

*Mercoledì 10 di gennaio 2024
Santa Maria di Caravaggio – Parrocchia
Itinerario biblico del decanato Milano Navigli
La vita: dono d'amore e vocazione ad amare
Primo incontro*

L' AMORE: UN DEBITO ORIGINARIO

(Osea 1,2-2,25)

Preghiera iniziale

**Padre, siamo davanti a te come terra arida,
assetata, i nostri pensieri si sono fatti confusi,
il nostro sguardo miope, il nostro cuore triste.
Non sappiamo nemmeno che cosa domandare.
Manda per noi il tuo Santo Spirito,
lo Spirito di Gesù:
ci insegnerà ogni cosa
e ci ricorderà tutto ciò che Gesù ha detto.
Manda il tuo Spirito e rinnova la faccia della terra.
Manda il tuo Spirito su questa povera umanità perché riviva.
Infondi in noi uno spirito nuovo,
togli da noi il cuore di pietra
e donaci un cuore di carne,
donaci di condividere i sentimenti di Cristo Gesù
e la sua compassione per ogni fratello e sorella.
Donaci il tuo Santo Spirito,
per riconoscere il tuo amore nel dono della vita e rendere grazie:
quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,
la luna e le stelle che tu hai fissato,
che cos'è l'uomo, perché di lui ti ricordi,
il figlio dell'uomo, perché te ne curi?
Donaci il tuo Santo Spirito,
perché ci insegni e ci aiuti a prenderci cura
dell'uomo, della donna, della vita,
della speranza di tutti,
della vocazione di ciascuno a partecipare della tua vita,
la vita del Figlio di Dio.**

(+ Mario Delpini)

Dal libro del profeta Osea (1,2-2,25)

^{1,2} Quando il Signore cominciò a parlare a Osea, gli disse: «Va', prenditi in moglie una prostituta, genera figli di prostituzione, poiché il paese non fa che prostituirsi allontanandosi dal Signore». ³ Egli andò a prendere Gomer, figlia di Diblaim: ella concepì e gli partorì un figlio. ⁴ E il Signore disse a Osea: «Chiamalo Izreèl, perché tra poco punirò la casa di Ieu per il sangue sparso a Izreèl e porrò fine al regno della casa d'Israele. ⁵ In quel giorno io spezzerò l'arco d'Israele nella valle di Izreèl». ⁶ La donna concepì di nuovo e partorì una figlia e il Signore disse a Osea: «Chiamala Non-amata, perché non amerò più la casa d'Israele, non li perdonerò più. ⁷ Invece io amerò la casa di Giuda e li salverò nel Signore, loro Dio; non li salverò con l'arco, con la spada, con la guerra, né con cavalli o cavalieri». ⁸ Quando ebbe svezzato Non-amata, Gomer concepì e partorì un figlio. ⁹ E il Signore disse a Osea: «Chiamalo Non-popolo-mio, perché voi non siete popolo mio e io per voi non sono. ^{2,1} Il numero degli Israeliti sarà come la sabbia del mare, che non si può misurare né contare. E avverrà che invece di dire loro: "Voi non siete popolo mio", si dirà loro: "Siete figli del Dio vivente". ² I figli di Giuda e i figli d'Israele si riuniranno insieme, si daranno un unico capo e saliranno dalla terra, perché grande sarà il giorno di Izreèl! ³ Dite ai vostri fratelli: "Popolo mio", e alle vostre sorelle: "Amata".

⁴ Accusate vostra madre, accusatela, perché lei 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; ⁵ altrimenti la spoglierò tutta nuda e la renderò simile a quando nacque, e la ridurrò a un deserto, come una terra arida, e la farò morire di sete. ⁶ I suoi figli non li amerò, perché sono figli di prostituzione. ⁷ La loro madre, infatti, si è prostituita, la loro genitrice si è coperta di vergogna, perché ha detto: "Seguirò i miei amanti, che mi danno il mio pane e la mia acqua, la mia lana, il mio lino, il mio olio e le mie bevande". ⁸ Perciò ecco, ti chiuderò la strada con spine, la sbarrerò con barriere e non ritroverà i suoi sentieri. ⁹ Inseguirà i suoi amanti, ma non li raggiungerà, li cercherà senza trovarli. Allora dirà: "Ritournerò al mio marito di prima, perché stavo meglio di adesso". ¹⁰ Non capì che io le davvo grano, vino nuovo e olio, e la coprivo d'argento e d'oro, che hanno usato per Baal. ¹¹ Perciò anch'io tornerò a riprendere il mio grano, a suo tempo, il mio vino nuovo nella sua stagione; porterò via la mia lana e il mio lino, che dovevano coprire le sue nudità. ¹² Scoprirò allora le sue vergogne agli occhi dei suoi amanti e nessuno la toglierà dalle mie mani. ¹³ Farò cessare tutte le sue gioie, le feste, i noviluni, i sabati, tutte le sue assemblee solenni. ¹⁴ Devasterò le sue viti e i suoi fichi, di cui ella diceva: "Ecco il dono che

