

Tempio dello Spirito

⁶ Camminate dunque *nel* Signore Gesù Cristo, come l'avete ricevuto, ⁷ ben radicati e fondati in lui, saldi nella fede come vi è stato insegnato, abbondando nell'azione di grazie. ⁸ Badate che nessuno vi inganni con la sua filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo. ⁹ *E' in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità*, ¹⁰ e voi avete in lui parte alla sua pienezza, di lui cioè che è il capo di ogni Principato e di ogni Potestà.

Col 2, 6-10

1. Il cammino dell'amore trova nella celebrazione nuziale il suo punto di arrivo. In essa gli sposi *annunciano* il loro amore con le parole del consenso: **"Io prendo te** come mia sposa / e prometto di esserti fedele, sempre". L'amore coniugale nasce da questa condivisione in cui ciascuno accoglie e si dona all'altro nella integrità della sua persona. Gli sposi non sono uniti semplicemente da una comune convinzione ideale, né si limitano a riconoscere una qualche affinità caratteriale, ma scelgono di *diventare l'uno un dono per l'altro*. Questa condivisione interessa *tutta la persona*, la mascolinità e la femminilità entrano a far parte di questo patto anzi costituiscono in qualche modo la *materia* che dona a questo legame il sapore della coniugalità. Ciò che distingue la comunione coniugale da ogni altra forma di relazionalità è proprio questa *integralità del dono*: niente viene escluso dal patto, tutto è condiviso, anche il corpo. Il linguaggio dell'amore si manifesta proprio attraverso il linguaggio del corpo: gli affetti e i sentimenti, lo stupore e la meraviglia, il piacere e la gioia, l'attrazione e la passione. I gesti traducono in forma adeguate la percezione interiore dell'amore e diventano un veicolo essenziale per costruire una graduale ma piena condivisione.

2. In questa prima catechesi vorrei affrontare un tema decisivo che molto spesso rimane sullo sfondo. Quale rapporto c'è tra la sessualità e la spiritualità, in che misura il cammino spirituale di una coppia passa attraverso i gesti della corporeità. Dobbiamo dunque chiarire sia il concetto di corporeità che quello di spiritualità per arrivare poi a determinare la relazione che è necessario instaurare. L'argomento può sembrare in apparenza di grande rilevanza teologica ma piuttosto distante dai problemi che ogni giorno affrontiamo; in realtà esso ci permette di entrare più profondamente nel mistero della nostra vita. Quell'esistenza che tante volte appare banale e fin troppo monotona, tanto da suscitare un sincero desiderio di fuga, in realtà è il luogo ordinario in cui Dio ha scelto di abitare.

3. A prima vista il legame tra sessualità e spiritualità, tra i gesti del corpo e il dinamismo dello Spirito, potrebbe sembrare fin troppo audace. Siamo debitori di una tradizione che ha considerato il corpo come un *peso* e non come un *sacramento*, un nemico da tener sotto controllo e non come un amico con cui relazionarsi. In un tale contesto la vita spirituale si identificava nella fedele e scrupolosa osservanza di alcune pratiche religiose (recitare il Rosario, i primi venerdì del mese, feste e novene ai santi, ecc.) e la stessa Eucaristia domenicale entrava a far parte di questi precetti doverosi. La vita restava lontana, le scelte che ciascuno ogni giorno era chiamato a compiere non sembravano affatto intaccate dal Vangelo. Paolo invece presenta l'esistenza quotidiana come una liturgia:

"Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad *offrire i vostri corpi* come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale" (Rm 12,1)

È la vita che viene offerta e diventa il culto gradito a Dio. La fede non può essere confinata tra le convinzioni più intime che non influiscono poi sulle scelte che ciascuno compie, non può essere un elemento tangenziale e accessorio che non cambia l'esistenza. Essa diviene invece la luce che illumina ogni cosa.

4. La spiritualità cristiana invece non è semplicemente la manifestazione di un istintivo desiderio di religiosità ma *un dono che viene dall'alto* e che trova in Gesù Cristo il suo modello insuperabile. In Cristo il Mistero diventa visibile, l'eterno entra nella storia. Tutto nella vita di Gesù è *segno* del mistero, in Lui abita il divino, come afferma Paolo:

"È in Cristo che abita corporalmente (σωματικώς) tutta la pienezza della divinità" (Col 2,9).

La sua umanità è *sacramento*, ciò che è visibile nella sua vita terrena conduce alla vita invisibile. "tutto viene manifestato per mezzo del Verbo. Ora il Padre ha rivelato il Figlio allo scopo di rendersi manifesto a tutti per mezzo di lui". (S. IRENEO, *Contro le eresie*, IV, 6, 5). *Incarnazione e sacramentalità* sono saldamente intrecciate, l'una si rivela e si prolunga nell'altra. Gesù è la *via* (Gv 14,6), gli apostoli lo seguono perché sono *affascinati dalla sua umanità*, sono

conquistati dalla sua parola e dal sorriso che illumina il suo volto, sono sedotti dalla forza e dall'autorevolezza dei suoi gesti, dalla novità delle sue parole, dai suoi occhi che scrutano con amore e sembrano capaci di leggere nel cuore di ciascuno. Lo stare con Gesù permette loro di scoprire un *nuovo modo di vivere* in cui tutto è posto al servizio del Regno. Poco alla volta, attraverso la sua umanità trasfigurata, gli apostoli comprendono chi è Gesù, il mistero che egli racchiude. *È l'umanità che nasconde e rivela il divino*, amare la santa umanità di Gesù è l'unica strada per riconoscere e adorare la sua divinità. Noi siamo abituati a pensare a Gesù come il Verbo, il Figlio di Dio e leggiamo la sua umanità a partire dalla sua divinità. Ma storicamente non è stato così: gli altri hanno scoperto la sua divinità a partire dalla sua umanità, lo hanno incontrato come uomo, ne sono rimasti affascinati, lo hanno seguito e, stando con lui, hanno compreso che quell'uomo racchiudeva nella sua umanità un mistero. Queste intuizioni sono poi esplose con la resurrezione.

