

Vicariato di Roma  
Ufficio per la Pastorale Universitaria

**“IL CORPO TEMPIO  
DELLO SPIRITO”**

*(I Cor 6,19)*

*Catechesi per universitari*

**QUARESIMA 2004**

# CATECHESI SULL'AMORE UMANO

di

Giovanni Paolo II

## XXXII

### LA CONCUPISCENZA DEL CORPO DEFORMA I RAPPORTI UOMO-DONNA

1. Il corpo umano nella sua originaria mascolinità e femminilità, secondo il mistero della creazione -come sappiamo dall'analisi di *Gen 2, 23-25*- non è soltanto fonte di fecondità, cioè di procreazione, ma fin «dal principio» ha un carattere sponsale: cioè, esso è capace di esprimere l'amore con cui l'uomo-persona diventa dono avverando così il profondo senso del proprio essere e del proprio esistere. In questa sua peculiarità, il corpo è l'espressione dello spirito ed è chiamato, nel mistero stesso della creazione, ad esistere nella comunione delle persone «ad immagine di Dio». Orbene, la concupiscenza «che viene dal mondo» - si tratta qui direttamente della concupiscenza del corpo- limita e deforma quell'oggettivo modo di esistere del corpo, di cui l'uomo è divenuto partecipe. *Il «cuore» umano sperimenta il grado di questa limitazione o deformazione, soprattutto nell'ambito dei rapporti reciproci uomo-donna. Proprio nell'esperienza del «cuore» la femminilità e la mascolinità, nei loro vicendevoli rapporti, sembrano non esser più l'espressione dello spirito che tende alla comunione personale, e restano soltanto oggetto di attrazione, in certo senso come avviene «nel mondo» degli esseri viventi che, al pari dell'uomo, hanno ricevuto la benedizione della fecondità (cfr. *Gen 1*).*

2. Tale somiglianza è certamente contenuta nell'opera della creazione; lo conferma anche *Gen 2* e particolarmente il versetto 24. Tuttavia, ciò che costituiva il substrato «naturale», somatico e sessuale, di quella attrazione, già nel mistero della creazione esprimeva pienamente la chiamata dell'uomo e della donna alla comunione personale; invece, dopo il peccato, nella nuova situazione di cui parla *Gen 3*, tale espressione si indebolì e si offuscò: come se venisse meno nel delinarsi dei rapporti reciproci, oppure come se fosse respinta su un altro piano. Il substrato naturale e somatico della sessualità umana si manifestò come una forza quasi autogena, contrassegnata da una certa «costrizione del corpo», operante secondo una propria dinamica, che limita l'espressione dello spirito e l'esperienza dello scambio del dono della persona. Le parole di *Gen 3, 15* rivolte alla prima donna sembrano indicarlo in modo abbastanza chiaro («verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà»).

3. *Il corpo umano nella sua mascolinità-femminilità ha quasi perduto la capacità di esprimere tale amore, in cui l'uomo-persona diventa dono, conforme alla più profonda struttura e finalità della sua esistenza personale, come abbiamo già osservato nelle precedenti analisi. Se qui non formuliamo questo giudizio in modo assoluto e vi aggiungiamo la espressione avverbiale «quasi», lo facciamo perché la dimensione del dono -cioè la capacità di esprimere l'amore con cui l'uomo, mediante la sua femminilità o mascolinità, diventa dono per l'altro- in qualche misura non ha cessato di permeare e di plasmare l'amore che nasce nel cuore umano. Il significato sponsale del corpo non è diventato totalmente estraneo a quel cuore: non vi è stato totalmente soffocato da parte della concupiscenza, ma soltanto abitualmente minacciato. Il «cuore» è diventato luogo di combattimento tra l'amore e la concupiscenza. Quanto più la concupiscenza domina il*

cuore, tanto meno questo sperimenta il significato sponsale del corpo, e tanto meno diviene sensibile al dono della persona, che nei rapporti reciproci dell'uomo e della donna esprime appunto quel significato. Certamente, anche quel «desiderio» di cui Cristo parla in *Mt 5, 27-28*, appare nel cuore umano in forme molteplici: non sempre è evidente e palese, talvolta è nascosto, così che si fa chiamare «amore», sebbene muti il suo autentico profilo e oscuri la limpidezza del dono nel rapporto reciproco delle persone. Vuol forse dire, questo, che abbiamo il dovere di diffidare del cuore umano? No! Ciò vuol soltanto dire che dobbiamo mantenerne il controllo.

4. L'immagine della concupiscenza del corpo, che emerge dalla presente analisi, ha un chiaro riferimento all'immagine della persona, con la quale abbiamo collegato le nostre precedenti riflessioni sul tema del significato sponsale del corpo. L'uomo infatti come persona è in terra «la sola creatura che Iddio ha voluto per se stessa» e, in pari tempo, colui che non può «ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé»<sup>1</sup>. La concupiscenza in generale - e la concupiscenza del corpo in particolare - colpisce appunto questo «dono sincero»: *sottrae all'uomo, si potrebbe dire, la dignità del dono, che viene espressa dal suo corpo mediante la femminilità e la mascolinità*, e in certo senso «depersonalizza» l'uomo facendolo oggetto «per l'altro». Invece di essere «insieme con l'altro» -soggetto nell'unità, anzi nella sacramentale «unità del corpo»- l'uomo diviene oggetto per l'uomo: la femmina per il maschio e viceversa. Le parole di *Gen 3, 16* -e, prima ancora, di *Gen 3, 7*- lo attestano, con tutta la chiarezza del contrasto, rispetto a *Gen 2, 23-25*.

5. Infrangendo la dimensione del dono reciproco dell'uomo e della donna, la concupiscenza mette anche in dubbio il fatto che ognuno di essi è voluto dal Creatore «per se stesso». La soggettività della persona cede, in un certo senso, all'oggettività del corpo. A motivo del corpo l'uomo diviene oggetto per l'uomo - la femmina per il maschio e viceversa. La concupiscenza significa, per così dire, che i rapporti personali dell'uomo e della donna vengono unilateralmente e riduttivamente vincolati al corpo e al sesso, nel senso che tali rapporti divengono quasi inabili ad accogliere il dono reciproco della persona. Non contengono né trattano la femminilità-mascolinità secondo la piena dimensione della soggettività personale, non costituiscono la espressione della comunione, ma permangono unilateralmente determinati «dal sesso».

6. La concupiscenza comporta la perdita della libertà interiore del dono. Il significato sponsale del corpo umano è legato appunto a questa libertà. L'uomo può diventare dono -ossia l'uomo e la donna possono esistere nel rapporto del reciproco dono di sé- se ognuno di loro domina se stesso. *La concupiscenza*, che si manifesta come una «costrizione "sui generis" del corpo», limita interiormente e restringe l'autodominio di sé, e per ciò stesso, *in certo senso, rende impossibile la libertà interiore del dono*. Insieme a ciò, subisce offuscamento anche la bellezza che il corpo umano possiede nel suo aspetto maschile e femminile, come espressione dello spirito. Resta il corpo come oggetto di concupiscenza e quindi come «terreno di appropriazione» dell'altro essere umano. La concupiscenza, di per sé, non è capace di promuovere la unione come comunione di persone. Da sola, essa non unisce, ma si appropria. *Il rapporto del dono si muta nel rapporto di appropriazione*.

L'ultimo problema qui trattato è di così grande importanza, ed è inoltre tanto sottile, dal punto di vista della differenza tra l'autentico amore (cioè tra la «comunione

delle persone») e la concupiscenza, che dovremo riprenderlo nel prossimo capitolo.

### Note

1. *Gaudium et spes* 24: «Anzi il Signore Gesù quando prega il Padre perché "tutti siano una cosa sola, come io e te siamo una cosa sola" (*Gv* 17, 21-22) mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé».

## LI VITA SECONDO LA CARNE E GIUSTIFICAZIONE IN CRISTO

1. «La carne... ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne». Vogliamo oggi approfondire queste parole di san Paolo nella Lettera ai Galati (5, 17), con cui la settimana scorsa abbiamo terminato le nostre riflessioni sul tema del giusto significato della purezza. Paolo ha in mente la tensione esistente nell'intimo dell'uomo, appunto nel suo «cuore». Non si tratta qui soltanto del corpo (la materia) e dello spirito (l'anima), come di due componenti antropologiche essenzialmente diverse, che costituiscono dal «principio» l'essenza stessa dell'uomo. Però viene presupposta quella disposizione di forze formatasi nell'uomo col peccato originale e a cui partecipa ogni uomo «storico». In tale disposizione, formatasi nell'intimo dell'uomo, il corpo si contrappone allo spirito e facilmente prende il sopravvento su di esso<sup>1</sup>. La terminologia paolina, tuttavia, significa qualcosa di più: qui il predominio della «carne» sembra quasi coincidere con quella che, secondo la terminologia giovannea, è la triplice concupiscenza che «viene dal mondo». La «carne», nel linguaggio delle lettere di san Paolo<sup>2</sup>, indica non soltanto l'uomo «esteriore», ma anche l'uomo «interiormente» assoggettato al «mondo»<sup>3</sup>, in certo senso chiuso nell'ambito di quei valori che appartengono solo al mondo e di quei fini che esso è capace di imporre all'uomo: valori, pertanto, ai quali l'uomo in quanto «carne» è appunto sensibile. Così il linguaggio di Paolo sembra allacciarsi ai contenuti essenziali di Giovanni, ed il linguaggio di entrambi denota ciò che viene definito da vari termini dell'etica e dell'antropologia contemporanee, come ad es.: «autarchia umanistica», «secolarismo» o anche, con significato generale, «sensualismo». L'uomo che vive «secondo la carne» è l'uomo disposto soltanto a ciò che viene «dal mondo»: è l'uomo dei «sensi», l'uomo della triplice concupiscenza. Lo confermano le sue azioni, come diremo fra poco.