mi hanno dato i miei amanti". Li ridurrò a una sterpaglia e a un pascolo di animali selvatici. ¹⁵ La punirò per i giorni dedicati ai Baal, quando bruciava loro i profumi, si adornava di anelli e di collane e seguiva i suoi amanti, mentre dimenticava me! Oracolo del Signore.

¹⁶ Perciò, ecco, io la sedurrò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore. ¹⁷ Le renderò le sue vigne e trasformerò la valle di Acor in porta di speranza. Là mi risponderà come nei giorni della sua giovinezza, come quando uscì dal paese d'Egitto. ¹⁸ E avverrà, in quel giorno - oracolo del Signore - mi chiamerai: "Marito mio", e non mi chiamerai più: "Baal, mio padrone". ¹⁹ Le toglierò dalla bocca i nomi dei Baal e non saranno più chiamati per nome. ²⁰ In quel tempo farò per loro un'alleanza con gli animali selvatici e gli uccelli del cielo e i rettili del suolo; arco e spada e guerra eliminerò dal paese, e li farò riposare tranquilli. ²¹ Ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto, nell'amore e nella benevolenza, ²² ti farò mia sposa nella fedeltà e tu conoscerai il Signore. ²³ E avverrà, in quel giorno - oracolo del Signore - io risponderò al cielo ed esso risponderà alla terra; ²⁴ la terra risponderà al grano, al vino nuovo e all'olio e questi risponderanno a Izreèl. ²⁵ Io li seminerò di nuovo per me nel paese e amerò Non-amata, e a Non-popolo-mio dirò: "Popolo mio", ed egli mi dirà: "Dio mio"».

Lectio divina

1. Con la sua lettera pastorale *Viviamo di una vita ricevuta*, il nostro arcivescovo ha invitato la nostra Chiesa ambrosiana a riflettere durante questo anno pastorale sul tema della vita come dono d'amore e come vocazione ad amare. Da una parte si tratta di un tema molto vasto, trasversale, capace di incrociare l'intera esistenza umana in tutte le sue fasi. D'altra parte, oggi, parlare di amore rischia di essere così banale da intendere tutto e il contrario di tutto. Del termine "amore" sono colme le canzonette saponette che si ascoltano come tormentoni; per alcuni "amore" corrisponde alla sola genitalità, con tutte le conseguenze di banalizzazione e di violenza di cui siamo testimoni.

Questa situazione liquida pare essere uno scenario dove domina la confusione e dove, soprattutto i più fragili, rischiano di essere schiacciati sotto il pesante fardello di abitudini, usanze e idee che con l'amore non hanno nulla a che fare, ma ne sono la più terribile parodia.

Non è un caso che il cristianesimo primitivo, in un tempo dove nell'impero romano circolavano idee e concezioni dell'esistenza molto differenti, scarta alcuni termini che indicano l'amore e ne elegge uno in modo particolare.

Come è noto, il cristianesimo primitivo sceglie il termine *agápe* e lo fa per differenza con altri due termini: *éros* e *philía*. Torneremo su questa differenza

allorché si affronterà l'elogio dell'*agápe* in 1Cor 13. Per ora basti questa piccola differenziazione. Il termine *agápe* (che si traduce "amore", "carità") rimanda all'amore di Dio Padre che ha donato il suo unico Figlio; si riferisce all'amore di Gesù che ha dato la sua vita per noi; si capisce che il termine rimanda ad un dinamismo di donazione gratuita che fa uscire il soggetto dalla chiusura egocentrica per una comunicazione profonda con l'altro. Grande dunque è la diversità con l'*éros* cantato dal mondo greco, che esprime soprattutto la passione e il desiderio, così come lo definisce Epicuro: «Un veemente appetito dei piaceri sessuali, accompagnato da furore e tormento». Ma non manca di originalità neppure se confrontato con la *philia*, l'affetto che lega tra loro gli amici in una reciprocità che non trova necessariamente riscontro nell'*agápe*. Non per nulla nella greco-pagana era in pratica sconosciuto lo stesso sostantivo *agápe* e poco usati il verbo *agapáo* e il sostantivo *agápeis*. In conclusione, non appare azzardato affermare che l'uso diffuso di *agápe* nei testi protocristiani costituisce il segno di una chiara coscienza della novità del suo significato, colto nell'esperienza del Dio biblico, soprattutto del Dio di Gesù Cristo: un vocabolo nuovo per una realtà nuova.