5. In Cristo tutto l'umano viene riscattato e diviene *cifra* del divino, il mistero non è più nascosto nei cieli ma si rende visibile nell'esistenza concreta di ciascuno. Cade allora ogni distinzione tra sacro e profano, la carne è stata redenta, il mondo è stato salvato. Non ci sono più animali e cibi impuri perché tutto è stato purificato (Mt 15). L'esistenza dell'uomo, nella sua concreta materialità, è stata toccata dalla grazia. Ciò che prima era solo corpo opaco ora è specchio dell'infinito. Come il divino si è reso presente nell'uomo Cristo Gesù, è la sua vita infatti ad essere *segno*, allora è evidente che vivere secondo lo Spirito significa *fare della nostra vita il segno concreto della salvezza*. La nostra umanità deve parlare, diventare annuncio credibile del mistero che si è fatto carne. Noi crediamo in un Dio che è entrato nella nostra storia e dobbiamo parlare di Lui con il linguaggio della vita. Dio si rende presente nell'esistenza quotidiana di ciascuno e nella trama concreta di impegni e di relazioni. Perché cercare Dio nel più alto dei cieli se egli ha deciso di rivelarsi nella carne trasfigurata della nostra umanità? Non sono le pratiche religiose a dare ragione della nostra fede ma una vita che diventa segno dell'invisibile. È questa la sfida decisiva della fede! Il mistero si incarna e può essere riconosciuto solo in una umanità che si lascia trasfigurare. Emerge qui la centralità di Cristo, il Verbo fatto carne: egli è il necessario e insostituibile punto di intersezione, per mezzo di Lui (e solo in Lui) il divino si rivela nell'umano, in Lui (e solo in Lui) l'umano si riveste del divino.

6. Se Cristo è l'unico Mediatore, se solo in Lui possiamo incontrare il divino, è inevitabile rispondere alla domanda: ma è possibile *oggi* incontrare Cristo? E chi ci dona la forza di essere *come* Lui (Gv 13, 13-15) e di amare come Lui ha amato (Gv 15,12)? Ecco la domanda decisiva che segna l'inizio di ogni autentico cammino di fede. La fede non è semplicemente un'adesione intellettuale, una dottrina che affascina e seduce la ragione umana, ma un *incontro* che cambia l'esistenza in quanto orienta in modo nuovo la dinamica affettiva che muove la persona umana. Gesù Cristo diviene il principio e la meta. Per questo l'apostolo Paolo invita i cristiani di Colossi a "camminare nel Signore Gesù Cristo" e a rimanere "ben radicati e fondati in lui, saldi nella fede" (Col 2, 6-7). Il legame con Cristo è l'unica garanzia, lo stare con Lui e l'essere in Lui una sola cosa è l'unica certezza. Tutto questo non è opera umana ma scaturisce da una grazia che ci raggiunge gratuitamente.

7. Noi crediamo che Cristo si rivela attraverso i sacramenti nei quali opera lo Spirito, grazie ad essi noi *possiamo vedere colui che è venuto fra noi*. Lo Spirito è il vivente e fecondo legame tra il tempo di Cristo e quello della Chiesa, è la *dynamis* che comunica la grazia di vivere in modo nuovo e di diventare oggi testimoni di Cristo. La spiritualità per noi significa *vivere secondo lo Spirito*:

"Quelli infatti che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito" (Rm 8,5).

Solo lo Spirito ci permette di *conoscere* il mistero e di giudicare ogni cosa in modo nuovo. Nella Lettera ai Corinzi Paolo oppone l'uomo spirituale (*πνευματικός*) all'uomo psichico (*ψυχικός*). La *psychè* - che qui indica la ragione - non basta, è necessario avere la luce interiore dello Spirito che conosce ogni cosa (1Cor 2, 14-15).

8. La fede entra nella storia di ciascuno, dona una *nuova coscienza di esistere*, illumina ogni scelta e rende ragione di ogni cosa. "Il segreto della fede, afferma argutamente lo scrittore inglese Chesterton, è quello poter capire tutto grazie a quello che non si capisce". La spiritualità passa attraverso l'umano, anzi è la *trasfigurazione della quotidiana esistenza*, diventa l'anima di ogni azione, il cuore di ogni decisione, il motivo che orienta e dà significato ad ogni cosa. Nessun gesto rimane escluso, anche quello più banale acquista un sapore di eternità: "E chi avrà dato anche solo un bicchiere di acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa" (Mt 10,42). Ha scritto un autore spirituale:

"Se quando si immerge la mano nel catino dell'acqua, se quando si attizza il fuoco nel soffietto, se quando si allineano interminabili colonne di numeri al proprio tavolo di contabile, se quando, scottati dal sole, si è immersi nella melma della risaia, se quando si è in piedi davanti alla fornace del fonditore, non si realizza proprio la stessa vita religiosa che se si fosse in preghiera in un monastero, il mondo non sarà mai salvato"

Il principio dell'incarnazione deve essere coniugato con quello della trasfigurazione. Il verbo trasfigurare letteralmente significa *oltre l'apparenza*, invita a non fermarsi sul rivestimento esteriore e a scoprire il mistero nascosto in ogni cosa. I cristiani sulle orme del Signore sono chiamati non a fare cose diverse dagli altri, ma a *fare diverse le cose*, cioè a vivere nel mondo trasfigurando ogni cosa. La nostra vita diventa così un raggio dell'infinito:

“La tua vita è come una goccia di rugiada, piccola cosa che spunta da una foglia e svanisce; ma se è percorsa da un raggio di sole diventa come un diamante” (K. WOJTYLA, *La bottega dell'orefice*).

“L'uomo vale perché il suo volto è illuminato da un raggio del volto divino; perché, pur sviluppandosi e agendo nella storia, egli respira già nell'eternità” (H. DE LUBAC, *Sulle vie di Dio*)

9. Dopo questa lunga riflessione sul significato della spiritualità ritorniamo alla vita coniugale. Vivere la fede significa fare della quotidiana esistenza di una famiglia normale, il luogo in cui Dio si rivela. Una proposta di fede che non affronta i temi e i problemi specifici dell'esperienza coniugale rischia di ricadere in una spiritualità di tipo devozionale e di staccare la confessione della fede dalla testimonianza della vita. Un cammino spirituale che tralascia di affrontare problemi così decisivi rischia di essere aleatorio ed evanescente, disincarnato rispetto alla vita e alle scelte che ogni coppia è chiamata a compiere. Una certa predicazione vola così in alto da apparire lontana dalla vita e quindi inutile. Educare alla fede non significa semplicemente offrire una cornice dottrinale suggestiva ma aiutare a *rileggere la vita*, non può limitarsi a sollecitare la curiosità intellettuale ma deve accompagnare un cammino di sincera conversione. Il tema della sessualità non è certamente marginale nella vita di una coppia, anzi costituisce la via ordinaria per comunicare l'amore e crescere nella comunione. Ma è anche il luogo in cui maggiormente si manifesta l'egoismo, l'istintiva tendenza a servirsi dell'altro piuttosto che a servire l'altro. Una riflessione biblica su questi temi è dunque necessaria per compiere un autentico cammino coniugale.

