene con motivazioni sempre più pure.

[933] Se da un lato dobbiamo impegnarci seriamente nel cammino della perfezione, dall'altro occorre essere pazienti. Ordinariamente il cammino procede faticoso e lento; conosce crisi, ritardi, ricadute. Una certa distanza tra l'ideale e la prassi rimarrà sempre. Riconoscere lucidamente la propria debolezza serve per rimanere umili, per essere miti con gli altri, per confidare in Dio, che ci ama così come siamo.

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

Quello che il S. Padre dice qui per i sacerdoti vale per tutti. La conversione non è un impegno moralistico dal basso ma un essere “consacrati nella verità”. Essa consiste, come dice il Papa, nel diventare una cosa sola con Gesù, nel legarsi a Lui, nel lasciarsi tirare dentro di Lui

80. Anche riguardo ai *sacerdoti* vorrei richiamare le parole del Papa Giovanni Paolo II, il quale nell’Esortazione apostolica postsinodale Pastores dabo vobis ha ricordato che «il sacerdote è, anzitutto, *ministro della Parola di Dio*, è consacrato e mandato ad annunciare a tutti il Vangelo del Regno, chiamando ogni uomo all’obbedienza della fede e conducendo i credenti ad una conoscenza e comunione sempre più profonde del mistero di Dio, rivelato e comunicato a noi in Cristo. Per questo, il sacerdote stesso per primo deve sviluppare una grande familiarità personale con la Parola di Dio: non gli basta conoscerne l’aspetto linguistico o esegetico, che pure è necessario; gli occorre accostare la Parola con cuore docile e orante, perché essa penetri a fondo nei suoi pensieri e sentimenti e generi in lui una mentalità nuova – “il pensiero di Cristo” (1Cor 2,16)».[266] Conseguentemente, le sue parole, le sue scelte e i suoi atteggiamenti devono essere sempre più una trasparenza, un annuncio ed una testimonianza del Vangelo; «solo “rimanendo” nella Parola, il sacerdote diventerà perfetto discepolo del Signore, conoscerà la verità e sarà veramente libero».[267]

In definitiva, la chiamata al sacerdozio chiede di essere *consacrati «nella verità»*. Gesù stesso formula questa esigenza nei confronti dei suoi discepoli: «Consacrali nella verità. La tua Parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo» (Gv 17,17-18). I discepoli vengono in un certo senso «tirati nell’intimo di Dio mediante l’essere immersi nella Parola di Dio. La Parola di Dio è, per così dire, il lavacro che li purifica, il potere creatore che li trasforma nell’essere di Dio».[268] E poiché Cristo stesso è la Parola di Dio fatta carne (Gv 1,14), è «la Verità» (Gv 14,6), allora la preghiera di Gesù al Padre «Consacrali nella verità» vuol dire nel più profondo: «rendili una cosa sola con me, Cristo. Lègali a me. Tirali dentro di me. E di fatto esiste un unico sacerdote della Nuova Alleanza, lo stesso Gesù Cristo».[269] È necessario dunque che i sacerdoti rinnovino sempre più profondamente la consapevolezza di questa realtà.

La Parola e la gioia

123. Quanto più sapremo metterci a disposizione della divina Parola, tanto più potremo constatare che il mistero della Pentecoste è in atto anche oggi nella Chiesa di Dio. Lo Spirito del Signore continua ad effondere i suoi doni

sulla Chiesa perché siamo condotti alla verità tutta intera, dischiudendo a noi il senso delle Scritture e rendendoci nel mondo annunciatori credibili della Parola di salvezza. Ritorniamo così alla Prima Lettera di san Giovanni. Nella Parola di Dio, anche noi abbiamo udito, veduto e toccato il Verbo della vita. Abbiamo accolto per grazia l'annuncio che la vita eterna si è manifestata, cosicché noi riconosciamo ora di essere in comunione gli uni con gli altri, con chi ci ha preceduto nel segno della fede e con tutti coloro che, sparsi nel mondo, ascoltano la Parola, celebrano l'Eucaristia, vivono la testimonianza della carità. La comunicazione di questo annuncio – ci ricorda l'apostolo Giovanni – è data perché «la nostra gioia sia piena» (1 Gv 1,4).

L'Assemblea sinodale ci ha permesso di sperimentare quanto è contenuto nel messaggio giovanneo: l'annuncio della Parola crea *comunione* e realizza la *gioia*. Si tratta di una gioia profonda che scaturisce dal cuore stesso della vita trinitaria e che si comunica a noi nel Figlio. Si tratta della gioia come dono ineffabile che il mondo non può dare. Si possono organizzare feste, ma non la gioia. Secondo la Scrittura, la gioia è frutto dello Spirito Santo (cfr Gal 5,22), che ci permette di entrare nella Parola e di far sì che la divina Parola entri in noi portando frutti per la vita eterna. Annunciando la Parola di Dio nella forza dello Spirito Santo, desideriamo comunicare anche la fonte della vera gioia, non di una gioia superficiale ed effimera, ma di quella che scaturisce dalla consapevolezza che solo il Signore Gesù ha parole di vita eterna (cfr Gv 6,68).

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

L'incontro di Gesù con i discepoli provoca in loro una radicale conversione, un capovolgimento totale delle loro abituali categorie di pensiero e, al tempo stesso, costituisce un autorevole modello di sapiente metodologia pedagogica.

Un desiderio che trova risposta

25. In Gesù, maestro di verità e di vita che ci raggiunge nella forza dello Spirito, noi siamo coinvolti nell'opera educatrice del Padre e siamo generati come uomini nuovi, capaci di stabilire relazioni vere con ogni persona. È questo il punto di partenza e il cuore di ogni azione educativa.

Una delle prime pagine del Vangelo secondo Giovanni ci aiuta a ritrovare alcuni tratti essenziali della relazione educativa tra Gesù e i suoi discepoli, fondata sull'atteggiamento di amore di Gesù e vissuta nella fedeltà di chi accetta di stare con lui (cfr Mc 3,14) e di mettersi alla sua sequela.

Giovanni Battista posa il suo sguardo su Gesù che passa e lo indica ai suoi discepoli. Due di loro, avendo udito la testimonianza del Battista, si mettono alla sequela di Gesù. A questo punto, è lui a volgersi indietro e a prendere l'iniziativa del dialogo con una domanda, che è la prima parola che l'evangelista pone sulle labbra del Signore. «*Che cosa cercate?*» (1,38): *suscitare e riconoscere un desiderio*. La domanda di Gesù è una prima chiamata che incoraggia a interrogarsi sul significato autentico della propria ricerca. È la domanda che Gesù rivolge a chiunque desideri stabilire un rapporto con lui: è una "pro-vocazione" a chiarire a se stessi cosa si stia cercando davvero nella vita, a discernere ciò di cui si sente la mancanza, a scoprire cosa stia realmente a cuore. Dalla domanda traspare l'atteggiamento educativo di Gesù: egli è il Maestro che fa appello alla libertà e a ciò che di più autentico abita nel cuore, facendone emergere il desiderio inespresso. In risposta, i due discepoli gli domandano a loro volta: «Maestro, dove dimori?». Mostrano di essere affascinati dalla persona di Gesù, interessati a lui e alla bellezza della sua proposta di vita. Prende avvio, così, una relazione profonda e stabile con Gesù, racchiusa nel verbo "dimorare".

«*Venite e vedrete*» (1,39): *il coraggio della proposta*. Dopo una successione di domande, giunge la proposta. Gesù rivolge un invito esplicito («venite»), a cui associa una promessa («vedrete»). Ci mostra, così, che per stabilire un rapporto educativo occorre un incontro che susciti una relazione personale: non si tratta di trasmettere nozioni astratte, ma di offrire un'esperienza da condividere. I due discepoli si rivolgono a Gesù chiamandolo *Rabbi*, cioè maestro: è un chiaro segnale della loro intenzione di entrare in relazione con qualcuno che possa guidarli e faccia fiorire la vita.

«*Rimasero con lui*» (1,39): *accettare la sfida*. Accettando l'invito di Gesù, i discepoli si mettono in gioco decidendo d'investire tutto se stessi nella sua proposta. Dall'esempio di Gesù apprendiamo che la relazione educativa esige pazienza, gradualità, reciprocità distesa nel tempo.

Non è fatta di esperienze occasionali e di gratificazioni istantanee. Ha bisogno di stabilità, progettualità coraggiosa, impegno duraturo.

«*Signore, da chi andremo?*» (6,68): *perseverare nell'impresa*. L'itinerario educativo dei discepoli di Gesù ci conduce a Cafarnao (cfr 6,1-71). Dopo aver ascoltato le sue parole esigenti, molti si erano scoraggiati e non erano più disposti a seguirlo. Il loro abbandono suscita la reazione di Gesù, che pone ai Dodici una domanda sferzante: «Volete andarvene anche voi?» (6, 67). I discepoli misurano così il prezzo della scelta. La relazione con Gesù non può continuare per inerzia.

Ha, invece, bisogno di una rinnovata decisione, come dichiara pubblicamente Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna e noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio» (6, 68-69). Egli solo ha parole che rendono la vita degna di essere vissuta.

«*Signore, tu lavi i piedi a me?*» (13,6): *accettare di essere amato*. Nel Cenacolo, prima della festa di Pasqua, la relazione di Gesù con i discepoli

vive un nuovo e decisivo passaggio quando questi apre il suo animo compiendo il gesto della lavanda dei piedi (cfr 13,2-20). L'evangelista prepara il lettore al sorprendente racconto con un'espressione che ricapitola tutta la vita di Gesù:

«Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (13,1). La lavanda dei piedi è un gesto rivoluzionario che rovescia i rapporti abituali tra maestro e discepoli, tra padrone e servi. Il rifiuto di Pietro di farsi lavare i piedi lascia intuire l'incomprensione del discepolo davanti a un'iniziativa così sconvolgente e lontana dalle sue aspettative. Pietro fa fatica ad accettare di essere in debito: è arduo lasciarsi amare, credere in un Dio che si propone non come padrone, ma come servitore della vita. È difficile ricevere un dono con animo libero: nell'atto di essere "lavato" da Cristo, Pietro intuisce di dovergli tutto.

«Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (13,34): *vivere la relazione nell'amore*. Prima di congedarsi dai suoi, Gesù consegna loro il suo testamento. Tra le sue parole spicca il comandamento dell'amore fraterno (cfr 13,34-35; 15,9-11). L'amore è il compimento della relazione, il fine di tutto il cammino. Il rapporto tra maestro e discepolo non ha niente a che vedere con la dipendenza servile: si esprime nella libertà del dono. Tre sono le sue caratteristiche: l'estrema dedizione («Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici»: 15,13); la familiarità confidente («tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi»: 15,15); la scelta libera e gratuita («Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi»: 15,16). Il frutto di questa esperienza è la missione che Gesù affida ai suoi discepoli: «Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avete amore gli uni per gli altri» (13,35; cfr 15,12-17).

Padri della Chiesa

Non lasciamoci ammaliare dal mondo fugace

Il mondo è simile alla notte e tutte le sue realtà sono sogni. L'anima sprofonda in essi e si lascia sedurre dalle apparenze. Come il sogno di notte ci inganna, così ci inganna il mondo con le sue promesse. Come il sogno ammalia l'anima con le sue immagini e le sue visioni, così il mondo la ammalia con le sue gioie e i suoi beni. Il sogno inganna di notte, perché con le sue larve ti fa ricco, ti innalza al potere, ti fa ricoprire un posto importante: ti ammanta di panni splendidi, ti pervade di possanza e ti fa veder perfino, con le sue illusioni, che gli uomini vengono a celebrarti. Ma quando la notte se n'è passata, quando il sogno è svanito, quando ritorna la realtà effettiva, tutti questi sogni, che hai vissuto, mostrano il loro inganno. Parimenti il mondo inganna con i suoi beni e le sue ricchezze, che svaniscono come un sogno notturno ed è come se mai fossero stati.

Quando il corpo si addormenta nella morte, allora l'anima si sveglia, ripensa ai sogni del mondo, ne rimane afflitta ed abbattuta. Presa da improvviso stupore, resta imbarazzata, sconvolta, rabbrivisce e trema, perché le si manifesta ciò che era celato. Assomiglia all'uomo che, svegliandosi dal sogno, inutilmente si strugge d'affanno, perché il bel tempo n'è passato. L'afferra l'angoscia, vedendo nei suoi pensieri che le sue colpe la circondano come ombre dense; tutte le sue azioni perverse le si presentano: non sa dove fuggire, dove rifugiarsi e celarsi di fronte ai suoi delitti. Giunge allora il Maligno e comincia a sollecitarla. Le sollecita il chiarimento di tutti i sogni mondani. Le sollecita il rendiconto delle ricchezze che essa ha ammucciato e che l'hanno privata della gloria. La pone nuda dinanzi a sé, la deride e la disprezza. Le sollecita il rendiconto dei crudeli atti d'ingiustizia che la precipitano nell'inferno; le sollecita il rendiconto delle ruberie, che la cacciano nelle tenebre; le sollecita il rendiconto dell'odio e dell'inganno, che le fanno battere denti; le sollecita il rendiconto dell'ira e della vendetta, che la trascinano tra le pene. Tutte le sue colpe egli le presenta, gliele espone davanti agli occhi e gliele chiarisce, senza trascurare errore alcuno. Son ben dolorose le spiegazioni che il maligno sollecita dall'anima: si è lasciata ammaliare da i sogni e i sogni ora sono il suo strazio.