2. Per intendere nella sua ricchezza il tema dell'amore così come è attestato nella Sacra Scrittura, ci rifacciamo a due libri dell'Antico Testamento che rimandano a questa esperienza: il profeta Osea e il Cantico dei Cantici.

Prendiamo le mosse da Osea. La domanda che teniamo nel cuore è la seguente: in che modo questa vicenda del profeta illumina la realtà dell'amore? Prima però di affrontare questa domanda, ascoltiamo la vicenda del profeta. Il lungo e intenso testo che abbiamo ascoltato è in tre momenti: il primo momento è il racconto della vicenda personale del profeta (Os 1,2-2,3); il secondo momento è la cosiddetta accusa nei confronti del popolo (Os 2,4-15); il terzo momento è l'alleanza rinnovata nella misericordia e nel perdono (Os 2,16-25).

2.1. Iniziamo ad offrire alcune osservazioni sul primo momento (Os 1,2-2,3), per capire la forza di questa pagina.

Prima osservazione. Il libro di Osea si apre con la narrazione della vicenda del profeta, al quale Dio ordina di sposare una donna palesemente infedele e di avere da lei «figli di prostituzione», metafora dell'allontanamento d'Israele dall'alleanza con Dio. La vicenda dell'amore tradito è, di fatto, talmente universale, che la portata simbolica e metaforica dell'episodio è evidente, anche se questa constatazione non esclude una valenza storico-biografica.

Si devono inoltre aggiungere due considerazioni. In primo luogo, va considerata la posizione di questa vicenda, che apre l'intero rotolo dei dodici

profeti, quasi a indicare il *leitmotiv* della predicazione profetica proprio nei binomi amore e tradimento, alleanza e (in)fedeltà. Inoltre, tale vicenda matrimoniale occupa, nel libro di Osea, il posto che in altri libri profetici hanno i racconti di vocazione, e che essa, sia dal punto di vista simbolico e antropologico, sia dal punto di vista teologico, struttura il messaggio di questi testi, sotto il profilo delle tematiche amore e fecondità, alleanza e tradimento, castigo e salvezza, tematiche che poi si ritrovano nell'intero libro.

Seconda osservazione. Il comando paradossale di Dio al profeta è di sposare una prostituta che gli genera «figli di prostituzione», cioè figli la cui paternità è dubbia o sconosciuta. Il valore paradigmatico della vicenda è espresso chiaramente nel v. 2: «poiché il paese non fa che prostituirsi».

Il comando divino di sposare Gomer, una prostituta, descrive la dimensione nuziale paradossale nella quale viene inquadrata tutta la vicenda. Spesso nei profeti v'è la descrizione di un'azione simbolica, che utilizza un segno, un oggetto, un'azione drammatica per sollevare un interrogativo. Si pensi alla generazione di un figlio (cfr. Is 8,3-4), alla cintura di lino di Geremia (cfr. Ger 13,1-11), al bagaglio da deportato di Ezechiele (cfr. Ez 12). Qui tuttavia ci troviamo all'interno della vita stessa del profeta, che diventa paradigma stabile, quasi una parabola esistenziale della relazione fra Dio e il suo popolo.

V'è qui una forza di provocazione che la vicenda narrata comunica. Essa designa la dimensione emblematica di questo adulterio, ovviamente da leggere tutto in chiave religiosa: Israele adora i Ba'al al posto di Dio; peggio, adora il Signore come adora i Ba'al, operando una sovrapposizione tra la potenza creatrice di Dio e i culti della fertilità a sfondo sessuale legati alla divinità cananea.