10. La corporeità è un elemento essenziale della personalità, una via obbligata per svelare e comunicare l'essere. Il corpo non è qualcosa che ci appartiene, come un bagaglio che possediamo, ma un fattore che ci costituisce come persona in quanto noi *siamo un corpo*. L'essere umano è nello stesso tempo *corpo e spirito*. L'uomo, leggiamo nel documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica, è un “spirito incarnato” (*Orientamenti educativi sull'amore umano*, 21), una “unità biopsichica” (G. Veronese). Non diciamo che il “corpo malato”, ma che “noi” siamo malati. Il corpo è “il primo messaggio di Dio all'uomo stesso” (*Ib.*, 22), è una specie di “primordiale sacramento” che ci introduce nella comprensione del mistero di Dio e dell'uomo. L'uomo è indissolubilmente un essere spirituale e corporeo. È questa la specificità dell'essere umano: rompere questa intima connessione significa tradire la propria umanità. Trascurare la dimensione corporea significa rifugiarsi in una visione angelica o dimenticare la realtà di cui siamo plasmati. Emarginare la dimensione spirituale significa perdere di vista il mistero dell'uomo, ciò che fa di lui una persona unica e irripetibile. Questo dato, essenziale e decisivo sul piano antropologico e morale, va ulteriormente approfondito. Cosa dice dunque il nostro corpo, quale *messaggio* è racchiuso in esso? Il corpo rivela la **grandezza e la dignità dell'uomo**, ma è anche segno della sua costitutiva limitatezza. Noi siamo rinchiusi in noi stessi, *distinti e distanti* dagli altri. Il corpo poi ci richiama anche la nostra **finitezza**: la sofferenza e la malattia spesso ci accompagnano e richiamano il mistero della morte. Il corpo ricorda che l'uomo è una creatura intrinsecamente finita.

11. La riflessione sulla corporeità ha sempre accompagnato la cultura di ogni tempo trovando risposte differenti e non di rado opposte: il corpo è stato idolatrato o considerato alla stregua di un carcere, si è sottolineata la sua bellezza o al contrario la sua costitutiva finitudine. La nostra civiltà, invece, di origine greca, con le sue sottili distinzioni ha finito per scavare un fossato tra l'anima e il corpo fino ad arrivare ad una sostanziale svalutazione del corpo. Oggi, forse per una scomposta reazione al passato, si tende ad *esaltare il corpo*, ma in genere si pone l'accento quasi esclusivamente sulla dimensione estetica ed erotica *lasciando ancora una volta nell'ombra la verità della persona* che non può essere compresa se non come una unità in cui interagiscono corpo e spirito. L'odierna cultura svincola sempre più chiaramente il corpo dallo spirito, dimentica l'indissolubile unità di questi due elementi e impoverisce così il significato dell'uomo.

12. Noi siamo fatti di “fango” ma siamo animati dal “soffio” divino (*Gen 2,7*). Questa vita divina in noi non solo si manifesta nell'anima immortale, che sussiste anche oltre la morte corporale, ma porta in sé una promessa di resurrezione che si realizzerà alla fine anche nella dimensione corporea (*1Cor 15*). La fede cristiana infatti non solo crede all'immortalità dell'anima, ma anche alla resurrezione della carne (cf *Simbolo apostolico*). Questa fede nella resurrezione della carne trova il suo fondamento nell'esistenza di Gesù. In Lui Dio si è fatto carne, ha assunto un corpo, nascendo dal corpo di una Vergine Madre. Il mistero dell'incarnazione impedisce ogni acritica svalutazione della corporeità. Nella sua vita Gesù si è accostato con amore a quelli che soffrono nel corpo: ha sfamato le folle, ha guarito molti malati donando loro la salute del corpo, ha persino ridato la vita ad un uomo ormai morto. È risorto nella carne, vive ormai glorificato nel suo corpo.

13. Nella vita coniugale la corporeità assume un ruolo molto rilevante perché l'amore in tutta la sua dinamica rimane sempre intrecciato con il linguaggio del corpo. Parlare della sessualità significa allora affrontare un *aspetto qualificante della spiritualità coniugale*. La vocazione coniugale trova infatti nei gesti dell'amore e nel servizio alla vita un suo riferimento essenziale. La sessualità costituisce un *bene prezioso* e una *sfida decisiva* per la vita della coppia e della famiglia. Nei secoli passati, nella riflessione teologica e morale, il corpo è stato visto come un peso, un elemento inquinante. L'influsso platonico faceva pensare che l'amore poteva essere tanto più vero e gratuito quanto più fosse lontano dal corpo, tanto più autentico e spirituale quanto più facesse a meno del corpo. L'influsso di S. Agostino fu particolarmente decisivo su tutta la teologia occidentale. Contro il manicheismo egli difese la bontà della procreazione; e fu un grande merito! Ma la procreazione era per lui l'unica giustificazione di un atto in sé fastidioso: "Esigete l'opera della carne solo nella misura in cui conduce alla procreazione dei figli. E poiché non avete altro modo di avere dei figli, accontentatevi con dolore (...) Non considerate vantaggioso ciò che è per nostra punizione". La sessualità era vista solo come "remedium concupiscentiae", il suo valore dipendeva dalla necessaria fecondità. S. Agostino arriva a dire che sarebbe stato una gioia immensa poter concepire i figli senza l'unione sessuale.