Non lasciamoci ammaliare dal mondo fugace, non lasciamoci infatuare dalle sue parvenze! Non amiamo i suoi inganni, perché se ne vanno come un sogno notturno! Il giorno presto sparisce, le ore si affrettano e non indugiano, perché in breve tratto di tempo il mondo tende alla sua fine. Nessun giorno permette all'altro giorno di accompagnarlo, nessun'ora attende un'altra ora per trascorrere insieme con essa. Come l'acqua non si lascia afferrare con le dita standosene inerte, così fin dal seno materno defluisce la vita di chiunque è nato. E' pesata e misurata la vita di chi entra nel mondo e non vi è possibilità alcuna, non vi è nessuna speranza che egli possa oltrepassare i confini stabiliti. Dio ha stabilito una misura al vivere di ogni uomo, ed ogni giorno ne sottrae un pochino. Ogni giorno toglie una particella alla sua vita, senza che te ne accorga; nessun ora rinuncia alla sua porzione, mentre se ne corre e sva-

nisce sulla sua strada. I giorni divorano la sua vita, le ore ne abbattono l'edificio; così tu ti avvicini alla fine, perché sei un alito solo. Come ladri, come briganti, i giorni rubano e le ore depredano, e così il filo della tua vita a poco a poco se ne passa e giunge alla fine. I giorni comandano il tuo vivere, le ore sono i tuoi becchini; tra giorni e ore la tua vita svanirà dalla terra. La vita che tu trascorri oggi, se ne va e svanisce con la fine di questo giorno, perché ogni giorno si porta via dalla tua vita ciò che gli compete e lo fa svanire con sé. Ogni giorno seppellisce ciò che gli appartiene, ogni ora dispone di quel che è suo, e se ne vanno nel corso veloce del tempo, svaniscono e più non sono. I giorni esigono e prendono, le ore afferrano e trascinano, così la tua vita si dissecca e si avvicina veloce alla fine. Dio ce l'ha misurata, ponendoci sulla terra; ciascun giorno se ne prende una porzione e il flusso del vivere tuo si esaurisce. Come se ne vanno i giorni, così la tua vita passa veloce, perché non c'è pausa e non vi è possibilità alcuna che si arresti e riposi. Quando il sole si fermerà in cielo e la luna si arresterà nel suo percorso, allora anche la tua vita si arresterà e non si affretterà più alla sua fine.

Efrem Siro, Su «Tutto è vanità e afflizione di spirito», 3-4
(Teologia. dei Padri vol. 2, Città Nuova, Roma, 1982 pag. 195)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. Conversione vuol dire andare incontro a una vita più bella. Perché questa parola desta in noi, talvolta, apprensione e timore?
2. Quali conseguenze concrete comporta una certa cultura che oggi sembra ignorare la natura ferita dell'uomo in conseguenza del peccato originale? Qual'è la vera natura dell'ottimismo cristiano? Su che cosa si fonda?
3. Come porsi da cristiani di fronte alle cosiddette strutture di peccato?
4. Qual'è il ruolo di Maria, Colei che ha schiacciato la testa del serpente, nella nostra vita di uomini redenti dal peccato?
5. Gesù ci insegna che la perdita è un guadagno. In che modo possiamo vivere e testimoniare che il cristianesimo, come diceva Benedetto XVI, "non toglie nulla ma dona tutto"?

SCHEDA 6

TERZO MOVIMENTO

Imminenza del castigo

1. «SONO VENUTI I GIORNI DEL CASTIGO»: 9,7

L'indurimento nel peccato costringe Dio a intervenire duramente contro Israele. Da qui l'inevitabilità del castigo, l'asprezza e la radicalità. Giacché tutte le altre pene, parziali e momentanee non sono bastate, ci sarà quella decisiva, quella che insegnerà qualcosa a Israele: a prendere coscienza del proprio peccato, ad avvertire bruciante l'assenza di Dio e a cercarlo di nuovo.

«lo sarò come un leone per Efraim...
farò strage e me ne andrò...
Me ne ritornerò alla mia dimora
finché non avranno espiato
(«non si saranno riconosciuti colpevoli» BJ)
e cercheranno il mio volto,
e ricorreranno a me nella loro angoscia» (5,14-15).

In Osea l'accento al castigo è una costante di tutta la sua profezia. Non è l'ultima spiaggia dopo tutti i tentativi di conversione risultati inutili. Fin dalle prime battute della grande sezione (4,1-14,9) è presente come una decisione già presa da Dio. Il che fa supporre - ma era evidente fin dalla prima parte (cc 1-3) - che per Osea l'Israele è già irrimediabilmente perduto. È l'Israele da sottoporre alla grande prova per farlo rinascere.

Se ne parliamo ora è solo per un motivo di sistematicità e di sinteticità. Avendo scelto di presentare la grande sezione nei suoi quattro motivi di fondo (peccato - invito a conversione - castigo - prospettiva di salvezza) in modo sintetico e attraverso tutti gli accenni su ognuno di essi, questo è il momento per raccogliere i riferimenti sparsi riguardanti il castigo. All'interno di essi potremmo - senza forzature inopportune - stabilire un certo dinamismo. Il castigo viene prima annunciato come *devastazione* del territorio ed *eccidio* del popolo, poi come *esilio* e *diaspora* della popolazione residua, se ne elencano infine le *conseguenze* in patria e in esilio. Non mancano riferimenti specifici a categorie di responsabili (sacerdoti, re e capi), a luoghi e a oggetti di culto (i vari santuari idolatrici e in particolare al 'vitello' di Samaria).

2. «UN VENTO LI TRAVOLGERÀ CON LE SUE ALI»: 4,19

Per Osea il castigo d'Israele si attuerà fra non molto attraverso l'invasione e la distruzione effettuate dalla potenza assira (734-721 a.C.). Per descriverla il profeta ricorre, come è suo solito, a immagini di rara potenza evocatrice come il vento impetuoso che travolge tutto con le sue ali di morte (4,19) e che «fa inaridire sorgenti, seccare fonti, distruggere tesori e vasi preziosi» (13,15); o «la spada che farà strage nelle città, sterminerà i figli, demolirà fortezze» (11,6). Ma sa essere anche, più esplicito come quando annunzia che «un conquistatore li divorerà insieme ai loro capi» (5,7) per cui «Efraim sarà devastato» (5,9) non solo, ma «un rumore di guerra si alzerà contro tutte le (sue) città e tutte le (sue) fortezze saranno distrutte. Come Salman devastò Bet-Arbèl nel giorno della battaglia in cui la madre fu sfraccellata sui figli, così sarà fatto a te, gente d'Israele, per l'enormità della tua malizia» (10,14-15). E ancora più chiaramente: «Samaria espierà, perché si è ribellata al suo Dio. Periranno di spada, saranno sfraccellati i bambini, le donne sventrate» (14,1). La classica descrizione dell'ultimo attacco a una città stremata da lunghissimo assedio e che per Samaria si verificherà nel 721 ad opera di Sargon II, re degli Assiri.

Osea non si limita a vedere la storia come il luogo e lo strumento della punizione d'Israele da parte di Dio, ma va più avanti. È Dio stesso a condurre questa storia. Dietro gli eserciti delle nazioni vittoriose c'è lui Iahvè, signore del mondo e della storia, a procurare la vittoria agli uni e la sconfitta e il castigo agli altri.

«Io verrò a colpirli:
si raduneranno i popoli contro di loro
perché sono attaccati alla loro duplice colpa» (10,10).

Il senso è ovvio. Nell'assembramento di popoli contro Israele chi colpirà attraverso le *loro* armi, chi appiccherà il fuoco alla città sarà *lui*, Iahvè. Come è stato Iahvè a fare la storia d'Israele, e quella fu una storia di salvezza a scapito della storia di altri popoli, così ora sarà lui a intrecciare la storia di punizione e di condanna d'Israele con la storia trionfale degli altri popoli.

Sulla scia di Osea, un profeta di poco posteriore a lui, il grande Isaia, si esprimerà in modo più esplicito in questo senso.

«Oh! Assiria, verga del mio furore,
bastone del mio sdegno.
Contro una nazione empia io la mando
e la comando contro un popolo con cui sono in collera
perché lo saccheggia, lo depredi
e lo calpesti come fango di strada» (Is 10,5-6).

Il profeta è l'uomo che vede la vita dei popoli profondamente radicata nella volontà e nelle decisioni di Dio. Sia ben chiara una cosa. Nei profeti non c'è la concezione del fato o del destino stabilito e fissato una volta per sempre al di sopra e al di fuori della libera concorrenza delle volontà umane; al contrario il profeta è pienamente convinto che l'uomo (singolo e collettività) resta libero nelle sue decisioni e azioni, ma che Dio sa trovare il modo di servirsi delle libere decisioni degli uomini per i suoi scopi. Lo stesso Isaia ha teorizzato chiaramente il concetto della libera concorrenza della volontà umana e di quella divina nella stessa azione, nel proseguimento del testo appena citato.

«Essa (l'Assiria) non pensa così
e così non giudica il suo cuore»

che cioè sia Dio a servirsi di lei come strumento di punizione contro Israele e pertanto gli sia facile vincere tutte le battaglie,

«ma vuole distruggere
e annientare non poche nazioni» (*Is 10,7*).

La causa che muove l'Assiria è la sua volontà di dominio, la sua politica imperialista nella piena consapevolezza della sua potenza invincibile e inarrestabile:

«Con la forza della mia mano ho agito
e con la mia sapienza, perché sono intelligente.
Ho rimosso i confini dei popoli
e ho saccheggiato i loro tesori,
ho abbattuto come un gigante
coloro che sedevano sul trono» (*Is 10,13*).

Questa convinzione non impedisce al profeta di vedere al di là del protagonista umano l'azione del protagonista divino.

Osea ne è talmente convinto che in certe sue affermazioni vede all'azione il solo Iahvè.

«Io sarò come una tignola per Efraim
e come un tarlo per la casa di Giuda» (*5,12*).
«Efraim è ricorso all'Assiria
e Giuda si è rivolto al gran re
ma egli non potrà curarvi,
non guarirà la vostra piaga,
perché io sarò come un leone per Efraim,
come un leoncello per la casa di Giuda.
Io, io farò strage e me ne andrò
porterò via la preda e nessuno me la toglierà.
Me ne tornerò alla mia dimora...» (*5,13b-15a*).

Le immagini impiegate sono di una rara efficacia. Iahvè sarà come una «tignola» e come un «tarlo» per i due regni fratelli, ne fiaccherà la potenza, li ridurrà a un ammasso di legno bacato, un sacco di segatura. Più efficace dal punto di vista dell'intervento di Dio il secondo testo. I due regni cercano sicurezza e protezione nelle alleanze con l'Assiria e l'Egitto in momenti difficili (la guerra siro-efraimita) invece di cercarle in Iahvè, il vero 'alleato', ma l'Assiria e l'Egitto non potranno arrecar nessun aiuto *perché* Iahvè lo impedisce.

Si noti l'insistenza dell'«io» divino ripetuto tre volte nello stesso verso. Iahvè s'è posto decisamente *contro Israele*. Quel che avviene a suo danno è opera di Iahvè. Osea lo descrive con l'immagine del leone che fa strage in mezzo al popolo; in altro testo ritornerà la stessa raffigurazione ulteriormente rafforzata:

«Io sarò per loro come un leone
come un leopardo li spierò per via,
li assalirò come un'orsa privata dei figli,
spezzerò l'involucro del loro cuore
li divorerò come una leonessa;
li sbraneranno le bestie selvatiche» (13,7-8).

C'è da sorprendersi che il mite e intimistico Osea ricorra a questi teriomorfismi crudeli e truculenti per descrivere la punizione di Dio? Non si dimentichi che la stessa sensibilità che ha ispirato al più dolce profeta d'Israele le immagini dell'amore, ispira ora le immagini per punire l'amore tradito. Ma questo è secondario. Ciò che conta di più è il senso che vi è sotteso. Se Iahvè è stato *la vita* per Israele, rifiutato e abbandonato si trasforma in morte.

Noi diremmo con più precisione teologica che Israele staccandosi da Iahvè si autocondanna alla morte per il semplicissimo fatto che Iahvè è la sua vita in forza dell'alleanza. Non è senza conseguenze che si abbandoni il fondamento o la roccia su cui si è edificati, da quel momento si è senza alcuna sicurezza, si è soli, si è indifesi.

« Israele ha dimenticato il suo creatore,
si è costruito palazzi;
Giuda ha moltiplicato le sue fortezze
Ma io manderò il fuoco sulle loro città
e divorerà le loro cittadelle» (8,14).

Il testo traduce molto bene il concetto che abbiamo appena finito di delineare. Tutto il peccato d'Israele, variamente descritto nel capitolo primo, è riducibile alla dimenticanza di Iahvè come 'creatore d'Israele', come colui cioè che *fa e alimenta l'esistenza* del popolo dell'alleanza, nella falsa convinzione che tutta la sicurezza gli possa derivare dalle opere della sua potenza, le grandi costruzioni cittadine e le fortificazioni. Illusione esiziale. Perché non si può sostituire Dio con l'uomo, la presenza 'fedele' di Dio, con la sicurezza che può derivare da cose intrinsecamente deperibili e per loro natura temporanee. Il 'fuoco' che divora la 'cittadella' è il sim-

bolo dell'impotenza e insicurezza della cosa più inespugnabile secondo l'opinione degli uomini. Affidarsi a 'questa' potenza equivale ad affidarsi all'inconsistenza, al nulla, alla morte.

Un particolare va notato nel modo di applicare il castigo: esso segue la legge del taglione, tanto per tanto. Applicata al peccato dei sacerdoti essa suona così: «Poiché tu rifiuti la (mia) conoscenza, rifiuterò te come mio sacerdote» (4,6a). I sacerdoti son venuti meno alla loro funzione specifica, quella di riconoscere e far riconoscere Iahvè come il Dio dell'alleanza, il Dio che andava accettato nella vita del popolo, ubbidito e servito; di conseguenza Iahvè non li ritiene più come 'suoi' sacerdoti, non esistono più per lui. «Hai dimenticato la legge del tuo Dio e io dimenticherò i tuoi figli» (4,6b). A prima vista non si capisce la contrapposizione «legge di Dio / figli dei sacerdoti». Ma si tenga presente che i figli dei sacerdoti ebrei sarebbero subentrati ai padri nell'ufficio sacerdotale, una volta morti i padri. Ora Dio afferma che non riconoscerà come suoi sacerdoti i figli di quei sacerdoti che, non realizzandone la volontà espressa dalla sua legge, lo hanno praticamente messo da parte. Ancora: «Tutti hanno peccato contro di me; cambierò la loro gloria in vituperio» (4,7). Il peccato dei preti non è un delitto che in definitiva risulta contrario alla volontà di Dio, ma è *direttamente contro* l'onore, il riconoscimento, il servizio di Dio. Questo è il senso del verbo ebraico *hāta'le* (peccare *contro*). Per questo Dio li priva della gloria (*kābôd*) proveniente dalla loro funzione, trasformandola in vituperio e disonore (*qâlôn*). Per casi analoghi applicati all'intero popolo si veda 10,13b-14; 12,3.15; 13,1-3.