Terza osservazione: i figli concepiti da Gomer non sono figli avuti con Osea, ma figli frutto dell'adulterio. Dei figli di Osea conosciamo soltanto i nomi, che hanno un significato allegorico, alludendo al rapporto tra il Signore e il suo popolo Israele. Il nome delinea una dimensione esistenziale della persona che lo porta. Qui però il riferimento non è alla vita dei figli ma sempre al rapporto fra Dio e il popolo. In tale prospettiva i nomi rimandano direttamente alle vicende di Dio con il suo popolo, quasi che attraverso i tre nomi si voglia cancellare, come a ritroso, il costruirsi di quel legame nella storia tra il Signore e Israele.

Il nome del primo figlio, Izreël, rimanda direttamente a un toponimo, la valle di Izreël, nonché ai fatti sanguinosi svoltisi in quel luogo, cioè il massacro della famiglia reale d'Israele (cfr. 2Re 9,1-10,36). Di per sé il nome Izreël evoca il tema della fecondità vegetale: la pianura che si estende a sud-ovest del monte Tabor ha in effetti caratteristiche di grande fertilità, tali da essere (ancor oggi) il granaio d'Israele. Poi, nel ribaltamento (cfr. Os 2,24-25), si ritornerà sul tema dei

beni della terra e della fecondità del popolo, in segno di una rinnovata alleanza. Ma all'inizio il nome ha una connotazione negativa, che richiama sangue e guerra. A partire dallo sterminio della casa reale, si è innescata una catena ininterrotta di sangue, come una malattia infettiva che dilaga.

Nel nome della bambina, «Non-amata», è presente la radice ebraica *raham* «amare», con una sfumatura che rimanda alla «misericordia». Tale nome evoca il rapporto fra la madre e il neonato e designa anche un contesto di protezione e cura. Dunque, quanto viene negato nel nome della seconda figlia di Osea, è addirittura l'evento della nascita; in altre parole, v'è quasi un disconoscimento da parte del padre, inciso per sempre sulla vita di una figlia. La dimensione della misericordia alla quale la radice *raham* rimanda è una caratteristica divina rivelata dal Signore a Mosè e al suo popolo (cfr. Es 33,19) in cui si sostanzia il rapporto paterno di Dio con Israele (cfr. Dt 13,18; Sal 103,13). In sostanza ciò che viene denunciato nel nome della figlia di Osea è ancora una volta l'assenza di quel rapporto generativo da parte di Dio nei confronti d'Israele, fatto di relazione, accudimento, crescita e protezione.

Il processo di allontanamento tra il Signore e il suo popolo giunge al culmine con il nome del terzo figlio: «Non-mio-popolo». Non solo viene negata la classica formula di appartenenza che sancisce il legame che unisce il Signore al popolo (cfr. Es 6,7), ma, viene negato il nome stesso di Dio rivelato a Mosè (cfr. Es 3,14).

I tre nomi simbolici dei figli di Osea ripercorrono in senso inverso gli elementi che caratterizzavano la storia del rapporto fra Dio e il suo popolo: la regalità (e l'identità politica), come espressione della presenza di Dio in mezzo al suo popolo; la misericordia e la protezione del Signore; l'appartenenza al Signore e il privilegio della conoscenza del suo nome. Il testo profetico, attraverso i nomi dei tre bambini, guida a rileggere a ritroso la storia d'Israele e mostra lo smarrimento dell'identità del popolo come uno smarrimento della fede sulla quale e dalla quale esso è stato costituito.

L'orizzonte è oscuro, chiuso, assolutamente negativo. Ma qui - ed è la quarta osservazione - si riaccende la speranza. Il Signore stesso offre una rilettura della vicenda di Osea recuperando la dimensione della speranza, ritornando addirittura alle narrazioni patriarcali. L'immagine del «numero degli Israeliti come la sabbia del mare» (Os 2,1) richiama esplicitamente le promesse patriarcali (cfr. Gen 13,16; 15,5; 16,10; 22,17; 32,13) e il nome «Voi non siete popolo mio» viene mutato in «figli del Dio vivente», operando una sintesi tra l'interpretazione del nome divino consegnato a Mosè («Io sono colui che sono» [Es 3,14]) e la rinnovata affermazione della figliolanza.

Alla rinascita «identitaria» del popolo si coniuga anche una promessa di rinascita politica: i due regni (quello d'Israele nel nord e quello di Giuda nel sud) saranno riuniti sotto un unico «capo». Si tratta di una nuova liberazione capace di rimettere in essere tutti quei legami (simboleggiati nei nomi dei figli) che il tradimento di Israele aveva spezzato. Pertanto, gli stessi tre nomi dei figli possono essere risignificati: Izreèl, secondo l'etimo legato alla semina, diviene il luogo dal quale riparte la rinascita del popolo e i nomi degli altri due figli recuperano l'appartenenza a Dio nel suo misericordioso amore (cfr. Os 2,2-3).