14. Il Concilio Vaticano II, superando questa tradizione, ha invece riconosciuto che la sessualità - compresa la sua espressione genitale - è parte integrante dell'amore, perché non solo lo esprime ma lo perfeziona:

"Questo amore è *espresso e reso perfetto* in maniera tutta particolare dall'esercizio degli atti che sono propri del matrimonio; ne consegue che gli atti coi quali i coniugi si uniscono in casta intimità, sono *onorevoli e degni*, e, compiuti in modo veramente umano, favoriscono la mutua donazione che essi significano ed *arricchiscono* vicendevolmente in gioiosa gratitudine gli sposi stessi" (*Gaudium et spes*, 49).

I padri conciliari rifiutano con molta chiarezza la concezione platonica che guardava con una certa diffidenza l'amore coniugale e minimizzava il ruolo della sessualità considerandola esclusivamente come mezzo necessario in rapporto alla procreazione. I gesti della genitalità vengono considerati come *un modo proprio per esprimere l'amicizia coniugale*, un veicolo della relazione interpersonale. La sessualità entra così a far parte pienamente del vissuto coniugale, diviene un elemento essenziale di quel dialogo che gli sposi sono chiamati instancabilmente a tessere.

15. Nella luce di questa lettura conciliare possiamo cercare di precisare meglio il significato antropologico della corporeità. Possiamo individuare tre possibili risposte:

- Nel passato il corpo era visto prevalentemente come un *peso ingombrante*: bisogna stare attenti a tutto ciò che riguarda il corpo come se fosse un pericolo da evitare, come un cane da tenere a bada. In ogni caso quando dobbiamo usare il corpo conviene farlo con estrema prudenza.
- Il corpo è stato visto come luogo di *comunicazione* dell'amore. Prima di comunicare con le parole abbiamo già comunicato con il corpo. Il corpo rivela lo spirito e lo spirito si esprime attraverso il corpo. In virtù di questa inscindibile unità il *corpo diventa comunicazione dello spirito*, anzi diventa il linguaggio originario e fondamentale dell'uomo. Questa concezione costituisce senza dubbio un passo in avanti ma anche in essa il corpo appare solo come uno strumento neutro perché la comunicazione viene dal cuore e passa attraverso il corpo.
- Dobbiamo fare un ulteriore passo in avanti e presentare il corpo come *messaggio*: il corpo non è solo un *mezzo* che raccoglie e amplifica le sollecitazioni del cuore ma un *messaggio* che spinge la persona a uscire da sé. L'amore non nasce forse attraverso l'attrazione in cui la corporeità gioca un suo ruolo decisivo? L'amore non si coltiva attraverso il desiderio che passa in modo rilevante mediante il corpo? Il corpo non è soltanto una *via* ma è un messaggio. Attraverso il corpo comunichiamo attese e desideri, intuizioni e aspirazioni. Nel corpo è già racchiuso un messaggio, dobbiamo imparare a scrutare meglio noi stessi per riconoscere il linguaggio del corpo. Siamo abituati a cercare le intuizioni del cuore, ma vi sono delle sollecitazioni anche del corpo che non possiamo trascurare. La legge della purificazione vale per il cuore e per il corpo. A volte pensiamo che un amore spirituale non è toccato dalla corporeità. Ma anche nell'amore spirituale vi possono essere tanti elementi egoistici. Anche nell'amore si può insinuare l'idea di possedere, usare e asservire l'altro. Queste cose ci sono perché l'uomo è di per sé soggetto al

peccato. Leggere il linguaggio e le attese presenti nel corpo vuol dire scoprire se stessi. Bisogna purificarli e non nasconderli o dare loro poco valore. Mentre ogni relazione passa attraverso il corpo (una stretta di mano, un abbraccio) nella relazione coniugale il corpo è presente in tutta la sua totalità, con la sua immediatezza. Ecco perché trascurare il corpo vuol dire costruire una relazione coniugale di tipo angelico e quindi fallire.

Non si può fare a meno del corpo ma non si deve diventare schiavi del corpo. Quando si parla di valore positivo del corpo non si deve dimenticare che la persona umana è toccata dal peccato, tutti i nostri gesti, i nostri pensieri sono inquinati da questa ferita originale. Tutto è bello ma tutto deve essere purificato. Accettare Cristo vuol dire essere purificati e quindi guardare le cose in modo totalmente nuovo.

16. La spiritualità consiste nell'accettare la sfida della propria esistenza e nel trasfigurarla. Una coppia vive in maniera spirituale non quando si rifugia nello slancio mistico ma quando riesce a fare anche della corporeità il luogo dove Dio si rivela. La genitalità è un elemento essenziale della vita coniugale, senza di essa si impoverisce la relazione. L'incontro sessuale deve diventare una liturgia. Vorrei concludere ricorrendo alle parole di un poeta contemporaneo, David Maria Turollo (*Nel segno del tau*, Milano 1998, 100, citato in Ravasi, 405):

“Ma del canto del corpo almeno,
della danza dei corpi in mezzo
alle vigne, Signore,
mi sia dato di renderti
particolari
castissime grazie:
cattedrale delle feste
sono le nozze, il corpo
reggia dell'amore”

Come sei bella, amica mia !

¹ *Come sei bella, amica mia, come sei bella!*

Gli *occhi* tuoi sono colombe, / dietro il tuo velo.

Le tue *chiome* sono un gregge di capre, /che scendono dalle pendici del Gàaad.

² I tuoi *denti* come un gregge di pecore tosate, / che risalgono dal bagno;
tutte procedono appaiate, / e nessuna è senza compagna.

³ Come un nastro di porpora le tue *labbra* /e la tua bocca è soffusa di grazia;
come spicchio di melagrana la tua *gota* / attraverso il tuo velo.

⁴ Come la torre di Davide il tuo *collo*, / costruita a guisa di fortezza.
Mille scudi vi sono appesi, /tutte armature di prodi.

⁵ I tuoi *seni* sono come due cerbiatti, /gemelli di una gazzella, /
che pascolano fra i gigli.

⁶ Prima che spiri la brezza del giorno / e si allunghino le ombre,
me ne andrò al monte della mirra / e alla collina dell'incenso.