3. «EFRAIM RITORNERÀ IN EGITTO»: 9,3

Alla devastazione e distruzione seguirà l'esilio. Che la prosperità di una volta non ci sia più, che l'indipendenza e l'autonomia così care ai piccoli regni debbano lasciare il posto a pesanti condizionamenti politici espressi dal tributo annuo da pagare alle grandi potenze, tutto ciò è ancora sopportabile per Israele. Quello a cui non pensa e non vuol pensare è la perdita della 'sua' terra. Sarebbe come fargli perdere la propria identità. Identità di popolo libero che vive la propria libertà nella terra-dono del Dio dell'alleanza.

Ma è proprio questo dono che è ora in crisi. Nella perdita della terra e della propria identità si concretizzerà il castigo di Iahvè, annunzia Osea. Israele sarà «disperso nelle nazioni» e «ritornerà in Egitto»: ecco i due annunzi funesti. *Diaspora* e *schiavitù* contrassegneranno la condizione d'Israele in esilio, lontano dalla propria patria. Non essere più se stessi e non più liberi è quanto si è meritato il popolo che ha 'dimenticato' il proprio Dio sostituendolo con gli dèi degli altri popoli. Osea lo afferma con un senso di estrema tristezza:

«Israele è stato inghiottito:
si trova ora in mezzo alle nazioni
come un vaso spregevole» (8,8).

Il riferimento è alla prima deportazione d'Israele dopo la guerra siro-efraimita (734 a.C.). In quell'occasione la popolazione deportata in Assiria non riuscirà a

sopravvivere, verrà assorbita nel crogiuolo di altre popolazioni e il regno del Nord non conterà più niente: è «un vaso spregevole», che il minimo urto delle grandi potenze ridurrà in frantumi.

L'esilio in Assiria è costantemente raffigurato da Osea come un ritorno in Egitto: «dovranno tornare in Egitto» (8,13b); non potranno restare nella terra del Signore, ma Efraim ritornerà in Egitto e in Assiria mangeranno cibi immondi» (9,3); «ecco sono sfuggiti alla rovina, l'Egitto li accoglierà, Menfi sarà la loro tomba» (9,6); «ritornerà al paese d'Egitto, Assur sarà il suo re, perché non hanno voluto convertirsi» (11,5). Se l'Egitto è nella tradizione biblica la terra della schiavitù e l'uscirne è l'inizio della salvezza, il 'ritornarvi' equivale non solo a ripiombare nella schiavitù ma ad azzerare tutta la storia della salvezza. Ancora: se Iahvè è «il Dio che fa uscire dall'Egitto» (*Es* 20,2; *Dt* 6,21), e pertanto il Dio della liberazione e della vita, costringendolo a far tornare Israele in Egitto, il popolo dell'alleanza ne fa un Dio di schiavi, un Dio di morte.

Il peccato ha questo sconvolgente potere: non solo tramuta il destino di vita in quello di morte, nell'uomo, ma in certo qual modo 'costringe' Dio a rivelarsi non per quello che è, ma per quello che non è e non vuole essere. Dio è vita e il peccato lo 'costringe' a dar 'morte'. Sia ben chiaro, questo è un modo di dire che mette in evidenza la potenza devastante di quel che Paolo chiamerà il 'mistero d'iniquità'. Se per Paolo il 'mistero' è il piano salvifico di Dio pienamente attuato in Cristo (*Ef* 1,9), il 'mistero d'iniquità' è l'antipiano salvifico, è la potenza diabolica che negli uomini e attraverso gli uomini lavora ad annullare l'opera di Dio.

4. «PANE DI LUTTO SARÀ IL LORO PANE»: 9,4

Il capitolo 9 è praticamente riservato quasi per intero alle conseguenze dell'esilio, visto per ora solo in prospettiva. Si apre con un invito a Israele a «non darsi alla gioia» e a «non far festa come gli altri popoli» (v 1). La ragione è subito data. Poiché Israele ha creduto che il suo benessere dipendesse dai beni (i classici prodotti della terra mediterranea: grano, vino, olio) procuratigli 'da gli amanti' a prezzo della sua prostituzione (il culto ai Baal), proprio questi beni gli verranno a mancare: «l'aia e il tino non li nutriranno e il vino nuovo verrà loro a mancare» (v 2).

Israele deportato in terra straniera, non potrà godere dei frutti della terra di Iahvè. Non ha saputo riconoscere e ringraziare il datore vero di quei beni, vada dunque a cibarsi dei prodotti di altri dèi in altre terre. Ma Osea precisa subito: «in Assiria mangeranno cibi immondi» (v 3b). Mangiando cibi immondi, Israele diviene 'immondo', cioè pagano. Come sempre, a Osea interessa l'aspetto religioso degli eventi. Trovarsi fuori della propria terra equivale per Israele a confondersi con gli altri popoli, a dividerne cultura, fede e prassi culturale, a perdere l'identità. Non più popolo dell'alleanza, non più 'popolo di Iahvè'.

Perduta la propria identità, perde senso ogni gesto, si è nessuno, si è morti viventi, cadaveri ambulanti. I versi che seguono risentono di questo clima di morte imperante. In terra d'esilio Israele non potrà più fare «libagioni di vino a Iahvè», cessa il culto (v 4a); il pane che mangeranno è «pane di lutto» come per la presenza di un morto, e il morto qui può essere tanto Iahvè in quanto assente a Israele, quanto il popolo dell'alleanza non più tale. Mangeranno sì il pane, ma non ne potranno fare

offerta al Signore perché in terra straniera non ci sarà «la casa di Iahvè», il tempio (v 4b). Senza tempio non hanno senso le feste: arriveranno sì i giorni delle grandi feste annuali, ma resteranno vuoti, anch'essi fantasmi dei tempi che furono (v 5). Le imponenti costruzioni del tempio, i suoi immensi tesori diverranno preda della vegetazione, il silenzio vi si stenderà sovrano, un silenzio di morte (6b).

In patria muoiono i segni di un passato glorioso, in esilio l'intero popolo cammina verso la morte: «l'Egitto li accoglierà, Menfi sarà la loro tomba» (6a).

Più avanti, nel contesto del peccato di Baal-Peòr: 9,10-14, ritorna il motivo della morte ma questa volta posta alla stessa radice della vita. Si spegnerà in Israele la prorompente vitalità. Quando Israele era schiavo in Egitto il faraone tentò in tutti i modi di arrestare l'onda di vita che moltiplicava gli schiavi e non ci riuscì: «Ma quanto più opprimevano il popolo, tanto più si moltiplicava e cresceva oltre misura; si cominciò a sentire come un incubo la presenza dei figli d'Israele» (Es 1,12). Nel Canaan sarà Iahvè stesso a disseccare la linfa vitale e a togliergli il vanto più grande, la prole numerosa.

«La gloria di Efraim volerà via come un uccello,
non più nascite, né gravidanze, né concepimenti.
Anche se allevano figli,
io li eliminerò dagli uomini;
guai a loro, se io li abbandono.
Efraim, lo vedo, ha fatto dei figli una preda
su luoghi verdeggianti.
Efraim tuttavia condurrà i figli al macello» (9,11-13).

Anche Osea è esterrefatto di quanto gli tocca annunciare, dalla sua bocca non escono che sentenze di morte. Aveva appena finito di dire che un simile messaggio fa passare il profeta per 'pazzo' e che gli attira l'ostilità di tutto il popolo e specialmente dei suoi responsabili religiosi (9,7-8); ora è lui che s'accorge che il messaggio è «odioso e insopportabile» perfino a lui stesso. E tenta di cambiar registro. Da profeta si trasforma in orante e in mediatore di salvezza e prega come Abramo, come Mosè, come Salomone: «Signore, dà loro...». Ma la preghiera gli muore sulle labbra. Non è più tempo di misericordia, ora. E ritorna a fare il profeta di sventura. «Che darai?». Che cosa potrà dare Dio a questo popolo che non merita niente, che è peccatore incallito se non «un grembo infecondo e mammelle avvizzite»? (v 14). I cieli sono chiusi. Sulle sue porte c'è una scritta che suona come una sentenza di morte: «Non avrò più amore per loro» (v 15b). E' davvero la fine. Israele può diventare «il campo pieno di ossa secche» che vedrà Ezechiele (c 37).

Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di Lui

Non si può evitare l'impressione di sgomento nelle pagine di Osea riguardanti il castigo. Esso appare inevitabile e addirittura indispensabile per il ricupero della sposa infedele. Lo sgomento cresce però nell'accorgersi che il castigo di Dio è operato attraverso la storia. Le vicende storiche appaiono come lo strumento con il quale Dio punisce il suo popolo. Tutto quello che di tragico accade a livello personale, sociale, storico, cosmico è allora forse castigo di Dio che meritiamo per il peccato? E gli innocenti, cosa c'entrano? Non ci sono risposte facili a tali domande. Certo è che il peccato ha in sé il suo castigo per il disordine che genera. D'altra parte Dio usa tutto per un fine di bene, anche le brutte vicende della storia.

Ma solo in Gesù troviamo una risposta più adeguata, che non è però una risposta «logica» e accomodante, ma è piuttosto la condivisione totale del dramma della vita che, in forza della potenza amorosa di Dio, fa scaturire la novità e la salvezza. Tale condivisione continua nella vita della Chiesa dove possiamo e dobbiamo sperimentare questa novità e salvezza.

Si possono leggere alcuni brani del NT

Mc 13 e paralleli ci offrono la visione della storia di Gesù, che nella tragicità della condizione umana scorge e indica il punto positivo, la prospettiva di salvezza

1Pt 2,21-25 Dalle sue piaghe siete stati guariti

1Cor 5,18-21 Dio lo fece peccato a nostro favore.

Col 2,9-15 L'opera di redenzione di Cristo: ha annullato nel suo corpo il documento di condanna inchiodandolo alla croce

Spunti di riflessione

- Dio pone un termine al male mediante la croce di Cristo
- Nella Chiesa sperimentiamo incessantemente il Mistero dell'espiazione di Cristo
- La Chiesa rivela al mondo la fine dell'impero del male
- Le vicende drammatiche della storia e della cronaca ci mostrano continuamente che il peccato, personale e sociale, è castigo a se stesso
- Comprendere il castigo come strumento e motivo di rinnovamento personale e sociale

Magistero della Chiesa

La lezione di Osea sul tema del castigo viene attualizzata per noi dai seguenti brani del Catechismo della Chiesa cattolica e del Catechismo degli adulti. Non si tratta di una sorta di "vendetta" da parte di Dio, ma di una rivelazione della gravità del nostro tradimento che solo l'incondizionato amore di Dio può riparare mediante l'espiazione del Figlio suo Gesù Cristo.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Dio l'ha fatto peccato per noi

602 San Pietro può, di conseguenza, formulare così la fede apostolica nel disegno divino della salvezza: « Foste liberati dalla vostra vuota condotta ereditata dai vostri padri [...] con il sangue prezioso di Cristo, come di agnello senza difetti e senza macchia. Egli fu predestinato, già prima della fondazione del mondo, ma si è manifestato negli ultimi tempi per voi » (1 Pt 1,18-20). I peccati degli uomini, conseguenti al peccato originale, sono sanzionati dalla morte. Inviando il suo proprio Figlio nella condizione di servo, quella di una umanità decaduta e votata alla morte a causa del peccato, « colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio » (2 Cor 5,21).

603 Gesù non ha conosciuto la riprovazione come se egli stesso avesse peccato. Ma nell'amore redentore che sempre lo univa al Padre, egli ci ha assunto nella nostra separazione da Dio a causa del peccato al punto da poter dire a nome nostro sulla croce: « Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato? » (Mc 15,34). Avendolo reso così solidale con noi peccatori, « Dio non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi » (Rm 8,32) affinché noi fossimo « riconciliati con lui per mezzo della morte del Figlio suo » (Rm 5,10).

CATECHISMO DEGLI ADULTI

“LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

Il Mistero della redenzione

[246] L'uomo, creato libero, si chiude con il peccato all'amore e ai doni di Dio. Danneggia se stesso, non Dio. A ognuno potrebbero essere rivolte le parole di Eliu nel libro di Giobbe: "Contempla il cielo e osserva, considera le nubi: sono più alte di te. Se pecchi, che gli fai? Se moltiplichi i tuoi delitti, che danno gli arrechi? Se tu sei giusto, che cosa gli dai o che cosa riceve dalla tua mano? Su un uomo come te ricade la tua malizia, su un figlio d'uomo la tua giustizia!" (**Gb 35,5-8**). E con il concilio Vaticano II si potrebbe aggiungere: "Il peccato è una diminuzione per l'uomo stesso, impedendogli di conseguire la propria pienezza". Tuttavia il peccatore offende Dio e gli procura una misteriosa "sofferenza", che, secondo la Bibbia, è amarezza e delusione, gelosia, ira e soprattutto compassione. Al di là degli evidenti antropomorfismi, dobbiamo pensare che Dio viene offeso nel suo amore di Creatore e di Padre, con cui liberamente si rivolge all'uomo e si lega a lui; viene offeso nel suo voler donare e si oppone attivamente con la sua volontà santificatrice alla miseria dell'uomo come fosse la propria, per vincere il male con il bene.