2. Tale uomo vive quasi al polo opposto rispetto a ciò che «vuole lo Spirito». Lo Spirito di Dio vuole una realtà diversa da quella voluta dalla carne, ambisce una realtà diversa da quella che la carne ambisce, e ciò già all'interno dell'uomo, già alla sorgente interiore delle aspirazioni e delle azioni dell'uomo, «sicché voi non fate quello che vorreste» (*Gal* 5, 17).

Paolo esprime ciò in modo ancor più esplicito, scrivendo altrove del male che fa, sebbene non lo voglia, e dell'impossibilità -o piuttosto della possibilità limitata- nel compiere il bene che «vuole» (cfr *Rm* 7, 19). Senza entrare nei problemi di una esegesi particolareggiata di questo testo, si potrebbe dire che la tensione tra la «carne» e lo «spirito» è, prima, immanente, anche se non si riduce a questo livello. Essa si manifesta nel suo cuore quale «combattimento» tra il bene e il male. Quel desiderio,

di cui Cristo parla nel discorso della montagna (cfr *Mt 5, 27-28*), sebbene sia un atto «interiore», rimane certamente -secondo il linguaggio paolino- una manifestazione della vita «secondo la carne». Nello stesso tempo, quel desiderio ci consente di constatare *come all'interno dell'uomo la vita «secondo la carne» si opponga alla vita «secondo lo Spirito»*, e come quest'ultima, nello stato attuale dell'uomo, data la sua peccaminosità ereditaria, sia costantemente esposta alla debolezza ed insufficienza della prima, alla quale spesso cede, se non viene interiormente rafforzata per fare appunto ciò «che vuole lo Spirito». Possiamo dedurre che le parole di Paolo, che trattano della vita «secondo la carne» e «secondo lo Spirito», siano al tempo stesso una sintesi ed un programma; ed occorre intenderle in questa chiave.

3. Troviamo la medesima contrapposizione della vita «secondo la carne» alla vita «secondo lo Spirito» nella Lettera ai Romani. Anche qui (come del resto nella Lettera ai Galati) essa viene collocata nel contesto della dottrina paolina circa la *giustificazione* mediante la fede, cioè mediante *la potenza di Cristo stesso operante nell'intimo dell'uomo per mezzo dello Spirito Santo*. In tale contesto Paolo porta quella contrapposizione alle sue conseguenze estreme quando scrive: «Quelli... che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito. Ma i desideri della carne portano alla morte, mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace. Infatti i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero. Quelli che vivono secondo la carne non possono piacere a Dio. Voi però non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene. E se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo Spirito è vita a causa della giustificazione» (*Rm 8, 5-10*).

4. Si vedono con chiarezza gli *orizzonti* che Paolo delinea in questo testo: egli *risale al «principio»* -cioè, in questo caso, al primo peccato da cui ebbe origine la vita «secondo la carne» e che ha creato nell'uomo il retaggio di una predisposizione a vivere unicamente siffatta vita, insieme all'eredità della morte. *Al tempo stesso Paolo prospetta la vittoria finale sul peccato e sulla morte*, di cui è segno e preannunzio la risurrezione di Cristo: «Colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi» (*Rm 8, 11*). E in questa prospettiva escatologica, san Paolo pone in rilievo la *«giustificazione in Cristo, destinata già all'uomo storico»*, ad ogni uomo di «ieri, oggi e domani» della storia del mondo ed anche della storia della salvezza: giustificazione che è essenziale per l'uomo interiore, ed è destinata appunto a quel «cuore» al quale Cristo si è richiamato, parlando della «purezza» e dell'«impurità» in senso morale. Questa «giustificazione» per fede non costituisce semplicemente una dimensione del piano divino della salvezza e della santificazione dell'uomo, ma è, secondo san Paolo, *un'autentica forza che opera nell'uomo e che si rivela ed afferma nelle sue azioni*.

5. Ecco, di nuovo, le parole della Lettera ai Galati: «Del resto le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezza, orge e cose del genere...» (5, 19-21). «Il frutto dello Spirito invece è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé...» (5, 22-23). Nella dottrina

paolina, la vita «secondo la carne» si oppone alla vita «secondo lo Spirito» non soltanto all'interno dell'uomo, nel suo «cuore», ma, come si vede, trova un ampio e differenziato *campo per tradursi in opere*. Paolo parla, da un lato, delle «opere» che nascono dalla «carne» - si potrebbe dire, delle opere in cui si manifesta l'uomo che vive «secondo la carne» - e, dall'altro lato, egli parla del «*frutto dello Spirito*», cioè delle azioni<sup>4</sup>, dei modi di comportarsi, delle virtù, in cui si manifesta l'uomo che vive «secondo lo Spirito». Mentre nel primo caso abbiamo a che fare con l'uomo abbandonato alla triplice concupiscenza, della quale Giovanni dice che viene «dal mondo», nel secondo caso siamo di fronte a ciò che già prima abbiamo chiamato *l'ethos* della redenzione. Ora soltanto siamo in grado di chiarire pienamente *la natura e la struttura di quell'ethos*. Esso si esprime e si afferma attraverso ciò che nell'uomo, in tutto il suo «operare», nelle azioni e nel comportamento, è frutto del dominio sulla triplice concupiscenza: della carne, degli occhi e della superbia della vita (di tutto ciò di cui può essere giustamente «accusato» il cuore umano e di cui possono essere continuamente «sospettati» l'uomo e la sua interiorità).

6. Se la padronanza nella sfera dell'*ethos* si manifesta e realizza come «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» -come leggiamo nella Lettera ai Galati- allora dietro a ciascuna di queste realizzazioni, di questi comportamenti, di queste virtù morali sta una *specifica scelta*, cioè uno sforzo della volontà, *frutto dello spirito umano* permeato dallo Spirito di Dio, che si manifesta nello scegliere il bene. Parlando col linguaggio di Paolo: «Lo Spirito ha desideri contrari alla carne» (*Gal 5, 17*) e in questi suoi «desideri» si dimostra più forte della «carne» e dei desideri generati dalla triplice concupiscenza. In questa lotta tra il bene e il male, l'uomo si dimostra più forte *grazie alla potenza dello Spirito Santo*, che operando dentro lo spirito umano fa sì che *i suoi desideri fruttifichino in bene*. Queste sono quindi non soltanto -e non tanto- «opere» dell'uomo, quanto «frutto», cioè effetto dell'azione dello «Spirito» nell'uomo. E perciò Paolo parla del «frutto dello "Spirito"» intendendo questa parola con la maiuscola.

Senza penetrare nelle strutture dell'interiorità umana mediante le sottili differenziazioni forniteci dalla teologia sistematica (specialmente a partire da Tommaso d'Aquino), ci limitiamo all'esposizione sintetica della dottrina biblica, che ci consente di comprendere, in modo essenziale e sufficiente, la distinzione e la contrapposizione della «carne» e dello «Spirito».

Abbiamo osservato che tra i frutti dello Spirito l'Apostolo pone anche il «dominio di sé». Occorre non dimenticarlo, perché nelle ulteriori nostre riflessioni riprenderemo questo tema per trattarlo in modo più particolareggiato.

#### Note

1. «Paul never, like the Greeks, identified "sinful flesh" with the physical body...

Flesh, then, in Paul is not to be identified with sex or with the physical body. It is closer to the Hebrew thought of the physical personality -the self including physical and psychical elements as vehicle of the outward life and the lower levels of experience.

It is man in his humaneness with all the limitations, moral weakness, vulnerability, creatureliness, and mortality, which being human implies...

Man is vulnerable both to evil and to God; he is a vehicle, a channel, a dwelling-place, a temple, a battlefield (Paul uses each metaphor) for good and evil.

Which shall possess, indwell, master him -whether sin, evil, the spirit that now worketh in the children of disobedience, or Christ, the Holy Spirit, faith, grace - it is for each man to choose.

That he *can* so choose, brings to view the other side of Paul's conception of human nature, man's *conscience* and the human *spirit*» (R.E.O. WHITE, *Biblical Ethics*, Paternoster Press, Exeter 1979, pp. 135-138).

2. L'interpretazione della parola greca *sarx* («carne») nelle lettere di Paolo dipende dal contesto della lettera. Nella Lettera ai Galati, per esempio, si possono specificare almeno due distinti significati di *sarx*.