⁷ *Tutta bella tu sei, amica mia, / in te nessuna macchia.*

1. Non è facile leggere il Cantico, incamminarsi nei sentieri di questa poesia che rivela e nasconde, affascina e coinvolge. Le strofe sono percorse da una ebbrezza che evoca lo splendore dell'amore, la narrazione è pervasa da un'intensa carica affettiva, in ogni vocabolo è come racchiusa una forza simbolica che invita ad andare oltre il senso materiale. Tutto questo fa' del libro un testo di non facile lettura. Forse per questo la Chiesa non lo ha inserito tra i testi biblici della celebrazione eucaristica domenicale. Anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica* lo cita solo cinque volte e una sola in riferimento all'amore umano come "puro riflesso dell'amore di Dio" (CCC 1610), le altre citazioni richiamano il significato spirituale di alcune espressioni. Il Cantico accetta la sfida dell'amore, cerca di esplorare questo mistero, di comprendere il significato di un'esperienza così ricca e affascinante. Questo libro ci invita a scoprire il mistero che Dio ha nascosto nell'umana avventura. Per leggere in modo corretto il Cantico, senza pregiudizi culturali e senza falsi pudori, dobbiamo purificare il cuore e la mente e chiedere la grazia di contemplare l'amore nella sua cornice ideale. Possiamo iniziare con una preghiera:

"Dona un linguaggio mite / che non conosca i fremiti / dell'orgoglio e dell'ira.

Donaci occhi limpidi / che vincano le torbidi / suggestioni del male.

Donaci un cuore puro, / fedele nel servizio, / ardente nella lode".

(Inno, Lodi, giovedì)

2. Il Cantico ci permette di percepire la bellezza delle origini, di respirare il profumo di quel mattino in cui JHWH, dopo aver rivestito ogni cosa di amore, contemplando la sua opera, poté esclamare: "È cosa molto buona" (Gen 1,31). In questo tempo, in cui tutto viene messo in discussione, anche i valori più evidenti, abbiamo bisogno di ritornare alle origini, di *scoprire la verità* che sorregge l'universo e che dona significato alla nostra vita. È certamente più facile seguire il corso del fiume che non ritornare alla sorgente da cui tutto ha avuto inizio. Ma oggi abbiamo bisogno di certezze, non possiamo inseguire sogni, non abbiamo il diritto di vendere illusioni. L'amore non è offuscato solo da una grossolana e *volgare esaltazione della sessualità* ma anche da una *concezione romantica e sentimentale* che sembra dare spazio ad una sincera affettività ma che in realtà riduce tutto ad emozioni superficiali. Più vigilanti nei confronti del consumismo sessuale, siamo per lo più abbastanza indulgenti sulla riduzione sentimentale. In entrambi i casi, sia pure in modo diverso, l'amore perde il suo carattere di *mistero* e diviene un *bene di consumo*, non tende più a costruire il *noi* ma si accontenta di mettere insieme l'io e il tu, non favorisce la scoperta dell'*altro* e non orienta verso un *oltre* ma permette a ciascuno di appagare il proprio io. Questo amore è come una gabbia che rinchioda l'uomo,

3. In questo cenacolo ci soffermeremo sul capitolo quarto del Cantico cercando di cogliere le sfumature e i richiami presenti nel libro. Lo faremo però tenendo presente il progetto originario (Gen 1-3) per sottolineare lo stretto

legame tra la *formulazione sapienziale* del testo genesiaco e la *rilettura poetica* del Cantico. In modi diversi i due libri presentano lo stesso ideale e si illuminano reciprocamente. Quello che nella Genesi “è stato espresso in poche parole, semplici ed essenziali” nel Cantico “si sviluppa come un ampio dialogo o piuttosto un duetto, in cui le parole dello sposo si intrecciano con quelle della sposa e si completano a vicenda” (Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo creò*, 413). Rispetto alla Genesi il Cantico opera un passaggio significativo: qui infatti non è solo l’uomo che interviene - lo stupore e la scelta (Gen 2, 23-24) - ma anche la donna, anzi essa appare in primo piano (G. Ravasi fa notare che circa sessanta versetti sono attribuiti a lei: 1992, 61). La parità uomo-donna, che la Genesi sottolinea ampiamente (1,27; 2,23), trova qui una sua ideale realizzazione. Tale uguaglianza non è il frutto di una sofisticata riflessione dottrinale ma scaturisce dalla esperienza stessa dell’amore che per sua natura conduce a superare ogni distinzione gerarchica. Il Cantico appare dunque come un testo in cui l’amore risplende di una misteriosa e intensa bellezza.

4. Il brano che oggi meditiamo canta la bellezza del corpo femminile (4, 1-7), lo sposo si sofferma, affascinato e stupito, a contemplare la sua donna, il suo sguardo non è privo di *eros* ma è pervaso di affetto e di tenerezza, lo splendore del corpo diviene immagine di una bellezza che pervade tutta la persona. È un tema molto frequente nel Cantico che richiama i tratti somatici del corpo: il volto, gli occhi, le labbra, la lingua, i denti, la pelle, i capelli, le guance, il collo, i seni, le mani, le gambe, i fianchi, ecc. (Ravasi, 108). Il corpo ha una singolare capacità evocativa, rivela il mistero che l’altro racchiude, la sua funzione estetica è intimamente connessa con quella interiore. Il brano, infatti, si apre e chiude con un’espressione significativa: “amica mia” (4, 1.7). Lo sposo non si limita a guardare il corpo della donna ma vede la donna nella totalità del suo essere, passa dal corpo alla persona. La sfida dell’amore e della sessualità è tutta racchiusa in questo passaggio mai definitivamente compiuto!

5. Il tema della *corporeità* percorre tutto il Cantico, anzi ne costituisce una sorta di trama, una specie di timbro che rivela la finalità del libro sacro. L’amore che qui viene narrato è presente in tutta la sua corposità, tutta la persona è coinvolta nella sua totalità unificata. Nella cultura semitica non vi era alcuna distinzione tra anima e corpo perché la persona veniva concepita come *un tutto armonico*, la bellezza del corpo rifletteva quella interiore e viceversa. Nella Scrittura il corpo e la sua manifestazione sessuale sono visti in una luce positiva, non hanno solo un valore *funzionale* (finalità procreativa) ma anche un significato antropologico, non sono solo un mezzo ma anche una *rivelazione*. Nel Cantico, come del resto in Gen 2, non vi è alcun accenno alla fecondità, la diversità somatica e psicologica sembra orientata unicamente alla comunione sponsale. Questa affettività non chiude gli sposi in una sorta di oasi felice (se così fosse sarebbe un’esaltazione del piacere) ma diviene un’immagine efficace di quel progetto di amore che Dio ha nascosto fin dall’inizio nelle pieghe della storia umana. Nella Scrittura risplende una visione positiva del corpo, uscito dalle mani del Creatore e destinato alla gloria dell’eterna beatitudine. Il corpo ci appare allora come il primo e più significativo *messaggio* che Dio dona all’uomo: per mezzo del corpo l’uomo impara a conoscere Dio e se stesso. Nella luce della corporeità la sessualità ci appare come un linguaggio, una forma di comunicazione e di relazione con l’altro.