[247] Nel suo amore sempre fedele, nella sua misericordia senza limiti, "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna" (**Gv 3,16**). Lo ha mandato, uomo tra gli uomini; gli ha ispirato e comunicato il suo amore misericordioso per i peccatori, lo ha consegnato nelle loro mani, donandolo incondizionatamente, nonostante il rifiuto ostinato e omicida. L'iniziativa è del Padre: "È stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo" (**2Cor 5,19**). È lui che ama per primo; è lui che per primo "soffre una passione d'amore", "la passione dell'impassibile"; è lui che infonde nel Cristo la carità e suscita la sua mediazione redentrice, da cui derivano a noi tutti i benefici della salvezza. "Questo imperscrutabile e indicibile "dolore" di Padre" suscita "l'ammirabile economia dell'amore redentivo di Gesù Cristo".

[248] Il Cristo accoglie liberamente l'iniziativa del Padre: "Il Figlio da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa" (**Gv 5,19**). Condivide l'atteggiamento misericordioso del Padre, la sua volontà e il suo progetto: "Ha dato se stesso per i nostri peccati..., secondo la volontà di Dio e Padre nostro" (**Gal 1,4**). Si è donato agli uomini senza riserve, si è consegnato nelle loro mani, senza tirarsi indietro di fronte alla loro ostilità, prendendo su di sé il peso del loro peccato: "uno è morto per tutti" (**2Cor 5,14**). Così ha vissuto e testimoniato nella sua carne la fedeltà incondizionata di Dio all'umanità peccatrice. Questa è la sua obbedienza e la sua offerta sacrificale a Dio: "Ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore" (**Ef 5,2**).

[249] Si è offerto “con uno Spirito eterno” (**Eb 9,14**). Come il fuoco consumava le vittime sacrificali degli antichi sacrifici rituali, così “lo Spirito Santo agì in modo speciale in questa assoluta autodonazione del Figlio dell’uomo, per trasformare la sofferenza in amore redentivo”. Lo Spirito Santo era la forza divina della carità che il Padre ispirava nel Figlio e il Figlio accoglieva, offrendosi per noi.

Il Crocifisso risorto, nostro Salvatore CdA, 274; 399; 401-404

[250] Dio, nella sua misericordia, non solo dona agli uomini peccatori il Figlio unigenito irrevocabilmente, fino alla morte in croce, ma lo risuscita a loro vantaggio, costituendolo loro “capo e salvatore” (**At 5,31**). Dopo aver reso Gesù solidale con noi fino alla morte, il Padre lo ricolma della sua compiacenza, lo glorifica con la risurrezione e lo costituisce principio di rigenerazione per tutti gli uomini con la potenza dello Spirito Santo: “È stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione” (**Rm 4,25**). Nell’evento globale della morte e risurrezione di Cristo si attua il mistero della redenzione, in quanto viene preparato e “reso perfetto” (**Eb 5,9**) per il genere umano il Salvatore, incarnazione dell’amore misericordioso e potente del Padre. “Colui che è più forte di ogni cosa al mondo, è apparso immensamente debole... Egli si è abbassato per gli uomini facendosi uomo e noi siamo saliti su un uomo abbassatosi fino a terra. Egli si è rialzato e noi siamo stati elevati”.

[251] Dopo l’evento pasquale, attraverso il ministero della Chiesa, in virtù dello Spirito di Cristo, la salvezza raggiunge i singoli uomini. Così la vita nuova “viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione... Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro” (**2Cor 5,18.20**). I credenti, accogliendo la redenzione, diventano anche cooperatori della salvezza degli altri. Seguendo Cristo, sostenuti dalla sua grazia, abbracciano la croce, muoiono al proprio egoismo, ricevono la forza nuova dell’amore e la introducono nel tessuto sociale della famiglia umana

Espiazione [256] “Espiazione” è da intendere come purificazione, non come castigo sostitutivo. Cristo non è stato condannato da Dio al posto nostro, anche se ha sofferto al posto nostro e a vantaggio nostro. Dio lo ha consegnato, non condannato; lo ha fatto diventare “maledizione per noi” (**Gal 3,13**), ma non è stato lui a maledirlo. L’amore di Dio ha fatto di Cristo lo strumento di espiazione, cioè di purificazione dei nostri peccati, di riconciliazione dei peccatori e di restaurazione dell’alleanza. La croce del Redentore non ci esime dal portare la nostra. Al contrario ci risana e ci rimette in piedi, perché camminiamo sulle sue orme. Siamo chiamati, come lui, a servire gli altri, accettando fatiche, rinunce e sofferenze

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

Il dramma del peccato trova nella “Parola della Croce” il rimedio decisivo e la riparazione adeguata. Il “castigo” che si è abbattuto su di Lui è davvero la nostra salvezza.

12. La tradizione patristica e medievale, nel contemplare questa «Cristologia della Parola», ha utilizzato un’espressione suggestiva: *il Verbo si è abbreviato*.^[34] «I Padri della Chiesa, nella loro traduzione greca dell’Antico Testamento, trovavano una parola del profeta Isaia, che anche san Paolo cita per mostrare come le vie nuove di Dio fossero già preannunciate nell’Antico Testamento. Lì si leggeva: “Dio ha reso breve la sua Parola, l’ha abbreviata” (Is 10,23; Rm 9,28) ... Il Figlio stesso è la Parola, è il *Logos*: la Parola eterna si è fatta piccola – così piccola da entrare in una mangiatoia. Si è fatta bambino, affinché la Parola diventi per noi afferrabile». ^[35] Adesso, la Parola non solo è udibile, non solo possiede una voce, ora la Parola ha un *volto*, che dunque possiamo vedere: Gesù di Nazareth. ^[36]

Seguendo il racconto dei Vangeli, notiamo come la stessa umanità di Gesù si mostri in tutta la sua singolarità proprio in riferimento alla Parola di Dio. Egli, infatti, realizza nella sua perfetta umanità la volontà del Padre istante per istante; Gesù ascolta la sua voce e vi obbedisce con tutto se stesso; egli conosce il Padre e osserva la sua parola (cfr Gv 8,55); racconta a noi le cose del Padre (cfr Gv 12,50); «le parole che hai dato a me io le ho date a loro» (Gv 17,8). Pertanto Gesù mostra di essere il *Logos* divino che si dona a noi, ma anche il nuovo Adamo, l’uomo vero, colui che compie in ogni istante non la propria volontà ma quella del Padre. Egli «cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,52). In modo perfetto, ascolta, realizza in sé e comunica a noi la Parola divina (cfr Lc 5,1).

La missione di Gesù trova infine il suo compimento nel Mistero Pasquale: qui siamo posti di fronte alla «Parola della croce» (1Cor 1,18). Il Verbo ammutolisce, diviene silenzio mortale, poiché si è «detto» fino a tacere, non trattenendo nulla di ciò che ci doveva comunicare. Suggestivamente i

Padri della Chiesa, contemplando questo mistero, mettono sulle labbra della Madre di Dio questa espressione: «È senza parola la Parola del Padre, che ha fatto ogni creatura che parla; senza vita sono gli occhi spenti di colui alla cui parola e al cui cenno si muove tutto ciò che ha vita».[37] Qui ci è davvero comunicato l'amore «più grande», quello che dà la vita per i propri amici (cfr Gv 15,13).

In questo grande mistero Gesù si manifesta come *la Parola della Nuova ed Eterna Alleanza*: la libertà di Dio e la libertà dell'uomo si sono definitivamente incontrate nella sua carne crocifissa, in un patto indissolubile, valido per sempre. Gesù stesso nell'Ultima Cena, nell'istituzione dell'Eucaristia, aveva parlato di «Nuova ed Eterna Alleanza», stipulata nel suo sangue versato (cfr Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20), mostrandosi come il vero Agnello immolato, nel quale si compie la definitiva liberazione dalla schiavitù.[38]

Nel mistero luminosissimo della risurrezione questo silenzio della Parola si manifesta nel suo significato autentico e definitivo. Cristo, Parola di Dio incarnata, crocifissa e risorta, è Signore di tutte le cose; egli è il Vincitore, il *Pantocrator*, e tutte le cose sono così ricapitolate per sempre in Lui (cfr Ef 1,10). Cristo, dunque, è «la luce del mondo» (Gv 8,12), quella luce che «splende nelle tenebre» (Gv 1,5) e che le tenebre non hanno vinto (cfr Gv 1,5). Qui comprendiamo pienamente il significato del *Salmo 119*: «lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino» (v.105); la Parola che risorge è questa luce definitiva sulla nostra strada. I cristiani fin dall'inizio hanno avuto coscienza che in Cristo la Parola di Dio è presente come Persona. La Parola di Dio è la vera luce di cui l'uomo ha bisogno. Sì, nella risurrezione il Figlio di Dio è sorto come Luce del mondo. Adesso, vivendo con Lui e per Lui, possiamo vivere nella luce.

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

La pesante realtà del peccato si combatte educando a un cristianesimo inteso come Incontro con l'Avvenimento di Cristo, superando la tentazione sia dell'autoritarismo, sia del permissivismo.

Educare alla vita buona del vangelo

28. La risposta al dono della vita si attua nel corso dell'esistenza. L'immagine del *cammino* ci fa comprendere che l'educazione è un processo di crescita che richiede pazienza. Progredire verso la maturità impegna la persona in una formazione permanente, caratterizzata da alcuni elementi chiave: il tempo, il coraggio, la meta.

L'educazione, costruita essenzialmente sul rapporto educatore ed educando, non è priva di rischi e può sperimentare crisi e fallimenti: richiede quindi il coraggio della perseveranza. Entrambi sono chiamati a mettersi in gioco, a correggere e a lasciarsi correggere, a modificare e a rivedere le proprie scelte, a vincere la tentazione di dominare l'altro.

Il processo educativo è efficace quando due persone si incontrano e si coinvolgono profondamente, quando il rapporto è instaurato e mantenuto in un clima di gratuità oltre la logica della funzionalità, rifuggendo dall'autoritarismo che soffoca la libertà e dal permissivismo che rende insignificante la relazione. È importante sottolineare che ogni itinerario educativo richiede che sia sempre condivisa la meta verso cui procedere.

Al centro dell'esperienza cristiana c'è l'incontro tra la libertà di Dio e quella dell'uomo, che non si annullano a vicenda. La libertà dell'uomo, infatti, viene continuamente educata dall'incontro con Dio, che pone la vita dei suoi figli in un orizzonte nuovo: «*Abbiamo creduto all'amore di Dio* – così il cristiano può esprimere la scelta fondamentale della sua vita. All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva».

La meta del cammino consiste nella perfezione dell'amore. Il Maestro ci esorta: «*Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste*» (Mt 5,48). Nell'itinerario verso la vita piena, Gesù ci invita a seguirlo sulla via delle beatitudini, strada di gioiosa pienezza, e sul sentiero della croce, supremo atto d'amore consumato sino alla fine (cfr Gv 19,30; 13,1).

Padri della Chiesa

Meditazione morale della passione di Cristo

Non vi è nessun uomo, per quanto santo, che non sia debitore a Dio, e di molto, perciò qualsiasi cosa egli offra al suo Signore, non dona, ma restituisce. Anzitutto, per parlare dei benefici in generale: chiunque tu sia, tra i santi o tra i ricchi, per benevolenza e dono di Dio anzitutto sei nato, sei stato allevato ed educato; e fornito del necessario alla vita, anzi riempito del non necessario, perché il Signore ha elargito a tuo uso ciò che la misura comune non richiede e ha esteso i suoi doni addirittura al di là della tua speranza, anzi, - fatto sommo e rarissimo - i suoi doni hanno vinto persino i tuoi desideri. Aggiungo a tutto ciò, che il Signore dopo averti generato per sua bontà, ti ha poi salvato con la sua passione: per te, o uomo, o terra e fango, anzi esiguo mucchietto di terra e fango, il Signore di tutte le cose è sceso sulla terra, è venuto dalla carne nella carne, umiliandosi fino alla vergogna della nascita umana, alla miseria dei pannolini, alla viltà del presepio; ha tollerato le miserie di questa vita indegna di lui: il bere, il mangiare, il sonno e le veglie tormentose, le basse necessità di questa vita mortale, l'increscioso soggiorno tra gli uomini che lo circondavano: gente ignara di essere immersa nel brago del peccato, malvagia e priva di ogni coscienza, esaltata per il fetore delle sue turpi azioni e perciò incapace di ammaestramenti divini, insofferente del sacro fulgore, perché gli occhi ottenebrati dai peccati restavano abbacinati dallo splendore divino. E non solo questo. A ciò aggiungi le proterve contestazioni del popolo superbo, aggiungi gli insulti, aggiungi le maledizioni, la persecuzione empia, la falsa testimonianza, la condanna a morte, la derisione del popolo, gli sputi, i flagelli, e poi la pena più cruda e le umiliazioni più acerbe della pena: la corona spine, l'aceto, il fiele, e che il Signore di tutto fu condannato dagli uomini, e che la salvezza del genere umano fu appesa al patibolo, che Dio morì sottostando alla legge terrena! Stando così le cose, per quanto tu sia santo, o creda di essere santo, dimmi per favore: è possibile estinguere questo debito solo, ammesso che non ce ne siano altri? Qualsiasi cosa l'uomo faccia per Iddio, non può assolutamente ripagare quello che Dio ha sofferto per l'uomo: anche se la passione e i dolori fossero identici tuttavia è necessariamente enorme la differenza di chi soffre. Ma forse dirai che quanto vien riferito è un debito comune a tutti gli uomini e che tutto il genere umano senza distinzione ha contratto un tale obbligo. E' vero. Ma forse il debito di uno è minore, se anche un altro è in debito? E se vi sono cento che hanno firmato una cambiale di cento sesterzi ciascuno, è forse più leggero il debito di uno, se tutti hanno contratta una pari obbligazione? *Ciascuno* dice l'Apostolo *porterà il suo peso* (Gal. 6, 5), ciascuno dovrà rendere conto di se stesso. Il peso di uno, dunque, non allevia il peso dell'altro né il reo viene assolto se è in società con molti. Non è minore la condanna tetra di uno, se risulta che il condannato aveva molti complici. Così quello che ho detto sopra, per quanto sia un debito a tutti comune, non c'è dubbio che sia anche un debito di ciascuno in particolare: è di tutti, ed è peculiare di ciascuno; raggiunge ciascuno ugualmente e nulla gli vien tolto per la somma di tutti. E

come Cristo è morto per tutti, così è morto per ciascuno; ha donato se stesso per tutti e per ciascuno; si è offerto tutto per tutti e tutto per ciascuno. Perciò, di quanto il Salvatore ha fatto per noi nella sua passione, gliene sono pienamente debitori tutti e gliene sono pienamente debitori i singoli; anzi, quasi più singoli che tutti insieme, perché ogni singolo ha ricevuto tanto quanto hanno ricevuto tutti insieme.