Scrivendo ai Galati, Paolo combatteva con due pericoli, che minacciavano la giovane comunità cristiana.

Da una parte, i convertiti dal giudaismo tentavano di convincere i convertiti dal paganesimo ad accettare la circoncisione, che era obbligatoria nel giudaismo. Paolo rimprovera loro «di vantarsi della carne», cioè di rimettere la speranza nella circoncisione della carne. «Carne» in questo contesto (*Gal 3, 1-5, 12; 6, 12-18*) significa quindi «circoncisione», come simbolo di una nuova sottomissione alle leggi del giudaismo.

Il secondo pericolo, nella giovane Chiesa galata, proveniva dall'influsso dei «Pneumatici» i quali intendevano l'opera dello Spirito Santo piuttosto come divinizzazione dell'uomo che come potenza operante in senso etico. Ciò li conduceva a sottovalutare i principi morali. Scrivendo loro Paolo chiama «carne» tutto ciò che avvicina l'uomo all'oggetto della sua concupiscenza e lo alletta con la promessa seduttrice di una vita apparentemente più piena (cfr *Gal 5, 13 - 6, 10*).

La *sarx*, quindi, «si vanta» ugualmente della «Legge» come della sua infrazione, ed in entrambi i casi promette ciò che non può mantenere.

Paolo distingue esplicitamente tra l'oggetto dell'azione e la *sarx*. Il centro della decisione non è nella «carne»: «Camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne» (*Gal 5, 16*).

L'uomo cade nella schiavitù della carne quando si affida alla «carne» e a ciò che essa promette (nel senso della «Legge» o della infrazione della legge). Cfr F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, Herders Theolog. Kommentar zum NT, IX, Herder, Freiburg 1974, p. 367; R. JEWETT, *Paul's Anthropological Terms, A Study of Their Use in Conflict Settings*, Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums X, Brill, Leiden 1971, pp. 95-106.

3. Paolo sottolinea nelle sue lettere il carattere drammatico di ciò che si svolge nel mondo. Poiché gli uomini, per la loro colpa, hanno scordato Dio, «perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore» (*Rm 1, 24*), da cui proviene anche tutto il disordine morale, che deforma sia la vita sessuale (*ibid.*, 1, 24-27) che il funzionamento della vita sociale ed economica (*ibid.*, 1, 29-32) e perfino culturale; infatti, «pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa» (*ibid.*, 1, 32).

Dal momento che a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo (*ibid.*, 5, 12), «il dio di questo mondo ha accecato la mente incredula, perché non vedano lo splendore del glorioso Vangelo di Cristo» (*2 Cor 4, 4*); e perciò anche «l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia» (*Rm 1, 18*).

Perciò «la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio... e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (*ibid.*, 8, 19-21), quella libertà per la quale «Cristo ci ha liberati» (*Gal 5, 1*).

Il concetto di «mondo» in san Giovanni ha diversi significati: nella sua Prima Lettera, il mondo è il luogo in cui si manifesta la triplice concupiscenza (*1 Gv 2, 15-16*) e in cui i falsi profeti e gli avversari di Cristo cercano di sedurre i fedeli; ma i cristiani vincono il mondo grazie alla loro fede (*ibid.*, 5, 4); il mondo, infatti, tramonta insieme con le sue concupiscenze, e chi realizza la volontà di Dio vive in eterno (cfr *ibid.*, 2, 17).

(Cfr P. GRELOT, *Monde*, in *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Beauchesne, fascicules 68-69, pp. 1628 ss. Inoltre: J. MATEOS - J. BARRETO, *Vocabulario teológico del Evangelio de Juan*, Edic. Cristiandad, Madrid 1980, pp. 211-215).

4. Gli esegeti fanno osservare che sebbene, a volte, per Paolo il concetto di «frutto» si applica anche alle «opere della carne» (p. es. *Rm 6, 21: 7, 5*), tuttavia «il frutto dello Spirito» non viene mai chiamato «opera».

Infatti per Paolo «le opere» sono gli atti propri dell'uomo (o ciò in cui Israele ripone, senza ragione, la speranza), di cui egli risponderà davanti a Dio.

Paolo evita anche il termine «virtù», *aretè*; esso si trova una sola volta in senso molto generale, in *Fil 4, 8*. Nel mondo greco questa parola aveva un significato troppo antropocentrico; particolarmente gli stoici mettevano in rilievo l'autosufficienza o *autarchia* della virtù.

Invece il termine «frutto dello Spirito» sottolinea l'azione di Dio nell'uomo. Questo «frutto» cresce in esso come il dono di una vita, il cui unico Autore è Dio; l'uomo può, al massimo, favorire le condizioni adatte, affinché il frutto possa crescere e maturare.

Il frutto dello Spirito, in forma singolare, corrisponde in qualche modo alla «giustizia dell'Antico Testamento, che abbraccia l'insieme della vita conforme alla volontà di Dio; corrisponde anche, in un certo senso, alla «virtù» degli stoici, che era indivisibile. Lo vediamo p. es. in *El 5, 9.11*:

«Il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità... non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre...».

Tuttavia «il frutto dello Spirito» è differente sia dalla «giustizia» che dalla virtù perché esso (in tutte le sue manifestazioni e differenziazioni che si vedono nei cataloghi delle virtù) contiene l'effetto dell'azione dello Spirito, che nella Chiesa è fondamento e attuazione della vita del cristiano. (Cfr H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, Meyer's Kommentar, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1971, pp. 255-264; O. BAUERNFEIND, *Aretè*, in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel G. Bromley, vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids 1978 p. 460; W. TATARKIEWICZ, *Historia Filozofii*, t. 1, PWN, Warszawa 1970, p. 121; E. KAMLAH, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 7, Mhr, Tübingen 1964, p. 14).»

## LII

### LA CONTRAPPOSIZIONE TRA CARNE E SPIRITO E LA «GIUSTIFICAZIONE» NELLA FEDE

1. Che cosa significa l'affermazione: «La carne... ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne» (*Gal 5, 17*)? Questa domanda sembra importante, anzi fondamentale nel contesto delle nostre riflessioni sulla purezza di

cuore, di cui parla il Vangelo. Tuttavia, l'autore della Lettera ai Galati apre davanti a noi, a questo riguardo, orizzonti ancor più vasti. In questa contrapposizione della «carne» allo Spirito (Spirito di Dio), e della vita «secondo la carne» alla vita «secondo lo Spirito» è contenuta la teologia paolina circa la giustificazione, cioè l'espressione della fede nel *realismo antropologico ed etico della redenzione compiuta da Cristo*, che Paolo, nel contesto a noi già noto, chiama anche «redenzione del corpo». Secondo Rm 8, 23, la «redenzione del corpo» ha anche una dimensione «cosmica» (riferita a tutta la creazione), ma al centro di essa vi è l'uomo: l'uomo costituito nell'unità personale dello spirito e del corpo. E appunto in questo uomo, nel suo «cuore», e conseguentemente in tutto il suo comportamento, fruttifica la redenzione di Cristo, grazie a quelle forze dello Spirito che attuano la «giustificazione», cioè fanno sì che la giustizia «abbondi» nell'uomo come è inculcato nel discorso della montagna: Mt 5, 20, cioè «abbondi» nella misura che Dio stesso ha voluto e che Egli attende.

2. È significativo che Paolo, parlando delle «opere della carne» (cfr Gal 5, 11-21), menziona non soltanto «fornicazione, impurità, libertinaggio... ubriachezza, orge» - quindi, tutto ciò che, secondo un modo di comprendere oggettivo, riveste il carattere dei «peccati carnali» e del godimento sensuale collegato con la carne - ma nomina anche altri peccati, ai quali non saremmo portati ad attribuire un carattere anche «carnale» e «sensuale»: «idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie...» (Gal 5, 20-21). Secondo le nostre categorie antropologiche (ed etiche) noi saremmo propensi piuttosto a chiamare tutte le «opere» qui elencate «peccati dello spirito» umano, anziché peccati della «carne». Non senza motivo avremmo potuto intravedere in esse piuttosto gli effetti della «concupiscenza degli occhi» o della «superbia della vita» che non gli effetti della «concupiscenza della carne». Tuttavia, Paolo le qualifica tutte come «opere della carne». Ciò s'intende esclusivamente sullo sfondo di quel significato più ampio (in certo senso metonimico) che nelle lettere paoline assume il termine «carne», contrapposto non soltanto e non tanto allo «spirito» umano quanto allo Spirito Santo che opera nell'anima (nello spirito) dell'uomo.