6. Per comprendere tutte le risonanze del testo biblico che ora stiamo meditando è bene partire da un’affermazione evangelica che Giovanni Paolo II considera il fondamento dell’ethos neotestamentario: “Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore” (Mt 5,28): questa parola non va intesa semplicemente come un ammonimento morale, simile a quelli che troviamo nella letteratura sapienziale dell’antica alleanza:

“Distogli l’occhio da una donna bella, / non fissare una bellezza che non ti appartiene.
Per la bellezza di una donna molti sono periti; / per essa l’amore brucia come fuoco” (Sir 9,8).

Gesù non si limita a difendere un ordine morale ma propone un *nuovo ethos*, un modo nuovo di vivere il rapporto con l’altro che nasce dall’intimità del cuore. La sua è una lettura antropologica che può essere compresa solo nella luce della redenzione, egli mostra la costitutiva fragilità dell’uomo, quella incompiutezza che solo la grazia può colmare. “Lo sguardo esprime ciò che è nel cuore” (Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo creò*, 167). La parola del Vangelo sferza con violenza ogni ipocrisia e nello stesso tempo ricorda a tutti il limite oggettivo dell’*eros* che si ferma al corpo e non intuisce il mistero che in esso è nascosto, la sua fame acceca la vista e gli impedisce di scoprire un altro cibo. Il *desiderio* che Gesù condanna è quello che pretende di *possedere l’altro* e forse spera di trovare in questo una risposta al suo travaglio; ma quando ha dato piena soddisfazione al suo desiderio l’uomo si accorge che *oltre il velo c’è il nulla* e la sua fame è ancora intatta. Il desiderio non solo offende la dignità dell’altro, che appare ai nostri occhi come un oggetto, ma *deforma anche il nostro cuore* perché ci costringe ad incamminarci in sentieri aridi e senza meta.

7. Il desiderio a cui fa riferimento Gesù, espressione di quell’atteggiamento del cuore che l’apostolo Giovanni chiama *concupiscenza* (1Gv 2, 16-17), è legato al peccato delle origini:

⁶ Allora la donna vide che l’albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e

anch'egli ne mangiò. ⁷ Allora *si aprirono gli occhi* di tutti e due e *si accorsero di essere nudi*; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture. ⁸ Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno e l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino. ⁹ Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei?». ¹⁰ Rispose: «Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, *perché sono nudo*, e mi sono nascosto».

Prima del peccato (Gen 2,25) la nudità era la manifestazione dell'armonia interiore e della "piena accettazione del corpo in tutta la sua verità umana e quindi personale" (Giovanni Paolo II, 127). Dopo il peccato l'uomo e la donna si allontanano da quella originaria bontà che riveste ogni cosa (Gen 1,31), la nudità viene allora percepita come *assenza* e genera insicurezza: "ho avuto paura, *perché sono nudo*, e mi sono nascosto" (Gen 3,10). L'uomo sperimenta una *frattura tra il corpo e lo spirito*, percepisce che nel corpo vi è una dinamica che si oppone allo spirito e in qualche modo resiste alle sue più intime sollecitazioni. Nasce qui la *contraddizione* tra bene e male, tra desiderio di comunione e istinto di possesso, tra accoglienza e rifiuto che ogni uomo sperimenta. Tutto viene offuscato dal peccato, anche l'amore! La necessità di coprire la propria nudità, di nascondere il proprio corpo agli occhi dell'altro è segno che si è creata ormai una distanza tra l'uomo e la donna,

8. La nudità originaria era il segno di una *comunicazione piena*, mediante il corpo l'uomo rivelava la sua mascolinità e la donna la sua femminilità, ciascuno entrava in comunione con l'altro con tutto il proprio essere. La nudità era qui percepita come *pienezza* e *svelamento*. Il corpo costituiva il primo ed essenziale *linguaggio*, era la via ordinaria della *comunione*. Quando viene messo alla prova con la perdita dei beni, dei figli e con la malattia che invade il corpo, Giobbe esprime la gratuità del suo amore dicendo: "Nudo sono uscito dal seno di mia madre e nudo vi ritornerò" (Gb 1,21). La nudità qui è segno di un amore che rinuncia ad ogni pretesa, manifesta quella libertà interiore che permette a ciascuno di presentarsi davanti all'altro senza condizione. Dopo il peccato l'uomo prende coscienza di essere nudo, e quindi limitato e imperfetto; si sente *scoperto*, cioè non pienamente compreso da chi gli sta accanto. La relazione tra l'uomo e la donna perde quella originaria semplicità e viene offuscata dalla concupiscenza, dall'istintiva tendenza di *dominare* l'altro. E tuttavia l'uomo non perde il desiderio dell'amore, non cessa di cercare la comunione. La capacità di diventare dono è stata incrinata ma non spezzata, nel cuore dell'uomo rimane la speranza e l'impegno di costruire una relazione comunionale non soggetta all'egoismo. Ma quello che originariamente era dettato dalla semplicità e favorito dalla purezza ora non può essere conquistato se non a prezzo di grande fatica. Chi vuole rispondere alla chiamata dell'amore deve essere pronto a pagare di persona con lacrime e incomprensioni. Dopo il peccato l'amore è intimamente legato al dolore!