Salviano di Marsiglia, *Alla Chiesa*, 2, 1-2) (*Teologia dei Padri vol. 2, Città Nuova, Roma, 1982, pag. 134-135*)

PER RIFLETTERE INSIEME

1. In che modo quello che chiamiamo castigo di Dio diventa, nella nostra storia, segno e prospettiva di salvezza, rivelazione del suo amore che non si arrende nemmeno di fronte al tradimento dei suoi figli?
2. Come si concilia il concetto di castigo di Dio con quello della sua infinita misericordia?
3. Cosa significa il termine "espiazione"? In che senso Gesù espia i nostri peccati?
4. La Chiesa è chiamata, come Gesù, a espiare, a riparare i peccati del mondo. In che modo concretamente la Chiesa può e deve svolgere questo ministero della riparazione o espiazione? Siamo consapevoli di questo ruolo essenziale alla nostra vocazione battesimale?
5. La Parola del Padre (Cristo) diventa sulla croce senza Parola. Quando anche i nostri silenzi possono diventare la parola più vera da dire a Dio e ai fratelli?
6. Quando e come sperimentiamo nella nostra società che il peccato è castigo a se stesso?

SCHEDA 7

QUARTO MOVIMENTO

Prospettive di salvezza

C'è stato un peccato, è mancata la conversione, ci sarà un castigo. Un castigo imminente, senza scampo, assoluto. Son queste le 'parole' che ha saputo dire Osea su Israele. Nel nostro commento abbiamo appena finito di porre le parole che non lasciano adito a nessun tipo di speranza: «Non avrò più amore per loro» (9,15b). E le abbiamo intese come la parola 'fine' su una interminabile vicenda di infedeltà. È come se Iahvè avesse detto: Basta con Israele, non voglio saperne più, sia abbandonato al suo destino di morte.

E di colpo, come se Dio si riprendesse da un eccesso, si corregge e si domanda: «Potrei io forse abbandonarti, Efraim?» (11,8). Ecco allora l'ultima verità. Anche se Dio è costretto al castigo, l'ultima parola non spetta alla morte ma alla vita. Iahvè è il Dio della salvezza: non solo «quando Israele è giovinetto» (11,1), ma ora che è 'vecchio' ed è avviato alla morte, egli saprà trovare il modo di ricondurlo a una rinnovata giovinezza. Semplicemente perché Dio è «Dio e non un uomo» (11,9).

La prospettiva di salvezza che guarda aldilà del castigo non è nuova in Osea. Nella prima parte di questo nostro commento (cc 1-3) essa occupa una parte di notevole rilievo. Nel capitolo secondo dopo i due 'perciò' (vv 8 e 11) che introducono la prova e il castigo della 'sposa infedele', c'è un terzo 'perciò' (v 16) che apre il periodo del nuovo corteggiamento amoroso di Dio. Questo periodo è scandito da un triplice «in quel giorno» (vv 18.20.23) che se rimanda la salvezza a un tempo futuro, la dà però per certa perché confermata da una solenne parola, «oracolo di Iahvè» (vv 18.23). «Quel giorno» sarà il giorno del rinnovato e insieme 'nuovo' matrimonio di Iahvè e Israele. Anche il capitolo terzo è tutto orientato al 'recupero' della donna adultera, simbolo degli Israeliti che «si convertiranno e cercheranno il Signore loro Dio... alla fine dei giorni» (3,5).

Nella grande sezione 4,1-14,9 le prospettive di salvezza sono affidate a un numero ristretto di testi (11,8-9; 12,10s; 14,5-9), ma quanto basta per confermare il già detto nella prima parte e per alimentare le tristi giornate dell'esilio di una speranza ancorata al Dio che non si smentisce mai, perché Dio di misericordia. Ognuno di questi tre testi ha un suo preciso contesto. Il primo, 11,8-9, è preceduto da un testo (11,1-7) che ci è parso un reiterato invito a penitenza (cfr pp. 84-88) ed è seguito da un altro considerato esilico (11,10-11) sul ritorno d'Israele dall'esilio. I tre testi c'interessano qui nella loro assolutezza, come prospettiva di salvezza dopo le tre sezioni del peccato-invito a penitenza-minaccia di castigo.

1. «COME POTREI ABBANDONARTI, EFRAIM?»: 11,8

La prima cosa che colpisce in questo testo è l'improvviso cambiamento di situazione in Dio. Dalla ineluttabilità del castigo al quale Iahvè si sente come costretto (11,5-7), alla impossibilità di un abbandono totale cui faccia seguito una distruzione senza scampo.

«Come potrei abbandonarti, Efraim,
Come consegnarti ad altri, Israele?
Come potrei trattarti al pari di Admà,
ridurti allo stato di Zeboim?» (11,8).

Admà e Zeboim sono nominate nella Bibbia assieme a Sodoma e Gomorra come città completamente distrutte, delle quali sopravvive il nome tristemente famoso per i delitti che vi si perpetravano (*cf* Gen 10,19; 14,2.8; Dt 29,22). Può anche essere che Admà e Zeboim sia il binomio settentrionale delle due città meridionali, Sodoma e Gomorra; questo spiegherebbe perché Osea si riferisca solo ad esse.

Il senso diventa allora fin troppo evidente. Dio non se la sente di trattare Israele come le due città, non se la sente di ridurlo a un ricordo, a un cumulo di macerie sulle quali impera la morte. Come potrebbe? Tutta la forza del discorso è in quel 'come' (*'ēk*), ripetuto due volte nel testo originale e una terza implicito in forza del parallelismo. Il come introduce una domanda retorica il cui senso è: Dio *non può* abbandonare Israele, non può darlo in maniera definitiva in mano ai suoi nemici che lo riducano come Admà e Zeboim. E non può non perché c'è qualcuno che glielo impedisca, non perché Israele è il popolo eletto e perciò da trattare diversamente dagli altri, ma perché l'impedimento è in Dio stesso. Dio non è come l'uomo (11,9b), capriccioso e impotente. Se offeso non sa perdonare e gode della disgrazia di chi gli ha fatto del male; e se perdona è spesso impotente a ricomporre la situazione precedente. Dio è Dio, Iahvè è «il Santo in mezzo a Israele» (11,9). L'espressione è di un senso pregnante. Iahvè «in mezzo al suo popolo» è una potenza dinamica e irresistibile, impegnata in suo favore (*cf* Num 14,14; Gs 3,10; Is 12,6). Dio non può smentire se stesso, non può essere diverso: anche nel castigare Israele deve rivelarsi come «Santo in mezzo a lui» come potente contro tutti i suoi mali.

A questo punto Osea introduce uno dei suoi antropomorfismi stupendi e insieme sorprendenti. Da una parte afferma che Dio *non è come l'uomo*, e dall'altra per dire che Dio non è come l'uomo si serve del più 'umano' conflitto di sentimenti quali la compassione che contrasta e fa sbollire l'ira.

«Il mio cuore si commuove dentro di me,
il mio intimo freme di compassione.
Non darò sfogo all'ardore della mia ira,
non tornerò a distruggere Efraim,
...
e non verrò nella mia ira» (11,8b-9).

Il cuore è per la Bibbia la sede della coscienza e della volontà. Il verbo con il quale è collegato il cuore, nella sua forma riflessiva ha il senso di «cambiarsi, girarsi dalla parte opposta» (cfr *Es* 14,5). In Dio si opera una vera e propria 'conversione'. Invece di lasciarsi sopraffare dall'eruzione incandescente (*harôn*) della sua ira e con essa distruggere Efraim, Dio si lascia invece 'riscaldare' (*kāmar*) dalla compassione e dalla pietà.

Attraverso le immagini che Osea trae dalla sua esperienza di uomo, egli guarda con fiducia al futuro d'Israele perché sa ch'esso è affidato all'assoluta sovranità e libertà di Dio. Dio è 'padrone' di se stesso e delle sue decisioni. Nella insondabile profondità della sua bontà; egli non permetterà la fine d'Israele, non permetterà che il male dica l'ultima parola. *La vittoria finale è del bene e della vita*. In questo che sarà un tema caro alla letteratura apocalittica dell'Antico (*Daniele*) e del Nuovo Testamento (*Apocalisse* di Giovanni) Osea è ancora una volta un iniziatore.

2. «TI FARÒ ANCORA ABITARE SOTTO LE TENDE»: 12,10

Un altro testo con prospettiva di vita rinnovata è da ritrovarsi in 12,10-11. Nel contesto immediato ha il senso di contrapposizione. A un Efraim scambiato per un mercante ('cananeo') affarista, soddisfatto della sua ricchezza (12,7-8), si contrappone un Iahvè intenzionato a ricondurlo alla vita sobria e sana del deserto. Se la ricchezza corrompe e allontana da Dio, la vita del deserto riconurrà Israele alla familiarità con Dio.

«Io sono Iahvè,
tuo Dio fin dal paese d'Egitto.
Ti farò ancora abitare sotto le tende
come ai giorni del convegno» (12,10)

Assumendolo nella sua absolutezza e nel contesto più ampio del futuro escatologico, il testo ha il senso di una solenne proclamazione del nome di Dio («Io sono IHVH!») e della sua identità nei confronti d'Israele («tuo Dio fin...»), seguita da una promessa ("ti farò abitare ancora..."). Proclamare il nome di Iahvè è come invocarne la potenza e la sua carica di benedizione-vita su Israele (cfr *Num* 6,22-27), del quale è Dio in forza della *elezione* attuata nella sua liberazione dall'Egitto e *dall'alleanza* al Sinai. Puntando su questo glorioso passato di salvezza, Iahvè prospetta il futuro come una rinnovata vita nel deserto quando Israele viveva «sotto le tende» e Dio s'incontrava con lui radunato davanti alla tenda del convegno (*Es* 33,7). Parlare del tempo del deserto è come parlare degli inizi della storia della salvezza. Il tempo della crescita e del primo innamoramento (11,1). Il futuro sarà una storia della salvezza che ricomincia, una vita di amore ritrovato e rinnovato.

Il deserto è il luogo del silenzio. Ma il deserto d'Israele e poi l'intera vita nel Canaan fu riempita dalla parola di Dio attraverso il ministero dei profeti

«Per mezzo di un profeta il Signore
fece uscire Israele dall'Egitto
e per mezzo di un profeta lo custodì» (11,14).

Il riferimento è a Mosè che per Osea è profeta in quanto attua («fece uscire») la parola di Dio di liberazione (*Es 3,7- 10*) e a tutta la serie dei profeti che con la loro predicazione conserveranno (o tenteranno di conservare) Israele nella fedeltà agli impegni dell'alleanza (*cfr Dt 18,15-18*).

Nel rinnovato deserto in cui vivrà l'Israele del futuro Dio assicura che non mancherà la sua parola perché:

«Io parlerò ai profeti e moltiplicherò le visioni,
per mezzo dei profeti parlerò in parabole» (12,11).

L'attività dei profeti in mezzo al popolo sarà il segno più evidente che Iahvè è tornato a mostrare il volto benigno e il suo favore a Israele provato e perdonato (*cfr Sal 74,9 e Lam 2, 9* in senso inverso a quello qui inteso).

3. «SARÒ COME UNA RUGIADA PER ISRAELE»: 14,6

Il terzo testo con prospettiva di salvezza appartiene alle ultime parole di Osea. Con 14,5-9 infatti si chiude il suo libro (14,10, come si sa, è una glossa d'indole sapienziale con riferimento all'intero libretto del grande profeta del Nord). Ora 14,5-9 fa parte di un brano che potrebbe essere intitolato 'liturgia penitenziale' dove a un *invito* del profeta alla conversione (*subà*: «torna dunque, Israele», 14,2-3a) abbinato a un formulario di *supplica* per il popolo («togli ogni nostra iniquità»: 14,3b-4), segue il nostro brano con una *risposta oracolare* di Dio nella quale si promette l'intervento salvifico (14,5-9). Osea vi ha rinchiuso il messaggio di tutta la sua profezia: *non c'è vita per Israele se non in Iahvè*. E questa vita è all'orizzonte. In un rinnovato clima paradisiaco.

Ancora una volta il 'paradiso terrestre', l'età dell'oro, la perfetta comunione con Dio, la piena realizzazione di sé è sempre *aldilà*, nel futuro, come obiettivo, aspirazione e tensione, come parziale raggiungimento e rinnovato impegno a tendervi. Non si finisce mai di progettarsi. Il regno di Dio — direbbe Gesù — è un *già* (perché esso è *qui, ora*) ma anche un *non ancora*, da perseguire e raggiungere pienamente solo quando saremo totalmente *in Dio*.

Il testo si apre con un'affermazione d'intervento risolutore di Dio:

«Io li guarirò dalla loro apostasia,
li amerò senza limiti
poiché la mia ira si è allontanata da loro» (14,5).