3. Esiste, dunque, una significativa analogia tra ciò che Paolo definisce come «opere della carne» e le parole con cui Cristo spiega ai suoi discepoli ciò che prima aveva detto ai farisei circa la «purezza» e l'«impurità» rituale (cfr Mt 15, 2-20). Secondo le parole di Cristo, la vera «purezza» (come anche l'«impurità») in senso morale sta nel «cuore» e proviene «dal cuore» umano. Come «opere impure» nello stesso senso, sono definiti non soltanto gli «adulteri» e le «prostituzioni», quindi i «peccati della carne» in senso stretto, ma anche i «propositi malvagi... i furti, le false testimonianze, le bestemmie». Cristo, come abbiamo già potuto constatare, si serve qui del *significato tanto generale quanto specifico dell'«impurità»* (e quindi indirettamente anche della «purezza»). *San Paolo si esprime in maniera analoga*: le opere «della carne» sono intese nel testo paolino in senso tanto generale quanto specifico. Tutti i peccati sono espressione della «vita secondo la carne», che è in contrasto con la «vita secondo lo Spirito». Quello che, conformemente alla nostra convenzione linguistica (del resto parzialmente giustificata), viene considerato come «peccato della carne», nell'elenco paolino è una delle tante manifestazioni (o specie) di ciò che egli denomina «opere della carne», e, in questo senso, uno dei sintomi, cioè delle attualizzazioni della vita «secondo la carne» e non «secondo lo Spirito».

4. Le parole di Paolo scritte ai Romani: «Così dunque, fratelli, noi siamo debitori, ma non verso la carne per vivere secondo la carne; poiché se vivete secondo la carne, voi morirete; se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete» (*Rm 8, 12-13*), c'introducono nuovamente nella ricca e differenziata sfera dei significati che i termini «corpo» e «spirito» hanno per lui. Tuttavia, il significato definitivo di quell'enunciato è parenetico, esortativo, quindi valido per l'*ethos* evangelico. Paolo, quando parla della necessità di far morire le opere del corpo con l'aiuto dello Spirito, esprime appunto ciò di cui Cristo ha parlato nel discorso della montagna, facendo richiamo al cuore umano ed esortandolo al dominio dei desideri, anche di quelli che si esprimono nello «sguardo» dell'uomo rivolto verso la donna al fine di appagare la concupiscenza della carne. Tale *superamento*, ossia, come scrive Paolo, il «*far morire le opere del corpo con l'aiuto dello Spirito*», è condizione indispensabile della «vita secondo lo Spirito», cioè della «vita» che è antitesi della «morte» di cui si parla nello stesso contesto. La vita «secondo la carne» fruttifica infatti la «morte», cioè comporta come effetto la «morte» dello Spirito.

Dunque, il termine «morte» non significa soltanto morte corporale, ma anche il peccato che la teologia morale chiamerà mortale. Nelle Lettere ai Romani e ai Galati l'Apostolo allarga continuamente l'orizzonte del «peccato-morte», sia verso il «principio» della storia dell'uomo, sia verso il suo termine. E perciò, dopo aver elencato le multiformi «opere della carne», afferma che «chi le compie non erediterà il regno di Dio» (*Gal 5, 21*). Altrove scriverà con simile fermezza: «Sappiatelo bene, nessun fornicatore, o impuro, o avaro - che è roba da idolatri - avrà parte al regno di Cristo e di Dio» (*Ef 5, 5*). Anche in questo caso, *le opere che escludono dall'aver «parte al regno di Cristo e di Dio»* - cioè le «opere della carne» - vengono elencate come esempio e con valore generale, sebbene al primo posto stiano qui i peccati contro la «purezza» nel senso specifico (cfr *Ef 5, 3-7*).

5. Per completare il quadro della contrapposizione tra il «corpo» e il «frutto dello Spirito» -bisogna osservare che in tutto ciò che è manifestazione della vita e del comportamento secondo lo Spirito, Paolo vede ad un tempo la manifestazione di quella libertà, per la quale Cristo «ci ha liberati» (*Gal 5, 1*). Così egli scrive appunto: «Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso» (*Gal 5, 13-14*). Come già in precedenza abbiamo rilevato, la contrapposizione «corpo-Spirito», vita «secondo la carne», vita «secondo lo Spirito», permea profondamente tutta la dottrina paolina sulla giustificazione. L'Apostolo delle Genti, con eccezionale forza di convinzione, proclama che la giustificazione dell'uomo si compie in Cristo e per Cristo. L'uomo consegue *la giustificazione nella «fede che opera per mezzo della carità»* (*Gal 5, 6*), e non solo mediante l'osservanza delle singole prescrizioni della Legge anticotestamentaria (in particolare, della circoncisione). La giustificazione viene quindi «*dallo Spirito*» (di Dio) e non «*dalla carne*». Egli esorta, perciò, i destinatari della sua lettera a liberarsi dalla erronea concezione «carnale» della giustificazione, per seguire quella vera, cioè quella «spirituale»; in questo senso li esorta a ritenersi liberi dalla Legge, e ancor più ad esser liberi della libertà per la quale Cristo «ci ha liberati».

Così, dunque, seguendo il pensiero dell'Apostolo, ci conviene considerare e soprattutto realizzare la purezza evangelica, cioè la purezza di cuore, secondo la misura di quella libertà per la quale Cristo «ci ha liberati».

**LIV**  
**SANTITÀ E RISPETTO DEL CORPO**  
**NELLA DOTTRINA DI SAN PAOLO**

1. Scrive san Paolo nella Prima Lettera ai Tessalonicesi: «... questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dalla impudicizia, che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto, non come oggetto di passioni libidinose, come i pagani che non conoscono Dio» (1 Ts 4, 3-5). E dopo qualche versetto, continua: «Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo Santo Spirito» (*ibid.*, 4, 7-8). A queste frasi dell'Apostolo abbiamo fatto riferimento nel capitolo precedente. Tuttavia ora le riprendiamo perché sono particolarmente importanti per il tema delle nostre meditazioni.

2. La purezza, di cui parla Paolo nella Prima Lettera ai Tessalonicesi (4, 3-5.7-8), si manifesta nel fatto che l'uomo «sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto, non come oggetto di passioni libidinose». In questa formulazione ogni parola ha un significato particolare e merita pertanto un commento adeguato.

In primo luogo, la purezza è una «capacità», ossia, nel tradizionale linguaggio dell'antropologia e dell'etica: un'attitudine. Ed in questo senso, è virtù. Se questa abilità, cioè virtù, porta ad astenersi «dalla impudicizia», ciò avviene perché l'uomo che la possiede sa «mantenere il proprio corpo con santità e rispetto e non come oggetto di passioni libidinose». Si tratta qui di *una capacità pratica, che rende l'uomo atto ad agire* in un determinato modo e nello stesso tempo *a non agire* nel modo contrario. La purezza, per essere una tale capacità o attitudine, deve ovviamente essere radicata nella volontà, nel fondamento stesso del volere e dell'agire cosciente dell'uomo. Tommaso d'Aquino, nella sua dottrina sulle virtù, vede in modo ancor più diretto l'oggetto della purezza nella facoltà del desiderio sensibile, che egli chiama *appetitus concupiscibilis*. Appunto questa facoltà deve essere particolarmente «dominata», ordinata e resa capace di agire in modo conforme alla virtù, affinché la «purezza» possa essere attribuita all'uomo. Secondo tale concezione, la purezza consiste anzitutto nel contenere gli impulsi del desiderio sensibile, che ha come oggetto ciò che nell'uomo è corporale e sessuale. La purezza è una variante della virtù della temperanza.

3. Il testo di 1 Ts 4, 3-5 dimostra che la virtù della purezza, nella concezione di Paolo, consiste anche nel dominio e nel superamento di «passioni libidinose»; ciò vuol dire che alla sua natura appartiene necessariamente la capacità di contenere gli impulsi del desiderio sensibile, cioè la virtù della *temperanza*. Contemporaneamente, però, lo stesso testo paolino rivolge la nostra attenzione verso un'altra funzione della virtù della purezza, verso un'altra sua dimensione - si potrebbe dire - più positiva che negativa.

Ecco, il compito della purezza, che l'autore della lettera sembra porre soprattutto in risalto, è non solo (e non tanto) l'astensione dalla «impudicizia» e da ciò che vi conduce, quindi l'astensione da «passioni libidinose», ma, in pari tempo, il mantenimento del proprio corpo e, indirettamente, anche di quello altrui in «santità e rispetto».

Queste due funzioni, l'«astensione» e il «mantenimento», sono strettamente connesse e reciprocamente dipendenti. Poiché, infatti, non si può «mantenere il corpo con santità e rispetto» se manchi quell'astensione «dalla impudicizia» e da ciò a cui essa conduce, di conseguenza si può ammettere che il mantenimento del corpo (proprio e, indirettamente, altrui) «con santità e rispetto» conferisce adeguato significato e valore a

quell'astensione. Questa richiede di per sé il superamento di qualche cosa che è nell'uomo e che nasce spontaneamente in lui come inclinazione, come attrattiva e anche come valore che agisce soprattutto nell'ambito dei sensi, ma molto spesso non senza ripercussioni sulle altre dimensioni della soggettività umana, e particolarmente sulla dimensione affettivo-emotiva.