2.2. Il secondo momento è la cosiddetta accusa (Os 2,4-15). A questo proposito basti una sola osservazione.

Questa seconda parte inizia con un'accusa (2,4). Questa accusa esprime un contenzioso fra due persone che hanno un legame di reciprocità, volto al riconoscimento della colpa e al ristabilimento della relazione positiva tra l'offeso e il reo. Nel nostro caso è evidente il tono di denuncia dell'adulterio, il quale assume immediatamente il carattere metaforico del tradimento dell'alleanza tra il Signore/marito e il suo popolo/sposa, che commette adulterio con Ba'al/amante. Qui sono coinvolti anche i «figli». Essi non possono essere che Israele stesso, il quale si trova ad essere così destinatario dell'accusa come moglie infedele, e a sancire, in qualità di figli/testimoni, la realtà del reato commesso. Tale sdoppiamento è ancor più rilevante se si pensa ai lettori che in ogni epoca debbono tornare a prendere atto della possibilità reale di questo tradimento.

Dietro questa metafora si intravede il valore retorico del racconto parabolico che permette all'uditore di prendere coscienza di se stesso e di operare un giudizio sulla sua stessa condotta.

Siamo di fronte non ad una sentenza ma a una constatazione di fatto: Gomer non è più sposa perché non si comporta come tale. Per questo la richiesta dell'accusa non è solo quella di un ravvedimento, ma anche quella di cancellare i segni dell'adulterio, probabilmente i monili o i tatuaggi rituali che identificavano la prostituzione idolatrica.

All'accusa si collega la minaccia che, posta come un *ultimatum*, esprime sia il definitivo smascheramento della colpa, sia un'ultima possibilità, anch'essa definitiva, di ravvedimento. La minaccia si sostanzia in una serie di azioni che hanno esse stesse una forte valenza simbolica: la spogliazione disonorevole e umiliante, la riduzione a una forma di dipendenza totale e di fragilità, la consunzione, infine la morte prevista dalla legge di Israele per il reato di adulterio. A tutto questo si aggiunge il disconoscimento dei figli perché frutto del suo amore peccaminoso. L'enumerazione in crescendo di queste punizioni ha una portata metaforica.

2.3. Il terzo momento è il capovolgimento (Os 2,16-25). V'è un vero e proprio cambiamento di prospettiva, per certi versi gratuito e inatteso. In modo repentino abbiamo l'annuncio di un mutamento nell'agire di Dio che manifesta misericordia e amore. Anche a questo proposito basti qualche osservazione.

Prima osservazione. Il deserto fa da sfondo alla vicenda: esso è e rimane un luogo di aridità e di pena. Ed è proprio per questa sua negatività che il dono di una nuova rivelazione amorosa da parte di Dio diventa ancora più prodigioso.

Seconda osservazione. C'è una significativa alternanza di parola e azione: anzitutto un «sedurrò» e un «parlerò» di Dio che tocca l'intimità della donna e interpella la sua intelligenza e sensibilità («al suo cuore»). C'è poi un'azione concreta sempre da parte di Dio: «la condurrò nel deserto» e «renderò». È come se il profeta descrivesse la vicenda a partire dallo sguardo della donna: se nel primo momento l'azione divina appare ambigua (tale è il valore del verbo «sedurre» e del luogo «deserto»), è con la parola esplicita rivolta all'intelligenza della donna e infine con il dono (inatteso e rinnovato) delle «vigne» che si svela l'imprevedibile progetto salvifico di Dio. Tale progetto era evidente fin dall'inizio, quando si chiedeva a Gomer la consapevolezza del suo tradimento. Ora questo dono inatteso genera uno stupore che si scioglie nel canto della sposa, un canto nuziale, come il «cantico» intonato dalle fanciulle d'Israele dopo il passaggio delle acque del mare, un canto che glorifica l'azione misericordiosa di Dio (Es 15).

Terza osservazione: è il Signore che opera un mutamento sulla bocca della sposa togliendo i nomi dei Ba'al; se prima era dimentica di Dio, ora sono i Ba'al ad essere dimenticati, a tal punto che neppure sarà usato il comune termine *ba'al* «mio signore» per chiamare il marito. V'è quindi una rinnovata dichiarazione sponsale che si oppone all'adulterio e all'idolatria.