Il peccato s'è talmente insediato nella vita d'Israele da equivalere a una malattia cronica. Non c'è rimedio nella buona volontà del malato. E poiché si tratta di un peccato d'idolatria e quindi d'infedeltà, Israele è in uno stato di permanente apostasia da Iahvè (*mešubâ*). Gli si è staccato del tutto, come una mano tagliata netta dal braccio. Dio allora promette di trasformarsi in medico e guarire radicalmente Israele dal suo male. Perché di questo si tratta: se il popolo dell'alleanza è stato travolto inesorabilmente dalla cultura cananea, solo un intervento di Dio di tipo rigenerativo potrà liberare Israele dai suoi mali. Dio dovrà operare sull'uomo, sul suo

cuore, e trasformarglielo. Osea preannunzia qui, come altrove, Geremia ed Ezechiele, Gesù e Paolo. Non è la prima volta che Osea guarda alla salvezza di Iahvè in termini di guarigione (*rāphā*; cfr 5,13; 6,1; 7,1). L'immagine si adatta bene all'idea del ricupero e della vita rinnovata.

La ragione di questa operazione di Iahvè in favore del suo popolo va ritrovata esclusivamente in Dio. In lui s'è operata, come già lasciava intravedere 11,8b-9, una 'conversione': ha ritirato l'ira che s'era attaccata come una piattola sulla pelle del popolo e lo stava dissanguando (l'azione del 'ritirare' è indicata in ebraico con lo stesso verbo con cui s'indica la conversione: *šûb*), e ha sciolto le briglie all'amore, un amore senza limiti, sconfinato, generoso (è questo il senso di *n^edābā*) un amore *da Dio*. La CEI ha tradotto: «li amerò *di vero cuore*», ma ci sembra che abbia affievolito la portata dell'originale.

Per rendere il senso di questo amore sconfinato Osea ricorre ora a una serie d'immagini tratte dalla natura.

«Sarò come una rugiada per Israele;
esso fiorirà come un giglio
e metterà radici come un albero del Libano,
si spanderanno i suoi germogli
e avrà la bellezza dell'olivo
e la fragranza del Libano» (14,6-7).

Lì dove il deserto con le sue lande senza vita imperversa, l'albero verdeggianti è il simbolo di una vita sicura. Nei circoli sapienziali d'Oriente ma più genericamente nella cultura orientale antica si raffigura volentieri il cosiddetto «albero della vita» come simbolo di tutti i beni auspicabili agli uomini, come simbolo della sua raggiunta fortuna e prosperità.

Ad opera di Iahvè Israele diventerà esso stesso un «*albero della vita*»: come a dire che l'amore di Dio assicurerà una vitalità impressionante a dispetto di tutte le insidie e gli attacchi della morte che l'avranno decimato nel tempo del castigo.

È precisamente questa idea che soggiace all'immagine della rugiada. Isaia pone in stretto rapporto rugiada di Dio, terra e vita ridonata:

«Di nuovo vivranno i morti
risorgeranno i loro cadaveri,
...
perché la tua rugiada è rugiada luminosa,
la terra darà alla luce le ombre» (26,19).

Dire che l'amore di Dio per Israele è una rugiada, è lo stesso che dire che esso è la sorgente che lo rinfranca, lo ristora, gli ridà vitalità, lo rende prospero. Alla rugiada sono accoppiate le immagini della pianta e degli alberi. «Fiorire come un giglio», sta per crescere liberamente e offrire uno spettacolo di bellezza e di giovinezza; «mettere le radici come un albero del Libano» equivale per Israele a riconquistare stabilità e floridezza nella propria terra; chi ha visto un classico oliveto mediterraneo in Puglia o in Grecia o in Palestina, può comprendere come Osea possa ricorrere alla sua 'bellezza' severa e splendente per farsi un'idea dell'Israele

che ritornerà agli splendori dei suoi tempi migliori, la cui fama si espanderà come il profumo degli stupendi boschi del Libano.

C'è da chiedersi se il profeta non stia esagerando. Se le sue immagini non soverchino la realtà al punto da far pensare alla fame di chi non mangia da diversi giorni e che gli fa brutti scherzi con sogni e illusioni di lautí banchetti. Può essere. Ma una cosa deve essere ben chiara. Il profeta ha davanti a sé una realtà umanamente impossibile: la vita dopo la morte. Non quella che intendiamo noi: la vita dell'oltretomba, o quella della resurrezione, ma quella storica. Un Israele che rinasce ad opera di Iahvè dopo la sua cancellazione dalla storia. Questa realtà futura è talmente stupenda che per descriverla Osea ricorre alle immagini più splendide. Israele tornato dall'esilio o comunque rinato non sarà una grossa realtà storica. Non importa. Ma è lì, afferma il profeta, segno e testimone di un amore imbattibilmente vittorioso di tutte le morti.

Non solo vivrà, ma Israele tornerà alla prosperità di prima e riapprenderà ch'essa è dovuta a Iahvè e non agli dèi della fertilità.

«Ritourneranno a sedersi alla mia ombra,
faranno rivivere il grano,
coltiveranno le vigne
famose come il vino del Libano.
Efraim, che ha ancora in comune con gli idoli?
Io l'esaudisco e veglio su di esso;
io sono come un cipresso sempre verde,
grazie a me si trova frutto» (14,8-9).

L'idea centrale del testo è nell'immagine del «cipresso sempre verde». Osea vi vede riflessa la funzione di Iahvè per Israele: «Io sono come...». A parte il fatto che è l'unica volta in tutto l'Antico Testamento che viene impiegato il cipresso per raffigurare Dio, esso ha in Osea un compito polemico ben preciso. In 4,12-13 egli aveva stigmatizzato le pratiche idolatriche collegate con i pali sacri, simboli della fertilità, e la prostituzione sacra praticata sulle colline e sotto gli alberi fronzuti come la quercia, il pioppo e il terebinto «perché buona è la loro ombra». Quando Iahvè avrà riportato Israele nella sua terra egli gli apparirà come un cipresso sempre verde, come l'unico albero alla cui ombra val la pena sedersi perché non viene mai meno la sua verzura. Israele comprenderà che l'unico a dargli e ridargli vita è il solo Iahvè, l'unico che gli ridarà il grano e il vino, i segni classici della prosperità mediterranea. Comprendendo questo, avvertirà di conseguenza che il suo rapporto con gli idoli non ha più senso ed è praticamente inutile. Israele si sentirà definitivamente libero da ogni soggezione e debito verso di essi.

Sbarazzato il campo dagli inutili competitori, liberato da ogni amore fascinoso, Israele apprenderà *la verità* che Osea ha più volte proclamato lungo l'intera sua profezia e che ora racchiude nelle sue ultime parole: *solo Iahvè è la sua vita*, solo in lui e a partire da lui si può produrre frutto, si dà senso alla vita, si dà corpo al proprio destino. Osea lo dice con veemenza e insistenza: «Io (Iahvè) lo esaudisco, io veglio su di lui (Israele), io sono come un cipresso sempre verde, grazie a me si trova frutto». Il martellare di quell'io' divino scende nel cuore dell'Israele che vedrà il futuro e vi pianta un paletto dove allacciare la propria tenda.

È quel paletto *l'ubi consistam* di ogni esistenza credente, la presenza misteriosa che si annoda alla tua e ti dà la certezza che attraverso e al di là di tutte le inconsistenze della vita e le ombre della morte, essa sta e tu con essa.

Un lettore che aveva capito bene la lezione esistenziale di Osea vi ha apposta la sua firma come a dire: è proprio così. A tutti i lettori di Osea egli rivolge un invito che facciano proprie queste convinzioni e ne traggano profitto

«Chi è saggio comprenda queste cose,
chi ha intelligenza le comprenda;
poiché rette sono le vie del Signore,
i giusti camminano in esse,
mentre i malvagi vi inciampano» (14,10).

Come potrei abbandonarti?

L'ultima parola su tutte le brutture della storia non è la morte, ma la misericordia di Dio, l'unico in grado di generare la vita dalle macerie del peccato. Non c'è altra ragione per la quale il popolo di Dio sia ancora in vita se non l'immensa compassione di Dio. Nella visione della storia di Osea Israele come popolo non ha scampo, è destinato a sparire. Eppure qualcosa dice che non è questo il punto finale. Infatti in più brani il testo prospetta una salvezza, una risuscitazione impensata. È la cosa più incomprensibile umanamente, come possa rinascere la vita dalla morte. Ma questo è il cuore dell'esperienza cristiana fondata sulla Pasqua di Gesù. Il motivo: Dio è misericordia e il perdono è l'azione più potente e rinnovatrice da parte di Dio. In Gesù le viscere di misericordia di Dio sono divenute un volto storico e in forza della potenza dello Spirito eterno che lo ha risuscitato sono a noi sempre contemporanee.

Alcuni brani dal NT

Gv 3,1-21 Nicodemo incontra Gesù di notte e la domanda è: «Può un uomo rinascere di nuovo quando è vecchio?»

Mt 9,10-13 Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati

Ef 2,1-10 Dio ricco di misericordia da morti ci ha fatti rivivere in Cristo

Spunti di riflessione

- Il limite imposto da Dio al male è la sua misericordia
- La Chiesa come spazio in cui sperimentare continuamente il miracolo della risurrezione
- La comunità cristiana come scuola di misericordia
- Il sacramento del perdono
- La conflittualità del mondo in cui viviamo chiede alla Chiesa un impegno tutto nuovo nel suo ministero di Misericordia e di perdono
- Di fronte allo spettacolo di morte che spesso la cronaca ci offre, la Chiesa è chiamata ad essere segno e strumento concreto di vita e di risurrezione

Magistero della Chiesa

L'ultimo movimento del libro di Osea è segnato particolarmente dal tema della misericordia e della salvezza. Il peccato di Israele è stato gravissimo, ma il Signore proclama di nuovo ripetutamente il suo Nome: "Io sono". Questa fedeltà misericordiosa di Dio è più grande di ogni peccato. Il cristiano sperimenta questo fiume incontenibile della divina misericordia particolarmente nel sacramento della Riconciliazione come ci ricordano il Catechismo della Chiesa Cattolica e il Catechismo degli adulti.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Dio solo perdona il peccato

1441 Dio solo perdona i peccati. Poiché Gesù è il Figlio di Dio, egli dice di se stesso: « Il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati » (Mc 2,10) ed esercita questo potere divino: « Ti sono rimessi i tuoi peccati! » (Mc 2,5). Ancor di più: in virtù della sua autorità divina dona tale potere agli uomini affinché lo esercitino nel suo nome.

1442 Cristo ha voluto che la sua Chiesa sia tutta intera, nella sua preghiera, nella sua vita e nelle sue attività, il segno e lo strumento del perdono e della riconciliazione che egli ci ha acquistato a prezzo del suo sangue. Ha tuttavia affidato l'esercizio del potere di assolvere i peccati al ministero apostolico. A questo è affidato il « ministero della riconciliazione » (2 Cor 5,18). L'Apostolo è inviato « nel nome di Cristo », ed è Dio stesso che, per mezzo di lui, esorta e supplica: « Lasciatevi riconciliare con Dio » (2 Cor 5,20).

Riconciliazione con la Chiesa

1443 Durante la sua vita pubblica, Gesù non ha soltanto perdonato i peccati; ha pure manifestato l'effetto di questo perdono: egli ha reintegrato i peccatori perdonati nella comunità del popolo di Dio, dalla quale il peccato li aveva allontanati o persino esclusi. Un segno chiaro di ciò è il fatto che Gesù ammette i peccatori alla sua tavola; più ancora, egli stesso siede alla loro mensa, gesto che esprime in modo sconvolgente il perdono di Dio e, nello stesso tempo, il ritorno in seno al popolo di Dio.

1444 Rendendo gli Apostoli partecipi del suo proprio potere di perdonare i peccati, il Signore dà loro anche l'autorità di riconciliare i peccatori con la Chiesa. Tale dimensione ecclesiale del loro ministero trova la sua più chiara espressione nella solenne parola di Cristo a Simon Pietro: « A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei

cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli » (Mt 16,19). Questo «incarico di legare e di sciogliere, che è stato dato a Pietro, risulta essere stato pure concesso al collegio degli Apostoli, unito col suo capo (cf Mt 18,18; 28,16-20)».

1445 Le parole *legare* e *sciogliere* significano: colui che voi escluderete dalla vostra comunione sarà escluso dalla comunione con Dio; colui che voi accoglierete di nuovo nella vostra comunione, Dio lo accoglierà anche nella sua. *La riconciliazione con la Chiesa è inseparabile dalla riconciliazione con Dio.*

Come viene chiamato questo sacramento?

1422 Quelli che si accostano al sacramento della Penitenza ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese fatte a lui e insieme si riconciliano con la Chiesa, alla quale hanno inflitto una ferita col peccato e che coopera alla loro conversione con la carità, l'esempio e la preghiera (Conc. Ecum. Vat. II, *Lumen gentium*, 11).

1423 È chiamato *sacramento della Conversione* poiché realizza sacramentalmente l'appello di Gesù alla conversione, il cammino di ritorno al Padre da cui ci si è allontanati con il peccato.

È chiamato *sacramento della Penitenza* poiché consacra un cammino personale ed ecclesiale di conversione, di pentimento e di soddisfazione del cristiano peccatore.

1424 È chiamato *sacramento della Confessione* poiché l'accusa, la confessione dei peccati davanti al sacerdote è un elemento essenziale di questo sacramento. In un senso profondo esso è anche una « confessione », riconoscimento e lode della santità di Dio e della sua misericordia verso l'uomo peccatore.

È chiamato *sacramento del Perdono* poiché, attraverso l'assoluzione sacramentale del sacerdote, Dio accorda al penitente « il perdono e la pace ».

È chiamato *sacramento della Riconciliazione* perché dona al peccatore l'amore di Dio che riconcilia: « Lasciatevi riconciliare con Dio » (2 Cor 5,20). Colui che vive dell'amore misericordioso di Dio è pronto a rispondere all'invito del Signore: « Va' prima a riconciliarti con il tuo fratello » (Mt 5,24).