4. Considerando tutto ciò, sembra che l'immagine paolina della virtù della purezza - immagine che emerge dal confronto molto eloquente della funzione dell'«astensione» (cioè della temperanza) con quella del «mantenimento del corpo con santità e rispetto» - sia profondamente *giusta, completa e adeguata*. Dobbiamo forse questa completezza non ad altro se non al fatto che Paolo considera la purezza non soltanto come capacità (cioè attitudine) delle facoltà soggettive dell'uomo, ma, nello stesso tempo, come una concreta manifestazione della vita «secondo lo Spirito», in cui la capacità umana viene interiormente fecondata ed arricchita da ciò che Paolo, in *Gal 5, 22*, chiama «frutto dello Spirito». Il *rispetto*, che nasce nell'uomo verso tutto ciò che è corporeo e sessuale, sia in lui sia in ogni altro uomo, maschio e femmina, si dimostra la forza più essenziale per mantenere il corpo «con santità». Per comprendere la dottrina paolina sulla purezza, bisogna entrare a fondo nel significato del termine «rispetto», ovviamente qui inteso quale forza di ordine spirituale. È appunto questa forza interiore che conferisce piena dimensione alla purezza come virtù, cioè come capacità di agire in tutto quel campo in cui l'uomo scopre, nel proprio intimo, i molteplici impulsi di «passioni libidinose», e talvolta, per vari motivi, si arrende ad essi.

5. Per intendere meglio il pensiero dell'autore della Prima Lettera ai Tessalonicesi sarà bene avere presente ancora un altro testo, che troviamo nella Prima Lettera ai Corinzi. Paolo vi espone la sua grande *dottrina ecclesiologica*, secondo cui la Chiesa è Corpo di Cristo; egli coglie l'occasione per formulare la seguente argomentazione circa il corpo umano: «... Dio ha disposto le membra in modo distinto nel corpo, come egli ha voluto» (*1 Cor 12, 18*); e più oltre: «Anzi, quelle membra del corpo che sembrano più deboli sono più necessarie; e quelle parti del corpo che riteniamo i meno onorevoli le circondiamo di maggior rispetto, e quelle indecorose sono trattate con maggior decenza, mentre quelle decenti non ne hanno bisogno. Ma Dio ha composto il corpo, conferendo maggior onore a ciò che ne mancava, perché non vi fosse disunione nel corpo, ma anzi le varie membra avessero cura le une delle altre» (*ibid., 12, 22-25*).

6. Sebbene l'argomento proprio del testo in questione sia la teologia della Chiesa quale Corpo di Cristo, tuttavia in margine a questo passo si può dire che Paolo, mediante la sua grande analogia ecclesiologica (che ricorre in altre lettere, e che riprenderemo a suo tempo), contribuisce, al tempo stesso, *ad approfondire la teologia del corpo*. Mentre nella Prima Lettera ai Tessalonicesi egli scrive circa il mantenimento del corpo «con santità e rispetto», nel passo ora citato della Prima Lettera ai Corinzi vuole mostrare questo corpo umano come appunto degno di rispetto; si potrebbe anche dire che vuole insegnare ai destinatari della sua lettera la giusta concezione del corpo umano.

Perciò questa descrizione paolina del corpo umano nella Prima Lettera ai Corinzi sembra essere strettamente connessa alle raccomandazioni della Prima Lettera ai Tessalonicesi: «Che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto» (*1 Ts 4, 4*). Questo è un filo importante, forse quello essenziale, della dottrina paolina sulla purezza.

## GUIDA ALLA LETTURA DELLE CATECHESI

di  
*Giovanni Paolo II*

*a cura di padre Angelo De Simone ssp*

### **I testi**

I testi suggeriti per un cammino quaresimale verso la Pasqua 2004 sono le seguenti *Catechesi di Giovanni Paolo sull'amore umano*: XXXII ("La concupiscenza del corpo deforma i rapporti uomo-donna"), LI ("Vita secondo la carne e giustificazione in Cristo"), LII ("La contrapposizione tra carne e spirito e la «giustificazione» nella fede"), LIV ("Santità e rispetto del corpo nella dottrina di san Paolo")<sup>1</sup>; i seguenti numeri del *Catechismo della Chiesa Cattolica*: 485-421 ("La caduta"), 2337-2359 ("La vocazione alla castità"); il paragrafo 8.2 ("Chi ama ha conosciuto Dio") del *Catechismo dei giovani/2* "Venite e vedrete".

### **Amore traboccante**

Nel paragrafo del *CdG/2* si legge che "Dio non è solo Creatore: è Padre. Egli non ha chiamato alla vita le cose e gli uomini per lasciarli al loro destino. Egli vuole che noi abbiamo la vita e l'abbiamo in pienezza (cfr. Gv 10,10)". Pertanto l'amore del Creatore "non si limita a suscitare vita, ma porta a prendersene cura" ed è "quell'Amore che solo può rendere la vita piena di significato [...]. L'amore che è in Dio si è *dilatato*, per accogliere tutti noi. La gioia che è nella divina Trinità non è stata considerata «un tesoro geloso» (Fil 2,6) da custodire nel timore che, condividendolo, sminuisca. L'amore, per natura sua, vuole raggiungere tutti. Esso segue una legge che è strana per chi non ha confidenza con il modo d'agire di Dio: si moltiplica dividendolo con altri (cfr. Mc 6,34-44) [...]. Nessun amore umano potrà mai essere un'immagine esauriente di quello divino"<sup>2</sup>.

### **Siamo amati**

Questo testo è un riferimento importante per comprendere che all'origine delle nostre scelte e comportamenti umani e cristiani c'è un'esperienza: *siamo amati* dal Padre e dal Figlio e dallo Spirito Santo. Per comprendere e vivere quindi l'amore umano è necessario riconoscere il nostro profondo legame con questo Padre, il quale ha un disegno d'amore su ogni persona; così pure incontrare Cristo quale Figlio amato dal Padre e annunzio di questo amore anche per noi; fare esperienza dello Spirito Santo che sta "convincendo" il mondo quanto allo stesso amore divino, sorgente inesauribile dell'amore umano (cfr. CCC 386-422). "È perciò importante conoscere quale sia lo 'stile' divino nell'amore, per poterne essere un'immagine fedele. Ne va della nostra felicità, della nostra vita. Davanti ai nostri occhi e ai nostri desideri passano tante proposte che ricorrono, non poche volte abusandone, alla parola «amore»"<sup>3</sup>

### **Amati per vincere**

Allo stesso modo in cui Gesù, "Parola presso Dio" (Gv 1,1) e "Figlio nel seno del Padre" (Gv 1,18), è vittorioso contro il male incarnato nel diavolo (cfr. Mt 4,1-11), appunto perché nella prova il Padre non lo ha lasciato solo (cfr. Gv 8,29), così pure noi, una volta esperti dell'amore ricevuto da lui, riusciamo "con una libera sottomissione a Dio" (CCC

396) a non lasciarci trascinare dalla “voce seduttrice e menzognera, che si oppone a Dio” (cfr. CCC 391 e 394).

### **Un corpo amato**

Quando Paolo scrive che "Dio mandò il suo Figlio, nato da donna" (Gal 4,4), non fa riferimento a una figura idealizzata di donna che attrae persino il suo Creatore, bensì al luogo di passaggio che obbliga Dio ad abbassarsi, diventando carne e assumendo la nostra umanità. "Nato da donna", dunque, per spogliare se stesso "assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini... in forma umana... obbediente fino alla morte di croce" (Fil 2,7). "Nato da donna" anzitutto ordinaria, comune, umile, popolana, e tuttavia pensata, “*amata gratuitamente*” (Lc 1,28), prescelta e “annunziata nel «protovangelo» [...] come la «nuova Eva» [...], che per prima e in maniera unica ha beneficiato della vittoria sul peccato riportata da Cristo” (CCC 411).

### **Dio sceglie un corpo di donna**

Il Figlio di Dio, entrando nel mondo, dice al Padre: “Tu mi hai preparato un corpo [...] per fare la tua volontà” (Eb 10,5.7). La Donna di Nazaret sa di essere lo strumento umano attraverso il quale Dio si fa carne. Maria sale al tempio come ogni donna ebrea per incontrare Dio. Ma ora è Dio che scende in lei, si abbassa e la raggiunge. Ella diventa il luogo della rivelazione del Signore. L’Onnipotente si abbassa, scegliendo come sua dimora il corpo, il grembo di lei. Il Terribile delle Scritture sta ora in lei. Come non morire per questa esperienza inimmaginabile agli antichi padri Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, al profeta Isaia? Ora in lei il freddo rotolo della Legge antica assume l’identità vivente del Legislatore e si riveste di tenerezza.

In questa Presenza che via via si fa corpo Maria avverte il Dio fatto Figlio, finalmente vicino, immensamente tenero, piccolo, fragile, affidato alle sue cure di madre. Incontenibile è il godimento di questa donna, beata fra le donne, nell’avvicinare Dio fatto bambino. In tal senso la Madonna è la prima creatura che percepisce tutta la novità della Redenzione e quindi il valore del corpo: "Avverrà che mi chiamerai «Sposo mio» e non mi chiamerai più «Mio padrone»"; "perché coloro che erano sotto la legge ricevessero l’adozione a figli" (cfr. Gal 4,5). "Forte di questa fede guardò al giorno radioso, in cui, dileguate le tenebre della morte, una luce gioiosa avrebbe inondato il mondo intero, e la Chiesa nascente avrebbe contemplato con trepida esultanza il volto glorioso del suo immortale Signore"<sup>4</sup>.