9. La scoperta della nudità come *povertà* fa nascere il **pudore**: "intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture" (Gen 3,7). Questo termine ha assunto un significato negativo, come una sorta di "vergogna" che nasce dal disprezzo e dalla diffidenza nei confronti della sessualità e di tutto ciò che sollecita l'attrazione fisica tra l'uomo e la donna. Il *Nuovo Zingarelli* lo definisce come "sentimento di riserva e di vergogna nei confronti di tutto quanto riguarda la sfera sessuale" (Bologna 1984, 1500). In realtà esso indica la coscienza del peccato e nello stesso tempo manifesta il desiderio di custodire il mistero (cf Giovanni Paolo II, 131). Il pudore nella sua intenzione originaria non dice nascondimento ma prende atto che esiste uno squilibrio e cerca di attenuare la dinamica egoistica del desiderio. Il pudore è legato alla maturità perché manifesta la coscienza del peccato, nei bambini il senso del pudore cresce e si afferma nella misura in cui imparano a percepire il male. La liberazione sessuale si manifesta anche in questo ambito: i vestiti, ad es., sembrano fatti non tanto per coprire il corpo, sottraendolo agli sguardi indiscreti e maliziosi; ma proprio per esaltare le forme del corpo, e in particolare quelle più sensuali, ed attirare così gli sguardi. La stessa "moda" del seno nudo sulle spiagge è come una sfida nei confronti di una cultura che nel passato ha penalizzato il corpo. Il corpo è un linguaggio, manifesta quello che siamo: i gesti non sono mai neutri ma lanciano sempre dei messaggi. Il nudo, un vestito aderente esalta il corpo e invita a guardarlo. Il pudore invece "nasce dalla preoccupazione di rendere il gesto del corpo sempre più trasparente all'intenzione della persona, alla comunicazione dei sentimenti" (Catechismo dei giovani, *Non solo di pane*, Roma 1979, 259). Il pudore difende la dignità della persona da ogni attacco, è come dire all'altro: non fermarti al corpo!

"Il pudore è, nel composto umano, un istinto spirituale nel quale si rivela la superiorità *reale* (e non convenzionale) dello spirito sulla carne ... Istinto specificamente umano. Non si trova nell'angelo, né nella bestia. Ma più l'uomo vive alla maniera degli angeli più il suo istinto si fa delicato (il bambino ancora troppo poco uomo non conosce il pudore); cresce nella misura in cui lo spirito si fortifica contro la carne. Il pudore non è dunque soltanto in rapporto con l'innocenza: il bambino è innocente, e non conosce il pudore; esso sta nella coscienza istintiva che lo spirito prende di sé e della parte che gli è fatta nel composto umano" (**Maritain R.**, *Diario di Raissa*, Brescia 1981, 12 ed., 89-90).

10. Alla luce di queste prime considerazioni è opportuno fin d'ora suggerire alcune domande per la verifica:

- La comunione coniugale è inquinata dal peccato, dalla tendenza a dominare l'altro. In che misura ti impegni a vincere questa istintiva tendenza dando spazio all'umiltà e alla sottomissione?
- Le difficoltà che incontri ti allontanano dall'ideale, al pensiero che la comunione coniugale sia un sogno irraggiungibile, oppure ti spingono a cercare aiuto nella grazia che purifica il cuore e dona un nuovo significato ai gesti ?
- La frattura tra il corpo e lo spirito invita a dare maggiore spazio alle ragioni del cuore, a costruire una vita interiore più ricca e feconda. Sei veramente consapevole che l'amore dipende da questo?
- Il pudore ha il compito di custodire il mistero, di sottrarre il proprio corpo alla curiosità e al desiderio. Come vivere questo nell'ambito della vita coniugale?

11. Ritorniamo al Cantico, al brano in cui lo sposo contempla stupito il corpo della donna e ne esalta tutta la bellezza. Alcuni esegeti pensano che il contesto scenico in cui è posto questo brano sia quello di una danza in cui la donna si muove con fascino e armonia. Ravasi ritiene invece che l'atmosfera ideale sia quella dell'intimità della tenda nuziale (1992, 340).

Secondo una prassi piuttosto diffusa "la sposa usciva processionalmente dalla casa paterna con un corteo di damigelle dopo aver ricevuto la benedizione paterna (sal 45, 15-16; Gen 24,60; Rt 4, 11-12; Tb 10, 11-12) e veniva condotta nella casa dello sposo. [...] La sposa era ornata di gioielli ed era velata; il velo sarebbe stato tolto dallo sposo nella camera nuziale (Gen 24,65)" (Ravasi, 1992, 65).

I diversi brani del Cantico sono indipendenti ma nulla vieta di vedere un legame tra il terzo e il quarto capitolo. Alla processione nuziale descritta in 3, 6-11 fa seguito ora l'incontro che unisce gli sposi in una intimità che coinvolge tutto il loro essere. Il riferimento al velo (4, 1.3) sembra confermare questa intuizione in quanto, secondo la tradizione, solo nella stanza nuziale il velo veniva tolto e la sposa appariva nella sua fascinosa nudità. Ma il velo può essere anche un elemento poetico che presenta l'amore non come un vedere ma un *intravedere*, non come placido e beatificante possesso ma come continua e talvolta sofferta tensione ideale. "Il velo nasconde e svela al tempo stesso in un giuoco allusivo pieno di fascino" (Ravasi, 348). L'amore non potrà mai essere compreso in tutta la sua bellezza, è forza che attrae, passione che consuma, tenerezza che avvolge. Se anche riuscissimo a descrivere l'amore in ogni sua parte alla fine dovremmo ammettere che esso ci supera, è un mistero per l'umana ragione, come già riconosceva il saggio:

¹⁸ Tre cose mi sono difficili, anzi quattro, che io non comprendo: ¹⁹ il sentiero dell'aquila nell'aria, / il sentiero del serpente sulla roccia, / il sentiero della nave in alto mare, / il *sentiero dell'uomo in una giovane* (Pro 30, 18-19).

Chi si apre all'amore deve custodire l'umiltà per lasciarsi entrare nel mistero, la pretesa di comprendere o di spiegare ogni cosa frena il cammino dell'amore.

12. Tutto il corpo viene esplorato con delicatezza e senza forzature. Le immagini si intrecciano e si accavallano in un susseguirsi di emozioni: gli occhi evocano le colombe, i capelli richiamano un gregge di capre, i denti fanno pensare alle pecore tosate, le labbra alla porpora, le guance al melagrano, il collo ad una torre, i seni a due cerbiatti che pascolano. Queste immagini sono piuttosto lontane dalla nostra cultura ma richiamano l'esperienza campestre dello sposo e descrivono in modo poeticamente efficace il suo mondo interiore. In questo ritratto, carico di erotismo ma pervaso da un'intensa delicatezza, non manca l'accento ai seni presentati "come due cerbiatti, / gemelli di una gazzella, / che pascolano fra i gigli" (4,5). Scrive Ravasi:

"La rappresentazione dei seni della donna è realizzata con tenerezza e delicatezza. Mobili e perfettamente gemelli, rimandano ad una coppia di cerbiatti che balzano, pieni di vitalità, su un campo di gigli: la tunica col suo colore diventa in questo modo l'ambito nel quale i seni liberi della donna si muovono seguendo i movimenti del busto" (Ravasi, 360).