Il sacramento del perdono

1449 La formula di assoluzione in uso nella Chiesa latina esprime gli elementi essenziali di questo sacramento: il Padre delle misericordie è la sorgente di ogni perdono. Egli realizza la riconciliazione dei peccatori mediante la pasqua del suo Figlio e il dono del suo Spirito, attraverso la preghiera e il ministero della Chiesa:

« Dio, Padre di misericordia, che ha riconciliato a sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio, e ha effuso lo Spirito Santo per la remissione dei peccati, ti conceda, mediante il ministero della Chiesa, il perdono e la pace. E io ti assolvo dai tuoi peccati nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo ».

VII. Gli atti del penitente

La contrizione

1451 Tra gli atti del penitente, la contrizione occupa il primo posto. Essa è « il dolore dell'animo e la riprovazione del peccato commesso, accompagnati dal proposito di non peccare più in avvenire ».

La confessione dei peccati

1455 La confessione dei peccati (l'accusa), anche da un punto di vista semplicemente umano, ci libera e facilita la nostra riconciliazione con gli altri. Con l'accusa, l'uomo guarda in faccia i peccati di cui si è reso colpevole; se ne assume la responsabilità e, in tal modo, si apre nuovamente a Dio e alla comunione della Chiesa al fine di rendere possibile un nuovo avvenire.

1456 La confessione al sacerdote costituisce una parte essenziale del sacramento della Penitenza: «È necessario che i penitenti enumerino nella confessione tutti i peccati mortali, di cui hanno consapevolezza dopo un diligente esame di coscienza, anche se si tratta dei peccati più nascosti e commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo, perché spesso feriscono più gravemente l'anima e si rivelano più pericolosi di quelli chiaramente commessi»: «I cristiani [che] si sforzano di confessare tutti i peccati che vengono loro in mente, senza dubbio li mettono tutti davanti alla divina misericordia perché li perdoni. Quelli, invece, che fanno diversamente e tacciono consapevolmente qualche peccato, è come se non sottoponessero nulla alla divina bontà perché sia perdonato per mezzo del sacerdote. "Se infatti l'ammalato si vergognasse di mostrare al medico la ferita, il medico non può curare quello che non conosce"».

La soddisfazione

1459 Molti peccati recano offesa al prossimo. Bisogna fare il possibile per riparare (ad esempio restituire cose rubate, ristabilire la reputazione di chi è stato calunniato, risanare le ferite). La semplice giustizia lo esige. Ma, in più, il peccato ferisce e indebolisce il peccatore stesso, come anche le sue relazioni con Dio e con il prossimo. L'assoluzione toglie il peccato, ma non porta rimedio a tutti i disordini che il peccato ha causato. Risollevato dal

peccato, il peccatore deve ancora recuperare la piena salute spirituale. Deve dunque fare qualcosa di più per riparare le proprie colpe: deve «soddisfare» in maniera adeguata o «espiare» i suoi peccati. Questa soddisfazione si chiama anche «penitenza».

1460 La *penitenza* che il confessore impone deve tener conto della situazione personale del penitente e cercare il suo bene spirituale. Essa deve corrispondere, per quanto possibile, alla gravità e alla natura dei peccati commessi. Può consistere nella preghiera, in un'offerta, nelle opere di misericordia, nel servizio del prossimo, in privazioni volontarie, in sacrifici, e soprattutto nella paziente accettazione della croce che dobbiamo portare. Tali penitenze ci aiutano a configurarci a Cristo che, solo, ha espiato per i nostri peccati una volta per tutte. Esse ci permettono di diventare coeredi di Cristo risorto, dal momento che «partecipiamo alle sue sofferenze» (*Rm 8,17*).

VIII. Il ministro di questo sacramento

1461 Poiché Cristo ha affidato ai suoi Apostoli il ministero della riconciliazione, i Vescovi, loro successori, e i presbiteri, collaboratori dei Vescovi, continuano ad esercitare questo ministero. Infatti sono i Vescovi e i presbiteri che hanno, in virtù del sacramento dell'Ordine, il potere di perdonare tutti i peccati «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo».

1466 Il confessore non è il padrone, ma il servitore del perdono di Dio. Il ministro di questo sacramento deve unirsi all'intenzione e alla carità di Cristo. Deve avere una provata conoscenza del comportamento cristiano, l'esperienza delle realtà umane, il rispetto e la delicatezza nei confronti di colui che è caduto; deve amare la verità, essere fedele al Magistero della Chiesa e condurre con pazienza il penitente verso la guarigione e la piena maturità. Deve pregare e fare penitenza per lui, affidandolo alla misericordia del Signore.

1467 Data la delicatezza e la grandezza di questo ministero e il rispetto dovuto alle persone, la Chiesa dichiara che ogni sacerdote che ascolta le confessioni è obbligato, sotto pene molto severe, a mantenere un segreto assoluto riguardo ai peccati che i suoi penitenti gli hanno confessato. Non gli è lecito parlare neppure di quanto viene a conoscere, attraverso la confessione, della vita dei penitenti. Questo segreto, che non ammette eccezioni, si chiama il «sigillo sacramentale», poiché ciò che il penitente ha manifestato al sacerdote rimane «sigillato» dal sacramento.

CATECHISMO DEGLI ADULTI

“LA VERITÀ VI FARÀ LIBERI”

La riconciliazione

CdA p. 338-343 nn.701,702, 703,704, 705, 706, 707, 708, 709

CCC, 1422-1498

Fondamento biblico CdA, 196-198 [701] Durante il suo ministero pubblico, Gesù ha invitato la gente a convertirsi e a credere che Dio è misericordioso e che nessun peccato è più grande della sua misericordia. Ha accolto i peccatori e ha partecipato a conviti festosi con loro, per riconciliarli con Dio. Compiendo miracoli, ha manifestato di possedere il potere divino di rimettere i peccati, come quando a Cafàrnao ha operato la guarigione fisica del paralitico dopo aver operato quella spirituale. Ha promesso ai suoi discepoli il potere di “legare e sciogliere”, cioè di escludere dalla vita liturgica comunitaria i credenti rei di gravi colpe e di riammetterli dopo un congruo periodo di penitenza; un potere di ordine sacramentale, il cui esercizio avrà una precisa corrispondenza presso Dio: “In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo” (**Mt 18,18**).

[702] Dopo la sua morte e risurrezione, il Signore ha effettivamente trasmesso alla Chiesa il potere di rimettere i peccati nella potenza dello Spirito, come parte fondamentale della salvezza realizzata nel mistero pasquale: “Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimesi” (**Gv 20,22-23**). Per questo l’apostolo Paolo può dire che Dio “ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione” (**2Cor 5,18**). Questa missione viene svolta innanzitutto con la predicazione del vangelo, che chiama alla fede e alla conversione, e poi con il battesimo, che cancella ogni genere di peccato. Ma, pur essendo riconciliati, i battezzati non sono immuni per sempre dal peccato; possono ancora cadervi, come accadde agli ebrei nel deserto: tutti attraversarono il mare e ricevettero l’alleanza, pochi restarono fedeli. L’uomo è fragile, come giunco che si piega ad ogni vento: “chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere” (**1Cor 10,12**). La vita è un cammino di conversione e la Chiesa è un popolo di penitenti, chiamato a rinnovarsi incessantemente sotto il giudizio esigente e misericordioso della parola di Dio. Ai battezzati ricaduti nella schiavitù del peccato, il Signore offre una nuova possibilità di salvezza attraverso il sacramento della penitenza o riconciliazione, quasi un secondo battesimo. Gli apostoli sono consapevoli di aver ricevuto da lui il potere di escludere i peccatori dall’assemblea ecclesiale, in vista della loro correzione, e di riammetterli una volta pentiti, come segno efficace della riconciliazione con Dio. Di questo potere si avvale l’apostolo Paolo: mette fuori dalla comunione un incestuoso a Corinto, perché si converta e “il suo spirito possa ottenere la salvezza” (**1Cor 5,5**); ordina di fare altrettanto “con chi si dice fratello, ed è impudico o avaro o idolàtra o maldicente o ubriacone o ladro; con questi tali non dovete neanche mangiare insieme” (**1Cor**

5,11); infine reintegra nella pienezza della vita ecclesiale un contestatore, che in precedenza era stato escluso.

[704] La pratica di questo sacramento conosce oggi una vasta crisi, in una situazione culturale in cui appaiono offuscati il senso di Dio e il senso del peccato. Non manca certo, anzi è molto decisa, la condanna di fatti come la guerra, la tortura, il terrorismo, la mafia, le discriminazioni razziali, la corruzione amministrativa, la speculazione edilizia, l'inquinamento, la fame nel mondo. In queste cose, però, per lo più non si vede un'offesa all'amore di Dio, ma un'offesa all'uomo; non una colpa personale, di cui in qualche misura ci rendiamo complici, ma solo un disordine sociale oggettivo, un meccanismo strutturale distorto. Senza dire di altri settori della morale, in cui l'insensibilità è ancor più marcata. Incertezze e oscuri sensi di colpa affiorano comunque, ma si pensa di poter risolvere tutto in chiave psicologica, oppure si cerca di evadere con la corsa al consumismo o, più tragicamente, ricercando i paradisi artificiali della droga. È senz'altro più salutare attingere dalla rivelazione la fiducia nel Padre misericordioso e il senso di responsabilità davanti a lui, ascoltando il monito severo e appassionato di Gesù: "Se non vi convertirete... non entrerete nel regno dei cieli" (**Mt 18,3**). Solo all'interno di un serio cammino di conversione il sacramento della penitenza, cioè della conversione, ritrova il suo pieno significato. Esso coinvolge direttamente le persone, una per una, nella loro più segreta interiorità. La sua importanza è decisiva per la formazione di una coscienza cristiana. Si avverte perciò la necessità di una maggiore disponibilità da parte dei sacerdoti e di una pastorale più attenta, che riservi al sacramento un posto privilegiato.

Elementi costitutivi [705] Il sacramento che esprime e attua la conversione del cristiano viene designato con tre nomi, che derivano dai suoi elementi costitutivi: penitenza, confessione, riconciliazione. Occorre anzitutto la penitenza o cambiamento del cuore. Il peccatore, mosso dallo Spirito Santo, riscopre il volto santo e misericordioso del Padre, esamina se stesso, prende coscienza dei propri peccati; ne prova dolore; li detesta; propone di non commetterli più; si impegna a cambiare radicalmente la propria vita, a riordinarla secondo il vangelo.

CdA, 927-929[706] Fare l'esame di coscienza significa valutare la propria posizione davanti a Dio, alla luce della sua parola, e riconoscere i peccati commessi in pensieri, parole, opere e omissioni, gravi o leggeri, con piena responsabilità o per fragilità. Il pentimento dei peccati si chiama anche "dolore perfetto" o "contrizione", quando è ispirato dall'amore filiale verso Dio, degno di essere amato sopra ogni cosa; "dolore imperfetto" o "attrizione", quando è ispirato dalla paura. Nell'un caso come nell'altro include il fermo proposito di rompere con il peccato e di evitare le occasioni, quindi è sufficiente per disporsi a ricevere il perdono nel sacramento; anzi il dolore perfetto, che include anche il proposito di confessarsi al più presto possibile, ottiene subito il perdono, prima del rito sacramentale.

[707] Il pentimento interiore si esprime esteriormente nella confessione e in un impegno concreto di penitenza. Mediante la confessione il penitente manifesta, con umiltà e sincerità, davanti al sacerdote tutti i peccati mortali di cui si ricorda e che non ha già confessato in altra occasione. È bene dire anche i peccati veniali, specialmente i più pericolosi per la vita spirituale. La confessione fiduciosa dei propri peccati implica la confessione di lode del Dio misericordioso: l'amore vince il timore e lo sconforto. L'impegno di penitenza, chiamato anche soddisfazione, è un rimedio del peccato, un segno di riparazione e di cambiamento della vita. Il penitente non solo è tenuto per giustizia a riparare eventuali danni, materiali o morali, recati al prossimo, ma deve anche recuperare la piena guarigione spirituale e restaurare il disordine causato dai suoi peccati, che almeno in parte rimane dopo l'assoluzione. Da ciò deriva la conseguenza di un impegno di penitenza, che viene stabilito dal sacerdote e accettato dal penitente. Può consistere in una forma di preghiera, in un'opera di carità, in un gesto di rinuncia e di sacrificio.

[708] Al peccatore che manifesta il suo pentimento mediante la confessione dei peccati e l'accettazione di un impegno di penitenza, Dio concede il suo perdono attraverso l'assoluzione data dal sacerdote. Il Padre accoglie il figlio che torna a casa; Cristo prende sulle spalle la pecora perduta; lo Spirito santifica ancora il tempio della sua presenza. Il sacerdote, come il Signore Gesù, è fratello che comprende, medico che cura, maestro che insegna la strada, giudice che lega e scioglie. L'assoluzione che egli dà, è riconciliazione con Dio e con la Chiesa, come insegna il concilio Vaticano II: "Coloro che si accostano al sacramento della penitenza ottengono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese a lui arrecate e la riconciliazione con la Chiesa che hanno ferito col loro peccato". Il peccato è offesa all'amore di Dio e insieme danno arrecato, direttamente o indirettamente, alla Chiesa: è quindi ragionevole che la riconciliazione con Dio sia congiunta alla riconciliazione con la Chiesa; è ragionevole che si debba ricorrere al sacerdote che la rappresenta. Di più, la presenza del sacerdote indica che la giustificazione è dono che si riceve, non traguardo che si conquista. Non ci si battezza da soli e non ci si assolve da soli: un peccatore non può darsi la vita nuova dei figli di Dio, come un morto non può risuscitare se stesso.