### **Ogni cosa creata è buona**

Comportandosi così con un corpo di donna, Dio ci fa intendere che “ogni cosa creata da lui è buona e niente è da disprezzare” (1Tm 4,4), ivi compresi i corpi delle creature umane. Ciò nonostante un “lucido discernimento sulla situazione dell’uomo e del suo agire” ci impedisce di “ignorare che l’uomo ha una natura ferita, incline al male” (CCC 407) e ci obbliga a “combattere senza soste per poter restare uniti al bene [...] a prezzo di grandi fatiche, con l’aiuto della grazia di Dio” (CCC 409).

### **Il guasto...**

La fatica, la precarietà della vita, la sofferenza, la soggezione alla morte l’uomo biblico le ritiene come conseguenza di una trasgressione primordiale, sua punizione e maledizione. Infatti nei primi capitoli della Genesi si fa intendere che l’umanità è passata da una situazione di vicinanza e di armonia con Dio a una esistenza *distante* da lui e quindi precaria e sofferente.

### **...nello spirito...**

Nella Genesi la descrizione dei momenti e delle modalità dell'atto peccaminoso è fittizia: è più rilevante il *mondo interiore* di colui che pecca, trattandosi di una "tensione esistente nell'intimo dell'uomo, appunto nel suo «cuore»"<sup>5</sup>: "Il «cuore» umano sperimenta il grado di questa limitazione o deformazione soprattutto nell'ambito dei rapporti reciproci uomo-donna"<sup>6</sup>. Il germe del male entra nel cuore della prima coppia umana come curiosità, diffidenza nei riguardi di Dio, desiderio di autonomia. Infatti il peccato originale non consiste nella pura manducazione di un frutto proibito, ma si consuma nella ribellione a Dio in quanto supremo "principio" di riferimento esistenziale ed etico, misura del bene e del male. La prima coppia umana si determina verso un'utopica e "assoluta autonomia, in cerca di una vita e di un potere, non più partecipati come si addice a creature, ma assoluti come è privilegio di Dio" (E. Testa).

### **e nel corpo**

Perché abbiamo vergogna di andare in giro nudi? È la domanda che si pone l'uomo biblico, e ancora noi oggi, nonostante abbiamo raggiunto l'emancipazione da certi tabù. Ed ecco la spiegazione ispirata dalla parola rivelata: dopo il loro peccato gli occhi dell'uomo e della donna si aprirono sulla nudità dell'uno e dell'altra in quanto ormai "*separati*" da Dio e quindi anche tra loro. Non si intendevano più come prima, ma si sentivano estranei.

A motivo del senso di vergogna per la nudità dei propri corpi, Adamo ed Eva vissero un sentimento di *paura* verso Dio e di fuga da lui, tanto che cercarono di rimediarsi coprendosi con foglie di fico. Invece l'occhio di Dio rimase puro poiché "non v'è creatura che possa nascondersi davanti lui, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi suoi" (Eb 4,13).

Mentre la *nudità* esprimeva la piena comunicazione con Dio e con la natura, se ne sarebbe accentuata la negatività come indizio di "mancanza di ogni cosa" (Dt 28,48) e segno della caducità: "Nudo uscii dal seno di mia madre e nudo vi ritornerò" (Gb 1,21), intendendo qui per madre anzitutto la terra, la polvere del suolo.

Il peccato, dunque, aprì loro gli occhi su un dono assoluto ormai fuggito e un bene relativo che essi avevano considerato assoluto. Ma nello stesso tempo li illuminò anche sulla realtà del proprio corpo, poiché la loro vergogna si sarebbe spenta nel pudore dell'unità di una sola carne.

### **Redenzione del corpo**

Nella storia della salvezza Dio tenterà, senza ledere la libertà delle creature da lui volute e amate, di *ripristinare* l'originale alleanza con l'umanità, che assume volta per volta nel dialogo con lui il volto di una donna perduta (cfr. Is 57,3; Ez 16,15) o straordinariamente bella (cfr. Ez 16,8-14), mentre il suo creatore diventa per lei tenera madre, padre e sposo<sup>7</sup>.

Avverrà anche la "redenzione del corpo [...], che ha anche una dimensione 'cosmica' (riferita a tutta la creazione), ma al centro di essa vi è l'uomo: l'uomo costituito nell'unità personale dello spirito e del corpo"<sup>8</sup>. Sarà allora possibile "il superamento di qualche cosa che è nell'uomo e che nasce spontaneamente in lui come inclinazione, come attrattiva e anche come valore che agisce soprattutto nell'ambito dei sensi, ma molto spesso non senza ripercussioni sulle altre dimensioni della soggettività umana, e particolarmente sulla dimensione affettivo-emotiva"<sup>9</sup>.

### **Santità e rispetto**

“Mantenere il proprio corpo con santità e rispetto, non come oggetto di passioni” (1Ts 4,4) vuol dire “viverlo” con purezza, la quale non è soltanto la capacità (cioè l’attitudine) delle facoltà soggettive dell’uomo, ma nello stesso tempo, una concreta manifestazione della vita “secondo lo Spirito”, in cui la capacità umana viene interiormente fecondata e arricchita dal “frutto dello Spirito”. “Il *rispetto*, che nasce nell’uomo verso tutto ciò che è corporeo e sessuale, sia in lui sia in ogni altro uomo, maschio e femmina, si dimostra la forza più essenziale per mantenere il corpo «con santità»”<sup>10</sup>.

### **Solo se amati, possiamo amarci e amare**

Come la prima coppia, anche noi uomini e donne di oggi potremmo *essere tentati a non sentirci amati da Dio* e considerarci in *stato d’inferiorità* nei suoi rapporti. Questo ci renderebbe incapaci di accogliere la nostra identità umana, limitata rispetto alla natura divina. La percezione di non essere ciò che “saremmo dovuti essere” e il rammarico per un’immagine smarrita potrebbero insinuarsi diabolicamente nelle pieghe dell’anima, inducendoci a chiamare in causa il nostro Dio e creatore. Infatti sovente ci coglie il sospetto che, per aver permesso al diavolo di tentarci, egli abbia fatto una “gaffe” nei nostri riguardi, soggetti come eravamo e siamo a soccombere. Infatti siamo stati impastati di polvere, oltre che essere viventi per lo spirito (cfr. Gen 2,7-8).

Sembra, dunque, che, nella prova, sono la percezione della momentanea assenza di Dio e la nostra solitudine a farci capitolare. Gesù vinse perché sicuro, altamente motivato, esperto dell’amore del Padre e, alla proposta “dei regni di questo mondo” e di “scendere dalla croce”, scelse lui, suo Padre, dal quale si sentiva amato.

### **Dio, più attraente della seduzione dei corpi**

Per la nostra condizione creaturale, attratti come siamo dall’effimero, non possiamo fare a meno di appellarci al “Principio”. Mentre, dunque, da un lato il peccato e la morte distruggono l’uomo, da un altro lato si profila la vittoria del bene, la supremazia di Dio, l’irrompere della vita.

La “mela” che affascinerà l’uomo e la donna del futuro è Dio, ma incarnato, presente, vicino. Se ne trovano appese in giro anche altre, ma sono aspre, acerbe, tossiche. Proporre Dio come una bacca legnosa e non come un attraente frutto da cogliere e assaporare significa rimanere nel fondamentalismo religioso e non aver gustato la dolcezza dell’Eucaristia, il Cristo Corpo e Sangue.

A mio avviso si tratta anzitutto di rendere *attraente* Dio Padre e Figlio e Spirito Santo. Questa attrazione non è soltanto nelle belle icone orientali, nei paesaggi dolomitici innevati, nella innocente trasparenza degli occhi dei bambini. L’attrazione di Dio si ricupera nella propria identità di uomo e donna, maschio e femmina, corpo e spirito, abilitandoci ad assumere il Bene in pienezza, con gioiosa convinzione, gratificante riconoscenza, celebrante liturgia di benedizione e di lode.

Non siamo più persone timide, spaventate, suggestionabili da parte di forze malefiche e superiori a noi. Siamo liberi, avendo ricevuto da Cristo una radicale emancipazione che ci rende sereni e fiduciosi, perché stretti e uniti al nostro Bene: stiamo dalla parte del Forte. Siamo equiparati al Figlio.

## Con gli occhi e il cuore di Dio

Andando a tastoni fra luce e mistero, dovremmo recuperare una nudità sufficiente a mantenere questo duplice atteggiamento: scoperti e pudichi, abbandonati e attenti, spontanei e controllati.

Non è il corpo nudo a farci arrossire per la vergogna, poiché “tutto è puro per i puri” (Tt 1,15), ma il sentimento che continua a guastare l’icona della persona completa, di carne e anima, gesti e pensieri, biologia e spirito.