Senza far ricorso ad alcuna volgarità e senza falsi pudori il poeta descrive anche i seni che nell'antica come nell'odierna civiltà costituiscono uno dei simboli erotici più utilizzati. La Scrittura non utilizza molto l'immagine del seno per evitare ogni contatto con il culto della fecondità molto diffuso nell'antico Oriente. Nei libri biblici il seno è presentato come immagine dell'abbondanza, come nel libro di Isaia:

¹⁰ Rallegratevi con Gerusalemme, / esultate per essa quanti la amate.
Sfavillate di gioia con essa / voi tutti che avete partecipato al suo lutto.

¹¹ Così succhierete al suo petto / e vi sazierete delle sue consolazioni;
succhierete, deliziandovi, / all'abbondanza del suo seno" (Is 66, 10-11).

In questo brano, invece, il seno non è richiamato nel suo valore simbolico ma in quello estetico. Si tratta certamente di un'*immagine ardita* che manifesta la libertà del poeta e invita a riconciliarsi con il corpo.

13. Secondo alcuni esegeti la descrizione del corpo termina con il riferimento ai seni, il versetto successivo, infatti, appare a molti come un'aggiunta che riprende una frase precedente (Ct 2,17). Ravasi invece ritiene di trovare proprio in questo versetto il vertice espressivo del brano: "Prima che spiri la brezza del giorno / e si allunghino le ombre, me ne andrò al monte della mirra / e alla collina dell'incenso" (4,6). L'innamorato decide di mettersi in viaggio per raggiungere il "monte della mirra", la "collina dell'incenso". Si tratta di un esodo simbolico per indicare il cammino che conduce all'incontro con l'altro. La mirra è contenuta in un sacchetto che la donna custodiva tra i seni (Ct 1,13), il poeta quindi allude delicatamente all'*abbraccio che sigilla l'incontro* tra i due sposi e si manifesta nell'intimità con cui ciascuno si dona all'altro. La sessualità appare qui anche nella sua espressione genitale in un contesto simbolico che non impoverisce la verità del gesto ma esalta la sua originaria bellezza: "i due saranno una carne sola" (Gen 2,24).

14. Il canto della corporeità si conclude con un'esclamazione colma di stupore che riprende il motivo iniziale: "*Tutta bella tu sei, amica mia, / in te nessuna macchia*" (Ct 4,7). Lo sguardo innamorato dell'uomo dopo aver contemplato con attenzione tutti gli aspetti del corpo, *vede* ora la persona nella totalità del suo essere e ne riconosce la perfezione. Nella mentalità semitica, che non separa la dimensione corporea da quella spirituale, questo riconoscimento non riguarda solo il corpo ma abbraccia tutta la persona. La bellezza che qui viene esaltata non è solo quella di natura estetica ma quella percezione che permette all'amato di scoprire l'altro come una persona unica e irripetibile. In queste parole risuona il canto dell'amore che ha rivestito di gioia la creazione: "Questa sì, è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa" (Gen 2,23). L'esclamazione finale costituisce quello che possiamo chiamare il "colpo d'occhio" e che rappresenta il nucleo generatore dell'amore. L'infatuazione amorosa generalmente è legata ad un particolare aspetto della persona amata; l'amore invece si distingue da essa proprio perché accoglie la persona nella sua totalità. "Io prendo te": nella parole del consenso la dinamica affettiva viene espressa nella sua forma più essenziale. L'amore è un legame in cui ciascuna persona mette in gioco se stessa e accoglie l'altra.

15. "*In te nessuna macchia*": le parole del Cantico, pur nella cornice poetica di cui sono rivestite, ci permettono anche di individuare un altro aspetto essenziale della dinamica affettiva. Non è affatto vero che l'amore è cieco, al contrario solo l'amore permette di vedere l'invisibile, di riconoscere il mistero nascosto in ogni persona. Quando si ama tutto appare intatto e senza deformazioni, la bellezza non sembra offuscata da nessuna ombra. Non si tratta di chiudere gli occhi sui difetti dell'altro ma di *riconoscere che egli è per noi un dono*, nonostante le sue imperfezioni. Ma bisogna anche dire che *l'amore purifica*, giustifica, attenua le colpe dell'altro. È bene guardare anche ai difetti, anzi è questa la prova decisiva per verificare l'autenticità dell'amore: lo slancio dell'amore, infatti, è tale da far pensare che quelle mancanze sono superabili. La fase del *disincanto*, non intacca la verità dell'amore ma lo irrobustisce perché chiede allo sposo di accogliere il coniuge così com'è, di passare dall'attesa ("ecco come ti vorrei") all'accoglienza ("ti accolgo così come sei").

16. Nessuno è perfetto ma ciascuno di noi è chiamato a diventare dono. Bisogna imparare a riconoscere l'altro come un dono. Come il Signore ci conosce e ci ama (Ap 2,2) così lo sposo deve poter dire alla sua sposa: tu sei per me un dono nonostante i tuoi difetti e le tue debolezze. L'amore compie questo miracolo, fa passare in secondo piano le mancanze e favorisce la *crescita delle risorse* che ciascuno possiede. Nel dialogo coniugale non bisogna mai cominciare con le cose che non vanno perché così si cade nella trappola del giudizio ma con la sincera gratitudine a Dio per tutte le cose belle compiute. A volte si comincia con l'enumerare i difetti e si rimane ai difetti. Per custodire lo stupore dell'innamoramento, per non smarrire la capacità di riconoscere nell'altro un dono è necessario *rinunciare ad ogni pretesa*, anzitutto a quella di vedere in colui che mi è accanto una sorta di realizzazione dei miei sogni. Se saremo capaci di riconoscere e amare la diversità possiamo custodire lo stupore iniziale.