Necessità e utilità del sacramento CdA, **932; 942 [709]** Il sacramento della penitenza è il vertice di un più ampio ministero di riconciliazione, con cui la Chiesa accompagna il cammino di conversione dei suoi membri: annuncio della parola di Dio, correzione fraterna, perdono delle offese, gesti penitenziali, opere di carità. Il sacramento è necessario per quanti sono caduti in peccato mortale dopo il battesimo: nella Chiesa per la riconciliazione "ci sono l'acqua e le lacrime, l'acqua del battesimo e le lacrime della penitenza"; diventato infruttuoso il primo canale, non rimane che il secondo. Si può certo ottenere il perdono anche prima del sacramento, non però senza di esso, perché il dolore perfetto che giustifica, include il desi-

derio e il proposito di confessarsi al più presto. Invece il sacramento non è necessario per la remissione dei peccati veniali: basta essere sinceramente pentiti, compiere opere di carità, partecipare all'eucaristia. È comunque utile confessare anche i peccati veniali, per ricevere la forza di una più sicura crescita spirituale. In pratica conviene confessarsi con frequenza e regolarità, scandendo con il sacramento i passi di un cammino permanente di conversione, senza dimenticare che anche l'eucaristia da parte sua rimette i peccati veniali e preserva da quelli mortali.

“VERBUM DOMINI”

Esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI

Nel cammino di ritorno del peccatore a Dio occupa un posto di primaria importanza la Parola di Dio che è Parola di riconciliazione

n.61 Se al centro della relazione tra Parola di Dio e Sacramenti sta indubbiamente l'Eucaristia, tuttavia è bene sottolineare l'importanza della sacra Scrittura anche negli altri Sacramenti, in particolare quelli di guarigione: ossia il sacramento della Riconciliazione o della Penitenza, e il sacramento dell'Unzione degli infermi. Spesso il riferimento alla sacra Scrittura in questi Sacramenti viene trascurato. È necessario, invece, che ad essa venga dato lo spazio che le spetta. Infatti, non si deve mai dimenticare che «la Parola di Dio è parola di riconciliazione perché in essa Dio riconcilia a sé tutte le cose (cfr 2 Cor 5,18-20; Ef 1,10). Il perdono misericordioso di Dio, incarnato in Gesù, rialza il peccatore».[217] La Parola di Dio «illumina il fedele a conoscere i suoi peccati, lo chiama alla conversione e gl'infonde fiducia nella misericordia di Dio».[218] Affinché si approfondisca la forza riconciliatrice della Parola di Dio si raccomanda che il singolo penitente si prepari alla confessione meditando un brano adatto della sacra Scrittura e possa iniziare la confessione mediante la lettura o l'ascolto di una ammonizione biblica, secondo quanto previsto dal proprio rito. Nel manifestare la sua contrizione, poi, è bene che il penitente usi «una formula composta di espressioni della sacra Scrittura»,[219] prevista dal rito. Quando possibile, è bene che, in particolari momenti dell'anno o quando se ne presenti l'opportunità, la confessione individuale da parte di più penitenti avvenga all'interno di celebrazioni penitenziali, come previsto dal rituale, nel rispetto delle diverse tradizioni liturgiche, in cui poter dare ampio spazio alla celebrazione della Parola con l'uso di letture appropriate.

“Educare alla vita buona del Vangelo”

ORIENTAMENTI PASTORALI DELLA CEI PER IL DECENNIO

Il peccato, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, è occasione e strumento di correzione da parte di Dio. Egli si serve proprio degli errori e dei tradimenti di Israele come di uno strumento di educazione e di ricupero del suo popolo.

Dio educa il suo popolo

19. Non mancano, certo, nel Vangelo altri episodi in cui Gesù mostra il suo volto di educatore. Anche nel racconto dei due discepoli di Emmaus, ad esempio, Gesù è il Maestro che apre la mente dei discepoli e scalda loro il cuore spiegando «in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui» (Lc 24,27). Nella prima moltiplicazione dei pani, però, Gesù è presentato come il pastore del tempo ultimo, il depositario della premura di Dio per il suo popolo. Alla luce di Cristo, compimento di tutta la rivelazione, possiamo leggere nella storia della salvezza il progetto di Dio che educa il suo popolo. Ripercorriamone le tappe fondamentali.

L'esodo dall'Egitto è il tempo della formazione d'Israele, perché, accogliendo e mettendo in pratica i comandamenti di Dio, diventi il popolo dell'alleanza (cfr Dt 8,1). Il cammino nel deserto ha un carattere esemplare: le crisi, la fame e la sete, sono descritte come atti educativi, «per sapere quello che avevi nel cuore... per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore» (Dt 8,2-3). L'esortazione divina crea la consapevolezza interiore: «Riconosci dunque in cuor tuo che, come un uomo corregge il figlio, così il Signore, tuo Dio, corregge te» (Dt 8,5).

Anche nell'annuncio dei profeti la storia è intesa come un cammino educativo, segnato da conflitti e riconciliazioni, perdite e ritrovamenti, tensioni e incontri. Come negli scritti sapienziali, Dio è presentato attraverso le figure del padre, della madre e del maestro.

L'immagine paterna è proposta dal profeta Osea. Il Signore ama e perciò chiama il suo figlio, Israele: gli insegna a camminare, lo prende in braccio e lo cura, lo attrae a sé con legami di bontà e vincoli d'amore, lo solleva alla guancia e si china per nutrirlo, mettendo in conto anche i fallimenti (cfr Os 11,3-4). Isaia, a sua volta, propone un'immagine materna di toccante tenerezza: «Voi sarete allattati e portati in braccio, e sulle ginocchia sarete accarezzati. Come una madre consola un figlio, così io vi consolero; a Gerusalemme sarete consolati» (Is 66,12-13).

Nel libro del Siracide, infine, Dio appare come educatore attraverso la mediazione degli uomini, specialmente nella relazione fra maestro e discepolo. Il maestro si sente padre del discepolo, che chiama «figlio mio»; gli si

presenta anzitutto come innamorato della sapienza e gli si propone come modello (cfr Sir 24,30-34), esortandolo a seguirlo con zelo e a frequentarlo ogni giorno, fino a consumare la soglia della sua casa (cfr Sir 51,23-27). Nell'opera d'insegnamento egli genera il giovane discepolo, aiutandolo a diventare adulto, capace di giudicare e di scegliere.

Nella storia della salvezza, dunque, si manifestano la guida provvidenziale di Dio e la sua pedagogia misericordiosa, che raggiungono la pienezza in Gesù Cristo; in lui trovano compimento e risplendono la legge e i profeti (cfr Mc 9,2-10). «È Lui il Maestro alla cui scuola riscoprire il compito educativo come un'altissima vocazione alla quale ogni fedele, con diverse modalità, è chiamato»³⁶.

Gesù Cristo è la via, che conduce ciascuno alla piena realizzazione di sé secondo il disegno di Dio. È la verità, che rivela l'uomo a se stesso e ne guida il cammino di crescita nella libertà. È la vita, perché in lui ogni uomo trova il senso ultimo del suo esistere e del suo operare: la piena comunione di amore con Dio nell'eternità.

³⁶*Discorso di Benedetto XVI alla 59a Assemblea Generale della CEI, 28 maggio 2009.*

Padri della Chiesa

Il salvatore di tutti gli uomini

Dalla Scrittura veniamo a sapere che *Dio ama tutte le cose che esistono e nulla disprezza di quanto ha creato; se, infatti, egli ne odiasse qualcuna, non l'avrebbe chiamata all'esistenza* (Sap. 11, 24). In seguito, leggiamo ancora: *Tu risparmi tutte le cose poiché ognuna di esse è tua, o Amico della vita. Il tuo soffio incorruttibile, infatti, palpita in tutte le cose. Poco per volta, inoltre, tu castighi coloro che cadono in fallo e li ammonisci ricordando i loro peccati* (Sap. 11, 26; 12, 1-2).

Orbene, in qual modo noi potremmo allora affermare che Dio non si cura del movimento del cielo e di tutto l'universo, mentre, senza interesse alcuno per l'immensa terra, governerebbe solo il nostro destino di uomini? Eppure, nelle preghiere, noi diciamo: *La terra è ricolma della misericordia del Signore* (Sai. 32, 5); od ancora: *La misericordia del Signore si estende ad ogni creatura* (Sap. 18, 13), mentre egli, nella sua bontà, *fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, piovere sui giusti come sugli iniqui* (Mt. 5, 43). Essendo figli suoi, d'altronde, il Signore ci esorta altresì a coltivare la medesima disposizione, insegnandoci ad estendere quanto più è possibile i nostri benefici verso gli uomini tutti. A detta della Scrittura, egli è *salvatore di tutti gli uomini, ancorché in primo luogo dei credenti* (1 Tim 4, 10), mentre il suo Cristo è *vittima espiatrice per i nostri peccati; né, tuttavia, unicamente per i nostri, quanto piuttosto per quelli del mondo intero* (1 Gv. 2, 2).

Origene, *Contro Celso*, 4, 28 (Teologia dei Padri vol. 2, Città Nuova, Roma, pag. 54-55)

- La misericordia di Dio ci purifica dai peccati

La potestà nemica viene vinta nel nome di colui che assunse l'umanità e la portò senza peccato, tanto che in lui, quale sacerdote e insieme sacrificio, si attuò la remissione dei peccati; cioè nel *Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù Cristo* (1 Tim. 2, 5), per opera del quale ebbe luogo la purificazione delle colpe e la nostra riconciliazione con Dio. Solo infatti dai peccati gli uomini vengono separati da Dio; e da essi questa vita ci si purifica non per le nostre forze, ma solo per divina misericordia: per sua indulgenza, non per nostra potenza. Infatti la stessa forza, quantunque essa sia, che può esser detta nostra, ci è concessa dalla sua bontà. Molto ci attribuiremmo in questa carne se fino alla sua deposizione non vivessimo nel suo perdono. A questo motivo, ad opera del Mediatore ci è stata elargita la grazia che, macchiati per la carne del peccato, siamo purificati dalla somiglianza della carne di peccato. Per questa grazia di Dio, per la quale egli palesa in noi la sua grande misericordia, veniamo guidati in questa vita con la fede e dopo questa vita veniamo condotti alla perfezione più piena con la contemplazione della verità immutabile.

Agostino, *La città di Dio*, 10, 22
(Teologia dei Padri vol. 2, Città Nuova, pag. 206-207) Agostino

PER RIFLETTERE INSIEME

1. In una società caratterizzata da una conflittualità permanente e dalla spettacolarizzazione del male, come educare al valore del perdono? In che modo possiamo costruire la pace non solo col criterio della giustizia ma anche con quello del perdono? Si può dire che il perdono è una superiore forma di giustizia?
2. Oggi la comunità cristiana è capace di educare al perdono? E' fattore di riconciliazione nella odierna società?
3. Quali le cause della crisi in cui versa il sacramento della riconciliazione?
4. Quali le esperienze più significative riguardo a questo sacramento?
5. Quale il requisito essenziale, fondamentale per celebrare con frutto questo sacramento?
6. Quale il significato della mediazione ecclesiale del sacerdote nel sacramento della riconciliazione?
7. In che modo sottolineare la dimensione comunitaria del sacramento?

Bibliografia

SIMIAN-YOFRE H., *Il deserto degli dèi. Teologia e storia nel libro di Osea*, Edb, Bologna 1994.

BULGARELLI V., *L'immagine della rugiada nel libro di Osea (Srivb 39)*, Edb, Bologna 1994.

JEREMIAS J., *Osea (At 24/1)*, Paideia, Brescia 2000 (Orig. Ted. 1983).

Commentari

BERNINI G., *Osea – Michea – Nahum – Abacuc (NVB 30)*, Ed. Paoline, Roma 1983.

BRUEGGEMANN W., *Introduzione all'Antico Testamento*, 230-235.

RINALDI G., LUCIANI F., *I Profeti minori*, II (SB), Marietti, Torino 1969

Studi

ADINOLFI M., *Appunti sul simbolismo sponsale in Osea e Geremia*, Euntdoc 25 (1972) 126-138.

AMBANELLI I., *Il significato dell'espressione "Da 'At' Elohim" nel profeta Osea*, Rivb 21 (1973) 262-278.

FANULLI A., *Osea – Michea (Lob 1.23)*, Queriniana, Brescia 1984, 7-143.

MAGGIORI B., *Il simbolismo sponsale nella scrittura*, Credo 52 (1989/4) 18-30.

RAVASI G., *Il rapporto uomo-donna simbolo dell'alleanza nei profeti*, PSV (1986/1) 41-56.

VIRGULIN S., *La Sposa infedele in Osea*, PSV 13 (1986/1) 27-39.

Testi Patristici

GIROLAMO, *Commento a Osea*, Città Nuova, 2006, Roma.

Indice

Prefazione dell'Arcivescovo, S.E.Mons. Giuseppe Betori	Pag.	3
Introduzione di Mons. Dante Carolla	"	7
Capitolo primo: Osea un profeta	"	9
Capitolo secondo: Osea un israelita	"	12
Capitolo terzo: Osea e la sua profezia	"	14
Scheda 1 Il matrimonio di Osea e il suo senso profetico: 1,2-9	"	17
Approfondimento: Il peccato ha le sue conseguenze	"	22
Scheda 2 Israele "sposa infedele: 2,4-25	"	28
Approfondimento: Sono venuto a cercare e salvare ciò che era perduto	"	35
Scheda 3 Israele "sposa riamata": 3,1-5	"	45
Approfondimento: La "renovazione della Sposa Chiesa"	"	48
Scheda 4 Primo movimento: Il peccato di Israele	"	56
Approfondimento: Alla radice del peccato: l'idolatria	"	71
Scheda 5 Secondo Movimento: Invito a conversione	"	81
Approfondimento: La possibilità della conversione	"	88
Scheda 6 Terzo Movimento: Imminenza del castigo	"	99
Approfondimento: Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di Lui	"	106
Scheda 7 Quarto movimento: Prospettive di salvezza	"	115
Approfondimento: Come potrei abbandonarti?	"	122
Bibliografia	"	135