Un certo spiritualismo penalizza il corpo fino al disprezzo idealizzandosi in fanatiche esaltazioni e privandosi della coscienza della corporeità. È necessario, invece, aver accolto, assunto, contemplato e *compreso* il corpo per possedere anche un’esatta nozione ed esperienza dello spirito. “Cerchiamo dunque di disfarci di quello strano pregiudizio per cui tutto ciò che è dell’anima è profondo e divino, mentre tutto ciò che è del corpo è superficiale e bestiale” (E. Mounier). Proprio per le difficoltà e le resistenze che oppone ai voli dello spirito, il corpo è il principale aiuto alla nostra identificazione personale, crescita e affermazione interiore. Per questa ragione il maestro Eckart, un antico mistico avverso ai luoghi comuni, solleva sostenere che il corpo è stato dato all’anima per purificarla.

Nel medesimo tempo si affianca a questo tipo di spiritualismo e puritanesimo, cui il corpo non gli ha permesso né la gioia di cedervi né la soddisfazione di vincerlo, un’apologia che rivendica al corpo l’esaltazione nei soli prestigii della bellezza, della forza, della sessualità, e della fecondità. Un siffatto esaltato entra di botto nell’azione, vive prima di interrogarsi e di riflettere, allontana la morte dimenticandola, la malattia non dandole retta, gestisce la vita in superficie, producendo una specie di offuscamento per eccesso di salute: “un bell’animale, solido come un toro, che pensa col pugno; oppure infido come una belva, che vive di spensieratezza” (E. Mounier).

Chi restringe dunque il proprio orizzonte alla sola anima o al solo corpo è lontano dall’ottica del Creatore che ha fatto ogni cosa “con sapienza e amore” e la persona umana, in particolare, nell’unità di spirito e di corpo. Pertanto “è necessario aver studiato a lungo il corpo, per crearsi una veritiera nozione degli spiriti” (J. J. Rousseau). Infatti “nulla di buono è mai uscito dallo spirito che guarda se stesso. Solo dopo essersi sforzati di informarsi su tutti i fenomeni dello spirito, prendendo il corpo per filo conduttore, si comincia a progredire” (F. W. Nietzsche).

### Note

1. Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo credò*. Catechesi sull’amore umano, Città Nuova - LEV, Roma<sup>6</sup>, pp. 142-144; 208-215; 219-221.
2. CEI, *Catechismo dei giovani/2*, “Venite e vedrete”, pp. 334s.
3. *Ivi*, p. 331.
4. Dal Prefazio di Santa Maria nella Risurrezione del Signore.
5. Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo credò...*, cit., p. 208.
6. *Ivi*, p. 142.
7. Dio è madre (Dt 32,10-11; Sal 131,2; Is 49,14-15; 66,13); è padre e sposo (Os 11,1-4; 2,16-19, 21-22; Ger 3,4,15-19).
8. Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo credò...*, cit., p. 213.
9. *Ivi*, p. 220.
10. *Ivi*.

**SCHEDE CATECHISTICHE**  
a cura della Cappella dell'Università La Sapienza

**I**

**RELAZIONE: INCONTRARE L'ALTRO NELL'AMORE**

Tutto il nostro essere tende ad accogliere il progetto di Dio, che *“creandoci a sua immagine e somiglianza ci chiama ad amare, ma non in un qualsiasi modo. Non basta stabilire relazioni con gli altri, se esse non imitano la comunione che è in Dio stesso e quella relazione che Dio ha stabilito con noi”*<sup>1</sup>.

Scopriamo sempre più che nella vita ogni cosa, ogni ricerca, amicizia, aspirazione, comporta il mettersi in gioco: “essere per” qualcuno, “essere per” qualcosa. Ma davanti ai nostri occhi e ai nostri desideri passano tante proposte che ricorrono, non poche volte abusandone, alla parola “amore”. Mettiamole a confronto con la Parola di Dio. In essa possiamo riconoscere alcune caratteristiche di quell'amore che ha sospinto il Creatore a darci la vita; il Salvatore a donare la sua vita purché la nostra sia piena; lo Spirito a rinnovarla incessantemente.

Ecco qualche traccia essenziale:

1. Dio ama di un amore universale.

L'amore di Dio accoglie tutti. Così l'amore autentico, per sua natura, vuole raggiungere tutti: si moltiplica dividendolo con gli altri 2.

2. Dio ama senza secondi fini, gratuitamente.

Egli ci chiama alla vita, solo perché siamo amabili. Animati dall'amore di Dio, siamo perciò capaci di amare gli altri disinteressatamente, mirando al loro bene, senza secondi fini.

Nell'autentica relazione interpersonale è racchiuso un segreto: l'altro/a risulta amabile per quello che è, al di là di quello che può dare a me.

3. Dio si prende cura della vita, rendendola feconda.

Dio non è solo Creatore: ci ama con amore di Padre, facendo crescere e sviluppare la nostra vita verso la pienezza. Anche nell'amore umano si rivela questa profonda aspirazione 3.

Perciò desideriamo che chi è raggiunto dal nostro amore viva e sperimenti la gioia della vita nella sua completezza. Del resto, l'atto più intimo ed espressivo dell'amore umano porta in sé stesso una potenzialità creatrice che si risolve nella possibilità di una nuova vita. L'amore è per natura sua fecondo, promotore di vita a tutti i livelli dell'esistere umano.

4. Dio è sempre fedele.

Tutta la storia della salvezza ce lo testimonia! Dio ha amato il suo popolo anche quando questo lo ha tradito. Nel tradimento Dio ha dichiarato di amare il suo popolo ancor di più, restando fedele all'alleanza.

Perciò l'amore genuino, quello radicato in Dio, ha in se stesso, come le più naturali, le parole della fedeltà. Dio ci ama senza condizioni e rivela che anche a noi è possibile.

E' possibile vivere l'amore del Padre come fondamento della nostra esistenza relazionale, perché Dio stesso si è fatto nostro compagno di cammino in Gesù Cristo, lungo le strade del mondo e della storia.

Crescendo nella comunione di vita e di amore col Signore, diventiamo capaci di trovare il Signore in tutte le cose e di rapportare a Lui ogni esperienza. Possiamo comprendere, orientare, e vivere in modo nuovo le nostre relazioni, i progetti di vita di comunione, le decisioni concrete del nostro agire quotidiano. *"Sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio...4", "che tutti sono chiamati alla santità (...), alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione nella carità" 5.*

Ci ricorda San Giovanni nella sua prima lettera: *"Chi ama suo fratello, dimora nella luce e non v'è in lui occasione d' inciampo"6. E "se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri. Nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi."7*

Nella preghiera quindi, possiamo aprirci alla contemplazione della *"comunione della Santissima Trinità che è la sorgente ed il criterio della verità di ogni relazione"8.*

## II

### AUTENTICITÀ E CASTITÀ NELLE RELAZIONI

Nell'amore chi vuole tutto per sé, tutto perde. Chi riduce il rapporto ad una questione privata, e chiude il mondo fuori dalla creatività delle proprie attenzioni e delle proprie cure, vive una relazione ancora immatura. Nel gesto anche più intimo di amore, si è debitori verso tutti, in un certo senso verso il mondo intero.

Quando sperimentiamo l'essere capaci di voler bene a qualcuno disinteressatamente, siamo in grado di intuire qualcosa dell'amore divino, per il quale *"vi è più gioia nel dare che nel ricevere"9.* In questi momenti scopriamo di poter superare l'egoistico bisogno di cercare l'altro per interesse. Comprendiamo che l'amore non è "conquista", e non si concretizza semplicemente nel dire a qualcuno: "tu sei mio" o "io sono tuo". Nella sua essenza il nostro amore è dono, è comunione, è procedere insieme nella vita verso una meta.

Interpretando la vita come dedizione, scopriamo in tutta la sua verità e grandezza l'amore. Aderendo alla sua natura gratuita sviluppiamo anche la fecondità della relazione, nella disponibilità alla rinuncia, per un dono di sé più grande. Nel percorso di maturazione della capacità di amare incontriamo la virtù della castità. Essa *"esprime la positiva integrazione della sessualità nella persona e conseguentemente l'unione interiore dell'uomo nel suo essere corporeo e spirituale"10.*

Per quanto possa sembrare difficile, la castità si rende possibile grazie al cammino personale di ciascuno, fa parte di quell'unità interiore raggiunta dalla persona nel suo essere corporeo e spirituale.