Quarta osservazione: v'è una promessa: il Signore rinnova l'alleanza originaria riproponendo un contesto di creazione: l'alleanza infatti coinvolge ogni specie di animali, ma ha come centro Israele e rimanda al patto stipulato con Noè dopo il diluvio (cfr. Gen 9,1-3), un'alleanza di pace dove la benedizione sull'umanità ricade su tutti gli esseri viventi. Ed è in tale contesto di ritorno alle origini che il profeta, in nome del Signore, annuncia un nuovo fidanzamento con la donna/popolo che culmina con l'unione sponsale: «conoscerai il Signore». La ripetizione per tre volte del verbo «ti farò mia sposa» ha il chiaro significato di appartenenza, indicando l'unione sponsale nella quale le prerogative divine di giustizia, lealtà, misericordia e fedeltà sono compartecipate alla sposa «per sempre».

Quinta osservazione. Da questo sposalizio rinnovato promana una fecondità prodigiosa che riannoda il rapporto tra il padre e i figli: tutti e tutto «rispondono» alla benedizione divina attraverso i doni, ma soprattutto attraverso il ripristino della reciprocità fra Dio e Israele. Così Izreël ritorna ad essere luogo e nome di benedizione, Non-amata diviene «amata», e Non-mio-popolo non solo diviene «mio popolo» ma può operare il riconoscimento del padre dicendo «mio Dio».

3. A questo punto ci interroghiamo. In che modo la vicenda di Osea illumina la nostra comprensione dell'amore? Che cosa ci rivela a proposito di questa realtà antropologica che sentiamo tanto importante per la nostra esistenza?

Propongo tre osservazioni.

Se la dinamica matrimoniale appare particolarmente adatta – a motivo delle sue caratteristiche peculiari di relazione amorosa reciprocamente fedele – ad essere metafora dell'alleanza fra Dio e il suo popolo, la prostituzione, in quanto caricatura perversa dell'amore, si rivela particolarmente efficace a significare l'idolatria. La prostituzione, infatti, caratterizzata dalla molteplicità di rapporti sporadici, nega l'esclusività fedele propria del rapporto amoroso. Allo stesso modo, essendo l'attività di chi fornisce prestazioni sessuali in cambio di compenso nega un'altra dimensione essenziale dell'amore, che è la gratuità: la cosa diventa più importante di colui che la dona; infatti, nel nostro testo, la moglie-prostituta non riconosce più chi è il donatore. È come se non le interessasse più, perché l'unica cosa che le interessa è avere le cose, avere il salario, avere sicurezza; e questo è proprio ciò che – mentendo – l'idolo promette: una continua e perenne disponibilità della sicurezza delle cose. L'idolo è sempre visibile, è sempre presente, al contrario di Dio. Baal è il dio di qui e di adesso; per questo l'idolatria è in rapporto diretto con gli oggetti del mondo. Appunto: oggetti, non il Dio vivente.

In altre parole, Osea ci ricorda che l'amore è un mistero molto vicino all'esperienza della fede e la sua defigurazione, la prostituzione, rappresenta l'idolatria, cioè la negazione della fede nell'unico Dio ma pure dell'amore.

Una seconda osservazione. L'accusa contro la moglie prostituta infedele, da questo punto di vista, non ha (anzitutto) lo scopo di rivendicare l'onore ferito del marito, ma quello di ridare dignità alla moglie, così che possa nuovamente fare esperienza della liberante gratuità del vero amore: condannando l'idolatria il Dio biblico, più che difendere se stesso, sta chiamando l'uomo alla sua responsabilità, cioè alla sua dignità di unico: non ti confondere, non consumarti, non possedere per non farti possedere da niente e da nessuno, salvaguarda la tua differenza.

Ecco perché il nuovo dono del Signore-marito non è condizionato alla previa conversione di Israele-moglie, ma è ciò che la genera. Questa pagina di Osea propone un orizzonte nuovo della relazione con Dio, per il quale al perdono non segue la conversione come suo esito, ma il perdono genera la conversione. Dio non perdona il popolo perché questo si è convertito, ma lo perdona affinché si converta.

Terza osservazione. Ne consegue che apparentemente il punto di partenza per comprendere il mistero di Dio è l'esperienza personale di Osea. In realtà è il contrario: l'esperienza della gratuità dell'amore di Dio diventa una scuola che insegna che cosa sia il suo amore, il quale poi si riflette nelle relazioni umane.