*“La castità richiede l'acquisizione del dominio di sé, che è pedagogia per la libertà umana. L'alternativa è evidente: o l'uomo comanda alle sue passioni e consegue la pace, oppure si lascia asservire da esse e diventa infelice. La dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e indotto da convinzioni personali, e non per un cieco impulso o per mera coazione esterna. Ma tale dignità l'uomo la ottiene quando, liberandosi da ogni schiavitù di passioni, tende al suo fine con scelta libera del bene, e si procura da sé e con la sua diligente iniziativa i mezzi convenienti”<sup>11</sup>.*

*“La sessualità, nella quale si manifesta l'appartenenza dell'uomo al mondo materiale e biologico, diventa personale e veramente umana allorché è integrata nella relazione da persona a persona, nel dono reciproco, totale e illimitato nel tempo, dell'uomo e della donna”<sup>12</sup>. La castità è un'autentica “scuola del dono della persona (...); si esprime particolarmente nell'amicizia per il prossimo (...) e conduce alla comunione spirituale”<sup>13</sup>.*

Ognuno è nelle condizioni di poter vivere la virtù della castità nel proprio stato e nella propria posizione di vita, poiché tutti i cristiani sono *“rivestiti di Cristo”<sup>14</sup>*, modello supremo di amore casto. In particolare i fidanzati, nella castità e nella continenza, *“scopriranno il reciproco rispetto, si alleneranno alla fedeltà e alla speranza di riceversi l'un l'altro da Dio. Riserveranno al tempo del matrimonio le manifestazioni di tenerezza proprie dell'amore coniugale. Si aiuteranno vicendevolmente a crescere nella castità.”<sup>15</sup>*

In una maturazione personale e di coppia, si compie il miracolo di un riflesso positivo sui costumi sociali, e di quello sguardo critico sugli stili di vita e sui modelli di comportamento culturalmente, socialmente, e mediaticamente condivisi: *“La castità rappresenta un impegno eminentemente personale; implica anche uno sforzo culturale, poiché il perfezionamento della persona umana e lo sviluppo della stessa società sono tra loro interdipendenti.”<sup>16</sup>*

Ma la castità è anche un dono di Dio, una grazia, un frutto dello Spirito<sup>17</sup> che raggiunge la bellezza della sensibilità fiorita dalla relazione di coppia. Un dono di cui prendersi cura, per accrescere la genuinità e la pienezza della comunione spirituale.

Castità e purezza rendono testimoni presso il prossimo della fedeltà e della tenerezza di Dio. <sup>18</sup>*“Beati i puri di cuore”,* ci ricorda il Signore, *“perché vedranno Dio”<sup>19</sup>*. Ai *“puri di cuore”* è promessa la visione di Dio faccia a faccia e il divenire simili a lui<sup>20</sup>. Perciò i puri lo vedranno, e permetteranno alla loro vita quella trasparenza che consente la prossimità: prossimità all'altro e a Dio nell'altro. Commento: dubito che la beatitudine riguardi solo la castità, e comunque eventualmente sarebbe da sviluppare il *“di cuore”*, sede dei pensieri e delle decisioni, delle intenzioni, contrapposto all'esteriorità di facciata. Cfr Sal 15(14) e 24(23); Lc 11,37-41 (piuttosto date in elemosina quel che c'è dentro).

Si potrebbe citare il *“chi guarda una donna per desiderarla...”*(Mt 5,28), interpretato dal grande comandamento dell'amore, Mt 22,36-40: da questi due dipendono tutta la legge e i profeti (l'amore vero non fa nessun male al prossimo, Rm 13,10).

Nella relazione con gli altri, il Signore è presente. Più intima e profonda è la relazione, tanto più è intima e profonda è la prossimità al Signore e al Suo Spirito. La purezza del cuore ci permette di accogliere l'altro come un *“prossimo”*. Al contempo, vivendo secondo la verità e la bellezza del dono di Dio, si purifica il cuore, ed il cuore puro fa comprendere e gustare meglio quanto si crede. <sup>21</sup>

Nella preghiera possiamo aprirci all'invocazione della Trinità.  
 La persona, il corpo (nostro e quello del prossimo)  
 sono una manifestazione della **bellezza creatrice del Padre**;  
 sono elevati a membra del **Corpo mistico del Cristo**;  
 sono **tempio dello Spirito Santo**.

### III

#### MISERICORDIA E RICONCILIAZIONE: VERSO LA PIENEZZA DELLA RELAZIONE

Accade spesso che le nostre relazioni degenerano, si caricano di azioni negative che tolgono sia la libertà reciproca che i valori di un rapporto di amore. E' sempre in agguato la tentazione di chiuderci in noi stessi, di prevalere sull'altro. Amare qualcuno dà gioia ed entusiasmo. Ma evidenzia anche le nostre fragilità, i nostri limiti, le nostre connivenze col peccato 22. Il calcolo, le espressioni al condizionale ("ti amerei se..."), i giochi ingannevoli, sono purtroppo i segni di un rapporto che degenera. La nostra capacità di amare è segnata dall'oscurità del peccato. Ci ricorda San Giovanni nella sua prima lettera: *"Chi odia suo fratello è nelle tenebre, cammina nelle tenebre e non sa dove va, perché le tenebre hanno accecato i suoi occhi"*<sup>23</sup>.

Il peccato è lo smarrimento del disegno di amore di Dio sulla nostra umanità. Grava sulla realtà dell'uomo e della storia, e diviene attuale nella personale esperienza di caduta. Il peccato personale stravolge le relazioni e raggiunge il disordine del mondo. Non solo i nostri limiti, ma la nostra storia di peccato ci rende vulnerabili e fallibili. Ma la sofferenza che scaturisce dal peccato commesso o subito, posta alla luce della fede ai piedi della croce, ci riconduce all'umiltà della nostra condizione: nessun amore umano potrà mai essere un'immagine esauriente di quello divino<sup>24</sup>.

L'amore di Dio -fedele, fecondo, gratuito, universale<sup>25</sup> -redime in noi la capacità di donare in purezza di cuore. Il suo amore "più grande", incontrato nella nostra condizione di peccato, ci apre ad un'inattesa speranza: quella di una vita nuova nella quale "nulla è perduto", ma tutto è redento, perfino le nostre miserie ed il nostro fallimento.

Nella vita cristiana il disordine del peccato non viene "scoperto" con una semplice autocritica, ma dall'esperienza di fede di Dio Padre che ama gratuitamente<sup>26</sup>. Il volto del Padre misericordioso, mentre fa prendere coscienza della lontananza da Lui, rivela la sua prossimità. *"Non c'è né limite né misura a questo perdono essenzialmente divino"*<sup>27</sup>.

Nella sua misericordia Dio cerca le creature anche quando si smarriscono nel "deserto della discordia"<sup>28</sup>. La sua compassione ci raggiunge nella confusione delle nostre relazioni decadute e nella sofferenza della comunione mortificata.

La presa di coscienza della misericordia e della possibilità del perdono, accompagna quindi il riconoscimento del nostro peccato. La conversione ci rigenererà

ancora ad “immagine e somiglianza” di Dio rendendoci, a nostra volta, capaci di essere misericordiosi, perdonanti, giusti. Giusti e generosi, poiché nei rapporti reciproci, in realtà, noi siamo sempre debitori: *“Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole”*<sup>29</sup>.

L’esperienza del perdono personale promuove anche la conversione del peccato del mondo. La trasformazione dei reciproci condizionamenti non è più fuori dalla nostra portata ma si relaziona alla nostra nuova capacità di comunione donata nella riconciliazione. Nell’incontro col Signore misericordioso, ci è dato di vivere la sua Parola: *“Va e fa’ anche tu lo stesso”*<sup>30</sup>. Perciò ci ricorda ancora San Giovanni: *“Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità”*<sup>31</sup>.

Nel perdono sperimentiamo la pienezza della relazione umana trasformata dall’amore misericordioso. Senza il reciproco perdono non si rigenera in noi la promessa, –piena di gioioso entusiasmo - il “per sempre” di un amore fedele. Se viene meno la forza del perdono e la tenerezza della misericordia non è possibile procedere insieme “in alleanza”: l’amore non dura, non cresce, perché non raggiunge le profondità del nostro essere.

Nella preghiera quindi possiamo aprirci all’adorazione della Trinità, ricordando che nel sacramento del perdono siamo assolti dai nostri peccati, *nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo*.

#### Note

**Abbreviazioni:** CdG (Catechismo dei Giovani); CCC (Catechismo della Chiesa Cattolica)

1. Cfr. CdG/2: cap 8.2 p. 331; CCC:1929-1948

2. Cfr. Mc 6,34-44

3. Cfr. Gv 10,10

4 Rm 8,28

5. CCC: 2013 e 2028

6. 1 Gv 2,9-11

7. 1 Gv 4,11-12

8. CCC: 2845

9. At 20,35

10. CCC: 2337

11. CCC: 2339

12. CCC: 2337

13. Cfr. CCC: 2346 -2347

14. Gal 3,27

15. CCC: 2350

16. CCC: 2344

17. Cfr. Gal 5,22

18. Cfr. CCC: 2346

19. Mt 5,8

20. Cfr. 1Cor 13,12; 1Gv 3,2

21. Cfr. Sant’Agostino, *De fide et symbolo*, 10,25

22. Cfr. CCC: 2343

23. 1 Gv 2,11

24. Cfr. CdG/2: cap 8,2

25. Ibidem

26. Cfr. CCC: 270

27. Cfr. Mt 18,21-22; Lc 17,3-4

28. Gen 3

29. Rm 13,8

30. Lc 10,37

31. 1 Gv 3,18